



Церковное устройство по посланіямъ Игнатія Антиохійскаго ¹⁾.

Для людей, которымъ дороги преданія церкви, современное состояніе западной богословской науки представляет собою во многихъ отношеніяхъ утѣшительное зрѣлище. Едва ли не по всему своему фронту она замѣтно подвинулась въ сторону церковной ортодоксіи. Нѣкоторыя изъ новозавѣтныхъ писаній, ранѣе относимыя большинствомъ ученыхъ ко II в., въ настоящее время перенесены въ I вѣкъ; нѣкоторыя изъ нихъ, подлинность которыхъ прежде отрицалась, теперь почти всеобще признаны подлинными. Есть выдающіеся знатоки Новаго Завѣта съ общепризнаннымъ ученымъ авторитетомъ, которые почти всѣ новозавѣтныя писанія признали подлинными. Едва не половина германскихъ ученыхъ признала теперь отрицаемое протестантами изначальное существованіе епископата, отличнаго отъ пресвитерата. Зависимость христіанскаго строя отъ іудейства и особенно отъ язычества сведена въ настоящее время можно сказать на мінімумъ. Тюбингенская легенда о первоначальной борьбѣ петринизма и павлинизма постепенно разрушается. И вообще въ вопросахъ о церковномъ вѣроученіи и преданіи наука настолько стала ближе къ церковнымъ традиціямъ, что у передовыхъ ея представителей является иногда опасеніе быть обвиненными въ ретроградствѣ. Такое обвиненіе было бы

¹⁾ Предлагаемая вниманію читателей статья за исключеніемъ начала составляетъ часть большого изслѣдованія (объ устройствѣ древней церкви въ первые два вѣка), которое печатается и выйдетъ въ свѣтъ въ сентябрѣ мѣсяцѣ

конечно совершенно неосновательно, такъ какъ на указанный поворотъ въ богословской наукѣ слѣдуетъ смотрѣть какъ на побѣду научнаго метода. Старая тюбингенская школа недостаточно цѣнила факты и черезчуръ увлекалась философскими построениями. Такъ какъ историческій матеріалъ мало отвѣчалъ послѣднимъ, то она увидѣла себя вынужденной отодвинуть происхожденіе историческихъ источниковъ на много десятковъ лѣтъ позднѣе. Но тщательный и непредубѣжденный анализъ источниковъ показалъ теперь шаткость критическихъ взглядовъ старыхъ тюбингенцевъ; источники мало по малу начинаютъ занимать свое подобающее мѣсто, а вмѣстѣ съ тѣмъ перестраивается и первоначальная исторія христіанства. Однимъ изъ трофеевъ побѣды научнаго метода является въ настоящее время почти общее признаніе подлинности посланій Игнатія Антиохійскаго.

Игнатію, епископу ¹⁾ антиохійскому, принадлежитъ семь посланій. Какъ видно изъ ихъ содержанія, они были написаны имъ по пути изъ Антиохіи въ Римъ, куда онъ направлялся для принятія мученическаго вѣнца, за свое исповѣданіе вѣры осужденный на растерзаніе звѣрями. Прибывъ въ

1) Объ Игнатіи Антиохійскомъ намъ извѣстно немного. Достоверно лишь то, что онъ былъ епископомъ антиохійской церкви и мученикомъ за вѣру. По древнему преданію онъ былъ вторымъ епископомъ Антиохіи (Евсев. III, 22; Оригенъ, *Hom. 6 in Luc.* и Иеронимъ *De vir. ill.* с. 16) Преданіе Апостольскихъ Постановленій (VII, 46), что Еводій Петромъ, а Игнатій Павломъ были поставлены въ епископы Антиохіи, не имѣетъ никакого достоинства. Время епископата Игнатія Евсевій въ своей хроникѣ ставитъ между годами 2085 и 2123, или между первымъ годомъ Веспасіана и 10 годомъ Траяна. Но точный годъ смерти Игнатія былъ повидимому неизвѣстенъ Евсевію. Иеронимъ годъ смерти Игнатія относитъ къ 11 году Траяна (*De vir. ill.* с. 16), *Magtyrium Colbertinum* (с. 2) къ 9 году Траяна, вѣроятно основываясь на Хроникѣ Евсевія. Извѣстіе писавшаго во VII вѣкѣ хрониста Іоанна Малалы изъ Антиохіи, что Игнатій былъ казненъ въ Антиохіи во время землетрясенія, случившагося 13 декабря 115 года (*Migne, P. G. XCVII, 417*), противорѣчитъ содержанію посланій. Древнѣйшій изъ мученическихъ актовъ (*Magtyrium Colbertinum*) днемъ смерти Игнатія считаетъ 20 декабря 107 года. Но свидѣтельство этихъ актовъ, плохо согласуемое съ другими историческими извѣстіями и съ самими посланіями Игнатія, считается учеными очень сомнительнымъ (ср. *Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Litteratur I B 1902. S. 143. Battifol, Anciennes littératures chrétiennes 1897, p. 16*). Вслѣдъ за Гарнакомъ большинство ученыхъ относитъ происхожденіе посланій къ 110—117 г.

Смирну, онъ былъ встрѣченъ здѣсь представителями многихъ малоазійскихъ церквей, во главѣ съ ихъ епископами. Познакомившись съ ними лично и узнавъ отъ нихъ о положеніи ихъ церквей, Игнатій написалъ четыре посланія: три къ малоазійскимъ церквамъ, именно ефесской, магнезійской, траллійской и одно христіанамъ Рима. Изъ Смирны онъ продолжалъ свой путь чрезъ Троаду (Александрію Трою), оттуда отправилъ письма къ церквамъ смирнской и филиппійской и особо Поликарпу Смирнскому. Всѣ эти посланія, исключая двухъ: къ Римлянамъ и Поликарпу, имѣютъ существенно тождественное содержаніе. Зная о великихъ опасностяхъ, которымъ подвергались малоазійскія церкви отъ распространившихся повсюду лжеученій, Игнатій въ послѣдніе часы своей жизни со всею горячностью призываетъ христіанъ къ единенію около ихъ достойныхъ епископовъ, къ повиновенію церковной власти. Хотя и другое содержаніе, но тотъ же духъ имѣетъ и посланіе къ Поликарпу. Давая ему отеческіе совѣты о томъ, какъ надо исполнять епископскія обязанности, Игнатій убѣждаетъ и Поликарпа держать въ послушаніи всю общину, не позволяя ей ничего дѣлать безъ его воли (гл. 4). Совершенно особо стоитъ посланіе къ Римлянамъ. Въ этомъ замѣчательномъ по своимъ литературнымъ достоинствамъ посланіи Игнатій ни единымъ словомъ не касается своей излюбленной идеи объединенія христіанъ около своихъ епископовъ. Полный жажды принять мученическій вѣнецъ, Игнатій страстнымъ тономъ умоляетъ въ немъ не препятствовать его мученическому подвигу во имя Христа ¹⁾.

1) Посланія Игнатія Антіохійскаго дошли до насъ въ трехъ различныхъ рецензіяхъ: въ двухъ греческихъ, изъ которыхъ одна краткая, а другая—пространная, и въ одной сирійской. Краткая греческая рецензія, открытая и изданная впервые въ 1646 г по кодексу бібліотеки Медичи во Флоренціи Исаакомъ Фоссомъ, заключаетъ въ себѣ 7 выше означенныхъ общеизвѣстныхъ посланій Игнатія, перечисленныхъ уже у Евсевія (III, 36). Пространная греческая рецензія, открытая и изданная въ 1557 году Валентиномъ Фридомъ, содержитъ 13 посланій, въ числѣ которыхъ находятся семь выше означенныхъ посланій однако въ пространной редакціи со многими вставками и кромѣ того посланія: Маріи Кассобольской къ Игнатію, Игнатія къ Маріи Кассобольской, Игнатія же къ Тарсянамъ, Антіохійцамъ, Герону (діакону антіохійскому) и Филиппійцамъ. Третья сирійская редакція, изданная англича-

Въ тѣсной связи съ посланіями Игнатія Антиохійскаго стоитъ посланіе Поликарпа, епископа смирнскаго. Въ своемъ посланіи къ Поликарпу Игнатій проситъ его написать къ ближайшимъ церквамъ, къ которымъ онъ самъ не успѣлъ написать, и дѣлаетъ распоряженіе, чтобы письма церквей въ Сирію были пересылаемы или съ нарочнымъ, или съ посланными Поликарпа (гл. 8). Исполняя это порученіе Игнатія, Поликарпъ пишетъ посланіе филиппійцамъ, въ которомъ между прочимъ говоритъ: „Писали мнѣ вы и Игнатій, чтобы, если кто (отъ насъ) отправится въ Сирію, доставилъ онъ туда и письма отъ васъ. Это я исполню, когда найду благопріятный случай,—или самъ, или чрезъ того, кого отправлю, чтобы онъ былъ посломъ вмѣстѣ и съ вашей стороны. Посланія Игнатія, присланныя имъ къ намъ, и другія, сколько есть ихъ у насъ, мы отправили къ вамъ, согласно вашему требованію; они приложены при этомъ самомъ посланіи. Вы можете получить отъ нихъ великую пользу. Ибо они содержатъ въ себѣ вѣру, терпѣніе и всякое назиданіе въ Господѣ Нашемъ“ (гл. 13). Въ приведенныхъ словахъ Поликарпа мы имѣемъ вполнѣ опредѣленное свидѣтельство о посланіяхъ Игнатія, свидѣтельство, почти современное самимъ посланіямъ и потому служащее лучшимъ доказательствомъ ихъ подлинности. Думать, что посланіе Поликарпа или составлено или интерполировано фальсификаторомъ посланій Игнатія нѣтъ ни малѣйшихъ основаній. Даже при самомъ поверхностномъ чтеніи посланіе Поликарпа обнаруживаетъ громадное отличіе отъ посланій Игнатія по содержанію и языку. Съ другой стороны выписанное нами мѣсто изъ посланій Поликарпа, содержащее свидѣтельство о посланіяхъ Игнатія, не заключаетъ въ себѣ никакихъ слѣдовъ позднѣйшей интерполяціи,

ниномъ Кюртономъ въ 1845 году, содержитъ лишь три посланія Игнатія къ Ефесянамъ, Римлянамъ и Поликарпу. Первая рецензія явилась послѣ Евсевія, такъ какъ ему неизвѣстна, и потому не имѣетъ никакой претензіи на подлинность. Что касается третьей сирійской рецензіи, многими учеными въ началѣ считавшейся за подлинную рецензію самого Игнатія, то она по общепринятому теперь мнѣнію (ср. Funk, *Die apostolische Väter*, 2 Auflage, 1906 г., S XXIV) представляетъ собой не переводъ, а сокращеніе подлинныхъ посланій Игнатія. Кромѣ того и въ сирійской рецензіи посланія къ Ефесянамъ и Поликарпу проникнуты тѣмъ же „епископальнымъ“ духомъ, и потому дѣло не мѣняется, если подлинныя посланія Игнатія ограничиваются этими тремя

будучи тѣсно связано съ остальнымъ содержаніемъ (ср. гл. I. 9) и написано одинаковымъ съ нимъ стилемъ. Но въ свою очередь и посланіе Поликарпа было извѣстно уже его ученику и другу Иринею Ліонскому. „Есть весьма дѣльное посланіе Поликарпа, написанное къ филиппійцамъ (*ἔστι δὲ καὶ ἐπιστολὴ Πολυκάρπου πρὸς Φιλιππησίους γεγραμμένη ἰκανωτάτη*), пишетъ онъ, изъ котораго желающіе и заботящіеся о своемъ спасеніи могутъ узнать и характеръ вѣры его и проповѣдь истины“¹⁾. Трудно себѣ представить лучшее историческое свидѣтельство подлинности посланія Поликарпа, чѣмъ какое дано Иринею²⁾. Совершенно невѣроятно, чтобы Иринею, хорошо знавшій Поликарпа, могъ признать какое либо подложное посланіе, появившееся подъ именемъ Поликарпа, за его подлинное посланіе. При жизни самого Поликарпа, то есть до 155 года, оно не могло появиться. Появившись же послѣ смерти, оно не могло бы получить признанія отъ Иринея. Но и помимо Поликарпа нѣтъ недостатка во внѣшнихъ свидѣтельствахъ о посланіяхъ Игнатія. Уже Иринею³⁾ приводитъ цитатъ изъ посланія Игнатія къ Римлянамъ (гл. 4) съ довольно опредѣленнымъ указаніемъ на Игнатія. Этотъ цитатъ изъ Игнатія настолько характеренъ и указаніе на мученика, какъ ея автора, настолько опредѣленно, что не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что Иринею зналъ посланіе Игнатія къ Римлянамъ. Оригенъ также несомнѣнно зналъ посланія Игнатія и пользовался ими⁴⁾. Весьма вѣроятно, что сатирикъ Лукіанъ Самосатскій

1) Противъ ересей III, 3, 4: Евс. IV, 14

2) „Борьба противъ подлинности посланія Поликарпа, говоритъ Барденхевель (*Geschichte d altkirck. Litter. I, S 154*), въ настоящее время кажется прекращается“. „Подлинность его, говоритъ Функъ (*Die Apost. Vater, 1906. S. XXVI*), насколько я вижу, всеобще признана“

3) Противъ ересей V, 28, 4 (Евс III, 36): „Нѣкто изъ нашихъ за свидѣтельство о Богѣ осужденный на съѣденіе звѣрями, сказалъ: я пшеница Христова и буду измолотъ зубами звѣрей, чтобы миѣ оказаться чистымъ хлѣбомъ Божиимъ“ (*quidam de nostris dixit, propter martyrium in Deum adiudicatus ad bestias, quoniam „Frumentum sum Christi et per dentes bestiarum molor, ut mundus panis inveniar“*).

4) „Прекрасно въ одиомъ изъ посланій нѣкаго мученика (*ἐν μιᾷ τῶν μάρτυρός τινος ἐπιστολῶν*) написано—разумѣю Игнатія, второго послѣ блаженнаго Петра епископа Антіохіи, сражавшагося въ Римѣ со звѣрями во время гоненія—„отъ князя этого вѣка было сокрыто дѣвство

въ своемъ произведеніи *De morte Peregrini* (167 г.) нѣкоторыя черты для своего героя взялъ изъ преданій объ Игнатіи Антиохійскомъ ¹⁾.

Согласно съ внѣшними свидѣтельствами и внутреннія особенности посланій вполне благопріятствуютъ ихъ происхожденію ранѣе второй половины II вѣка. Въ нихъ несмотря на то, что отводится большое мѣсто лжеученіямъ, нѣтъ никакихъ указаній на ересь Маркіона и на гностическое движеніе. „Послѣ 140 года никакой христіанинъ не сталъ бы такъ характеризовать заблужденія, какъ это дѣлаетъ Игнатій“ ²⁾. Тонъ письма Игнатія къ Поликарпу ясно указываетъ, что письмо это написано еще въ сравнительно молодые годы Поликарпа ³⁾. Такимъ тономъ не сталъ бы писать фальсификаторъ въ половинѣ II вѣка, когда Поликарпъ былъ уже престарѣлымъ почтеннымъ мужемъ. Самая концепція Игнатія, его идея единенія общины вокругъ своего епископа, какъ лучшей гарантіи цѣлости и неопровержимости вѣры, заключаетъ въ себѣ, какъ увидимъ, признаки, весьма характерные для первой половины II вѣка и плохо гармонирующіе съ церковными идеями второй половины этого столѣтія. Она носитъ на себѣ слѣды глубокой древности, будучи выраженіемъ можно сказать дѣтской вѣры въ непоколебимость отдѣльной церкви, которая (вѣра) скоро была разрушена безжалостными опытами послѣдующаго времени.

Маріи“ (VI, *Not in Lucan*) Послѣднія слова буквально взяты изъ посланія къ Ефесянамъ (гл. 19) Въ *Proleg. in Santic. Santic.*, сохранившемся въ переводѣ Руфина, онъ съ именемъ Игнатія приводитъ слова: „любовь моя распялась“ (*meus autem amor crucificus est*), заимствованныя изъ посланія къ Римлянамъ (гл. 7).

¹⁾ См. подробнѣе у Функа, *Die Echtheit d. Ignatianischen Briefe*, 1883, S. 13—14 Ср. *Bardenhewer, Geschichte d. altkirch. Litteratur*, I B. S. 133.

²⁾ *Harnack, Chronologie I*, S. 388.

³⁾ Игнатій пишетъ ему: „Проси большаго разумѣнія, нежели какое имѣешь, бодрствуй (гл. 1), „молись чтобы тебѣ было открыто и сокровенное, дабы не имѣть ни въ чемъ недостатка, напротивъ съ избыткомъ обладать всякимъ дарованіемъ... будь же бдителенъ, какъ подвижникъ Божій“ (гл. 2); люди, которые кажутся достойными довѣрія, а между тѣмъ учатъ иному, не должны смущать (*καταπλησσειτωσαν*) тебя. Стой твердо... Будь еще усерднѣе, нежели былъ, вникай въ обстоятельства времени“ (гл. 3); „избѣгай ухищреній“ (*τας κακοτεχνιας*—5 гл.).

Главнымъ основаніемъ къ отрицанію подлинности посланій Игнатія служило неммыслимое будто для начала II вѣка развитіе церковной организаціи, предполагаемое посланіями, и явная тенденціозность ихъ, направленная къ утвержденію монархическаго епископата. Но не говоря уже о томъ, что въ этомъ отрицаніи подлинности посланія Игнатія на основаніи искомаго иксъ, которымъ является въ данномъ случаѣ вопросъ о древней церковной организаціи, скрывается великій логическій кругъ, предположеніе о тенденціозности посланій совершенно не оправдывается ихъ содержаніемъ, не смотря на ихъ крайне однообразный характеръ. На самомъ дѣлѣ авторъ нигдѣ ни однимъ словомъ не обмолвился о томъ, что въ каждой общинѣ долженъ быть лишь одинъ епископъ, что коллегія епископовъ есть ненормальное явленіе, что она должна уступить мѣсто единоличному епископу. Повсюду онъ призываетъ самихъ вѣрующихъ къ единенію и повиновенію епископу и даже не одному епископу, но и пресвитерству и діаконству. Онъ вообще защитникъ церковной власти. Моментъ выдѣленія монархическаго епископа изъ коллегіи церковныхъ пресвитеровъ имъ совершенно обойденъ. Онъ предполагается уже давно совершившимся. Монархическій епископъ во всѣхъ малоазійскихъ церквахъ, куда пишетъ Игнатій, является уже вполне установившимся фактомъ. Если бы фальсификаторъ составилъ свои посланія съ цѣлью пропагандировать монархическій епископатъ, то онъ долженъ былъ бы писать совершенно въ другомъ духѣ.

По всѣмъ указаннымъ основаніямъ подлинность посланій Игнатія послѣ долгихъ споровъ, длившихся три столѣтія, благодаря солиднымъ трудамъ Цана, Ляйтфута, Ревиля, Функа, Гарнака и др. получила въ настоящее время почти общее признаніе, по крайней мѣрѣ признаніе громаднаго большинства ученых¹⁾.

1) Ср. Ehrhardt, Die altkirchliche Litteratur, 1900, I, S 91—92; ср Funk, Die apost. Vater, 1906, S. XXIV—XXV. Правда и въ новое время еще продолжаютъ попытки отвергать ихъ подлинность Фельтеръ (Die Ignatian. Briefe, 1892) приписываетъ шесть посланій Игнатія Протею Перегрину. Хильгенфельдъ (Ignatii Ant. et Polycarpi Smyrn. Epistolae et martyria, 1902) считаетъ посланія Игнатія за продуктъ середины II вѣка. Но эти попытки теперь рѣдки и не пользуются признаніемъ

Однако надо сознаться, что занявъ свое законное мѣсто въ исторіи церковной литературы, именно въ началѣ I вѣка, посланія Игнатія, не смотря на всю ясность и опредѣленность своихъ основныхъ положеній, скорѣе же благодаря этимъ своимъ особенностямъ, представляютъ собою загадочное явленіе. Они стоятъ совершенно особнякомъ отъ источниковъ не только I, но и первой половины II вѣка. Лишь съ большимъ трудомъ въ древнѣйшихъ христіанскихъ источникахъ до середины II вѣка можно открыть нѣкоторые слѣды существованія пресвитерата, отличнаго отъ епископата, и слѣды монархическаго (единоличнаго) епископата. Вообще же повсюду мы находимъ очень неопредѣленные указанія на формы церковнаго устройства и на составъ клира. Напротивъ посланія Игнатія сразу озаряютъ эту область церковной жизни столь яркимъ свѣтомъ, что глазъ изслѣдователя, привыкшій имѣть дѣло съ мракомъ, теряетъ способность ориентироваться въ цѣломъ историческомъ матеріалѣ. Но это еще не все и не самое важное. Тщательный анализъ источниковъ I в. открываетъ намъ, что единоличный епископатъ и отличный отъ него пресвитератъ существовали еще въ I в., и что въ этомъ отношеніи посланія Игнатія не представляютъ полной неожиданности. Но вотъ пунктъ, въ которомъ эти посланія являются не только оригинальными, но повидимому и плохо совмѣстимыми со всѣми остальными источниками, явившимися до половины II в.: это—почти безграничный авторитетъ епископа. Основная мысль шести посланій Игнатія—повиновеніе епископу, какъ Богу. Ничего нельзя дѣлать безъ воли епископа. Кто дѣлаетъ что либо безъ вѣдома епископа, тотъ служитъ дьяволу. Только тѣ съ Богомъ и Христомъ, кто съ епископомъ. Повиновеніе епископу есть повиновеніе Самому Богу и Иисусу Христу. Эта центральная идея является мало понятною для начала II в., когда, какъ это видно изъ другихъ источниковъ, всѣ вѣрующіе еще сохраняли большую самостоятельность въ церковной жизни и церковномъ управленіи, когда авторитетъ епископа былъ еще такъ не великъ

ученыхъ. Гипотезу Фельтера Гарнакъ считаетъ совершенно неправдоподобной (*Liter — Zeitung*, 1894, S 73) Онъ говоритъ: „подлинность и существенная цѣлость 8 (1+7) посланій для меня послѣ вторичнаго тщательнаго изученія несомнѣнна“ (*Die Chronologie*, I, S. 382)

въ общинахъ, что было основаніе говорить о томъ, чтобы „не презирали“ (*μη ὑπερίδητε*) епископовъ (Ученіе 12 апост. XV, 2), когда епископъ отнюдь не считался единственнымъ и безусловнымъ критеріемъ въ вопросахъ вѣры. Не говоря уже объ апостольскихъ временахъ, когда вѣрующимъ прямо вмѣнялось въ обязанность испытывать проповѣдниковъ (1 Тесс. 5, 19—21; 1 Иоан. 4, 1) чрезъ присущій имъ даръ распознаванія духовъ (*διακρίσεις πνευμάτων*—1 Кор. 12, 10), даже позднѣе, когда значеніе предстоятелей церкви по исчезновеніи харизматическихъ проповѣдниковъ въ борьбѣ съ ересями естественно возвысилось, вѣрующіе имѣли рядомъ съ епископскимъ авторитетомъ другой критерій въ вопросахъ вѣры, который былъ выше епископскаго авторитета; они обязаны были провѣрять и испытывать, держится ли истиннаго ученія самъ ихъ епископъ. Кипріанъ Карфагенскій писалъ: „народъ, повинующійся божественнымъ заповѣдямъ и боящійся Бога, долженъ отдѣлиться отъ грѣшника предстоятеля и не участвовать въ жертвоприношеніи святотатственнаго священника, тѣмъ болѣе, что онъ имѣетъ власть избирать священниковъ достойныхъ и низлагать недостойныхъ“ (письм. 56). Какимъ же образомъ Игнатій могъ безъ всякихъ ограниченій и оговорокъ признавать повиновеніе епископу безусловнымъ ручательствомъ чистоты вѣры и вмѣстѣ съ тѣмъ единственнымъ принципомъ церковнаго устройства? Какъ возникла эта смѣлая и оригинальная концепція? Какова ея истинная сущность? Представляетъ ли она собой принципъ, по которому строились тогдашнія церковно-правовыя отношенія, или она родилась изъ другихъ источниковъ и имѣетъ иной смыслъ? Вотъ вопросы, которые для изслѣдователя посланій Игнатія имѣютъ первостепенную важность, и которымъ мы посвящаемъ свои дальнѣйшія разсужденія.

Чтобы понять происхожденіе основной идеи посланій Игнатія, идеи повиновенія епископу, слѣдуетъ прежде всего обратить вниманіе на то доминирующее въ его настроеніи чувство, подъ дѣйствіемъ котораго писалъ онъ малоазійскимъ церквамъ. Это чувство — страхъ за цѣлость церквей. Можно сказать, какъ въ посланіи къ Римлянамъ онъ стоялъ подъ впечатлѣніемъ ожиданія предстоящаго ему великаго подвига, такъ въ посланіи къ церквамъ Малой Азіи онъ

находился подъ впечатлѣніемъ опасенія за судьбы церквей, осаждаемыхъ отовсюду развратителями истинной вѣры. Если въ Римѣ его мысль останавливалась невольно на звѣряхъ въ собственномъ смыслѣ, то думая о малоазійскихъ церквяхъ, онъ постоянно представлялъ себѣ „звѣрей въ человѣческомъ образѣ“ (Смир. 4). И это сравненіе было повидимому не въ пользу послѣднихъ. Эти бѣшеные псы, исподтишка кусающіе (Еф. 7), предлагаютъ вѣрующимъ ядъ, смертоносную отраву въ подслащенномъ винѣ (Тралл. 6). Они повсюду строятъ козни діавольскія (Тралл. 8). Это безбожники и невѣрующіе, хотя и говорятъ о Христѣ (—10). Это столпы и гробы мертвыхъ съ именами человѣческими (Филад. 6). Этыхъ звѣрей въ человѣческомъ образѣ не только не должно принимать, но съ ними опасно и встрѣчаться (Смир. 4). А между тѣмъ эти звѣри въ человѣческомъ образѣ угрожаютъ всѣмъ церквамъ. Они явились въ ефесскую церковь съ своимъ злымъ ученіемъ (Еф. 7 и 9). И магнезійскую общину нѣкоторые обольщаютъ чуждыми ученіями и старыми бесполезными баснями. Они проповѣдывали необходимость исполненія закона (Магн. 8), призывали Иисуса Христа, но жили по іудейски (—10). Траллійской общинѣ тоже угрожаютъ безбожники, говорившіе, что Господь страдалъ только призрачно (гл. 10). Филадельфійцевъ Игнатій предостерегаетъ отъ проповѣдующихъ іудейство (гл. 6). Смирнянамъ онъ внушаетъ избѣгать лжеучителей, не признающихъ страданій и воскресенія Христа (гл. 4 и 7). Однимъ словомъ всѣ церкви въ опасности. Однимъ грозятъ іудействующіе, ставящіе рядомъ съ евангеліемъ законъ, рядомъ съ Христомъ древнихъ пророковъ, живущіе по іудейски (Магнез. гл. 8—10; Филад. 6), другимъ еще болѣе опасные еретики, докеты, отрицающіе во Христѣ вмѣстѣ съ Его человѣческимъ естествомъ дѣйствительность Его воплощенія, страданій и воскресенія (Тралл. 10; Смир. 4—7; ср. Еф. 7; 18; Магн. 11) ¹⁾. Заблуж-

¹⁾ Изъ того, что и іудействующіе отрицали смерть Христа (Магн 9), и что опровергая ихъ, Игнатій говоритъ объ истинности страданій, смерти и воскресенія Господа (Магн 11; Филад 8—9), слѣдуетъ заключать, что въ сущности это была одна и та же ересь. Ср. Bardenehwer Geschichte der altkirchlichen Litteratur I B 1902 S 134. Funk, Die Echtheit d ignatianischen Briefe, 1883, S. 63 и д. Knopf, Nachapost Zeitalter, 1905, S. 311 и д.

жденія этихъ еретиковъ Игнатій имѣетъ въ виду постоянно и пользуется каждымъ случаемъ, чтобы въ противовѣсъ имъ выразить истинное ученіе о Христѣ, какъ тѣлесномъ и духовномъ, рожденномъ и нерожденномъ, какъ о Богѣ во плоти, сперва подверженномъ, потомъ неподверженномъ страданію (Еф. 7); о Его истинномъ и несомнѣнномъ рожденіи, страданіи и воскресеніи, бывшемъ во время игомонства Понтія Пилата (Магн. 11); о томъ, что Онъ вопреки ученію еретиковъ произошелъ изъ рода Давидова отъ Маріи, истинно родился, ѣлъ и пилъ, истинно былъ осужденъ при Понтіи Пилатѣ, истинно былъ распятъ и умеръ, истинно воскресъ изъ мертвыхъ чрезъ Бога Отца, Который подобнымъ образомъ воскреситъ и насъ (Трал. 9), что Онъ истинно страдалъ и истинно воскресилъ себя, а не такъ, какъ говорятъ нѣкоторые невѣрующіе, будто Онъ пострадалъ призрачно (*τὸ δοκεῖν*) (Смир. 2). „Если Господь нашъ совершилъ это призрачно, то и я ношу узы призрачно. И для чего же я самъ себя предалъ на смерть, въ огонь, на мечъ, на растерзаніе звѣрямъ?.. Чтобы участвовать въ Его страданіяхъ я терплю все, и Онъ укрѣпляетъ меня, потому что содѣлался человекомъ совершеннымъ“ (--4).

И такъ главный врагъ, угрожавшій церквамъ, былъ докетизмъ, отрицавшій страданія и воскресеніе Христа, ниспровергавшій все ученіе о спасеніи, подрывавшій надежду на будущее воскресеніе и вѣчную жизнь. Это великое заблужденіе особенно болѣзненно отзывалось въ душѣ Игнатія, такъ какъ отрицало страданія Христа, ради участія въ которыхъ Игнатій шелъ на мученическую смерть, и воскресеніе Христа, на которомъ покоилась его вѣра въ собственное воскресеніе.

Гдѣ же средство спасенія отъ грознаго врага? Гдѣ искать убѣжища отъ его козней діавольскихъ? Конечно въ церковномъ единеніи. Только тогда вѣрующіе будутъ обезопасены отъ яда лжеученій, когда они будутъ согласны между собой, будутъ имѣть одну вѣру, одни молитвы, одни собранія. Чѣмъ больше опасности отвнѣ, тѣмъ больше должно быть сплоченности внутри общины. „Избѣгайте коварствъ и ухищреній князя вѣка сего, чтобы вы, будучи подавлены его мыслями, не ослабѣли въ любви. Будьте всѣ заодно нераздѣльнымъ сердцемъ“ (Филад. 6). „Составляйте же изъ себя вы всѣ до

одного хоръ, чтобы согласно настроенные въ единомыслии, дружно начавши пѣснь Богу, вы единогласно пѣли ее Отцу чрезъ Иисуса Христа... Итакъ полезно вамъ быть въ невозмутимомъ единеніи между собою, чтобы всегда быть и въ союзѣ съ Богомъ“ (Ефес. 4).

Но для объединенія необходимы опредѣленные принципы, долженъ быть какой нибудь критерій. На почвѣ какихъ вѣрованій должно созидаться единеніе христіанъ? Гдѣ они должны искать истиннаго ученія, какимъ образомъ они могутъ разобраться среди множества самыхъ разнообразныхъ религіозныхъ вѣрованій, преданій, обычаевъ, одинаково претендующихъ на древность, на божественное происхожденіе и также настойчиво призывающихъ къ единенію? Этотъ вопросъ вставалъ предъ апостоломъ Павломъ уже въ первыхъ его посланіяхъ. Признавая дѣйствіе божественной благодати, руководящей вѣрующими и церковь въ дѣлахъ вѣры и любви и охраняющей чистоту вѣры, апостоль указывалъ въ то же время опредѣленный критерій для отличія истиннаго ученія отъ ложнаго, именно вѣрность ученію, преданному самимъ апостоломъ, вѣрность апостольскому преданію ¹⁾. Еще опредѣленнѣе и яснѣе этотъ критерій выставленъ имъ въ пастырскихъ посланіяхъ. Всѣ должны держаться здраваго ученія. А здоровое ученіе то, которое предано апостоломъ при вѣрныхъ свидѣтеляхъ Тимоѳею и Титу и чрезъ ихъ посредство и другимъ вѣрнымъ людямъ и въ числѣ ихъ предстоятелямъ церкви. Вѣрность апостольскому преданію — вотъ критерій истинной вѣры. Но этотъ критерій могъ быть довольно опредѣленнымъ во времена апостольскія при жизни самихъ апостоловъ и во времена непосредственно послѣапостольскія, когда были еще живы ученики апостоловъ, въ частности сотрудники Павла, на примѣръ Тимоѳей и Титъ. Къ началу же II вѣка, когда смѣнилось уже не одно поколѣніе со времени апостольской проповѣди, этотъ критерій не имѣлъ полной опредѣленности и ясности. На самомъ дѣлѣ, гдѣ тѣ „многіе свидѣтели“ (1 Тим. 6, 12) и „вѣрные люди“ (2 Тим. 2, 2), которые по апостолу должны научить другихъ истинному преданію? Прежде ясный, теперь

¹⁾ 1 Кор. 4, 15—17; 11, 1—2; Фил 4, 9; Рим. 16, 17; 2 Фес 2, 15; 3, 6 14; Гал. 1, 8—9.

этотъ критерій скрывалъ въ себѣ даже источникъ индивидуализаціи апостольскаго ученія. Онъ давалъ право каждому вѣрующему самостоятельно доискиваться до сущности здраваго ученія, изслѣдовать и провѣрять вѣрность преданія и правильность преемства ученія. При этомъ каждому, къ какому бы выводамъ онъ ни пришелъ, естественно казалось, что именно его то ученіе и есть истинно апостольское. Извѣстно, что многіе еретики считали себя за истинныхъ выразителей апостольскаго ученія. Для слишкомъ яснаго, рѣшительнаго, не останавливающагося на полдорогѣ ума Игнатія этотъ критерій оказался недостаточнымъ и потому неприемлемымъ. Онъ замѣняетъ его другимъ, вполне определеннымъ, совершенно яснымъ, не допускающимъ никакой двусмысленности критеріемъ. Этотъ критерій — повиновеніе епископу и единеніе съ епископомъ. Конечно къ тому же критерію можно было бы придти и исходя изъ принципа пастырскихъ посланій. Для этого стоило лишь указать, что правильное преемство апостольскаго ученія сохраняется не вообще въ вѣрныхъ людяхъ и вѣрныхъ свидѣтеляхъ, а именно въ епископахъ. Однако Игнатій ничего не говоритъ ни объ апостольскомъ установленіи епископской власти, ни о правильномъ преемствѣ епископства, ни о вѣрномъ преемствѣ апостольскаго преданія, какъ ручательствѣ истинной вѣры. Для него епископъ, какъ и вообще церковная власть, самъ по себѣ, какъ очевидный и не нуждающійся ни въ какомъ обоснованіи фактъ, является вполне надежнымъ и даже единственнымъ оплотомъ истинной вѣры, локализирующимъ въ себѣ истинное, не подлежащее никакому сомнѣнію христіанство. Единственное спасеніе для вѣрующихъ отъ всякихъ заблужденій это быть въ единеніи съ епископомъ. Кто находится въ единеніи съ епископомъ, въ повиновеніи ему, тотъ въ единеніи съ Иисусомъ Христомъ и Божій. Въ единеніи съ епископомъ нѣтъ спасенія для вѣрующихъ. Вотъ его основныя положенія, которыя онъ повторяетъ почти постоянно. Можно сказать, что всѣ его посланія, за исключеніемъ посланія къ Римлянамъ, служатъ вариацией этой темы.

„Прекрасное дѣло—знать Бога и епископа. Почитающій епископа почтенъ Богомъ; дѣлающій что нибудь безъ вѣдома епископа служитъ діаволу“ (Смир. 9). „Кто суть Бо-

жи и Иисусъ Христовы, тѣ съ епископомъ“ (Филад. 3). „Пребывайте чрезъ Него (то есть Иисуса Христа) въ единеніи съ Богомъ и епископствомъ“ (*ἐπισκοπῇ* Пол. 8). „Внимайте епископу, дабы и Богъ (внималъ) вамъ“ (Пол. 6). „Поэтому берегитесь такихъ (лжеучителей). А это удастся вамъ, если не будете надмеваться и отдѣляться отъ Бога Иисуса Христа и епископа и апостольскихъ заповѣдей“ (Трал. 7). „Постараемся же не противиться епископу, чтобы намъ быть покорными Богу“ (Еф. 5). „Если кто станетъ тщеславиться, то погибъ,—а если будетъ почитать себя больше епископа, пропалъ совершенно“ (Пол. 5). Единеніе съ епископомъ и повиновеніе ему должно выражаться въ томъ, чтобы никто ничего въ церковныхъ дѣлахъ не предпринималъ безъ епископа. „Безъ епископа ничего не дѣлайте“ (Филад. 7). „Безъ епископа никто не дѣлай ничего, относящагося до церкви... Не позволительно безъ епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви, напротивъ, что одобритъ онъ, то и Богу пріятно, чтобы всякое дѣло было твердо и несомнѣнно“ (Смир. 8). „Ничего не должно быть безъ твоей (т. е. епископа Поликарпа) воли“ (*ὄνευ υἱότητος*) (Пол. 4). „Тѣ, которые женятся или выходятъ замужъ, должны вступать въ союзъ съ согласіемъ епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ, а не по похоти“ (Пол. 5).

Однако не одинъ епископъ составляетъ по Игнатію тотъ центръ въ церкви, около котораго должна объединяться вся община, тотъ надежный оплотъ истинной вѣры, къ которому должны прибѣгать всѣ вѣрующіе. Такимъ центромъ является скорѣе весь сонмъ служителей алтаря, епископъ, пресвитеры и діаконы, всѣ представители церковной власти, можно сказать вся церковная власть *in corpore*. Подобно епископу и пресвитеры съ діаконами должны быть предметомъ почитанія и повиновенія. „Ничего не дѣлайте безъ епископа и пресвитеровъ“, пишетъ Игнатій магнезійцамъ (7). „Будьте покорны епископу, какъ заповѣди, равно и пресвитерству“, пишетъ онъ траллійцамъ (7). Въ посланіи къ Ефесянамъ (2 и 20) онъ желаетъ, чтобы они повиновались епископу и пресвитерству (ср. Трал. 2). Онъ требуетъ почитанія и повиновенія даже въ отношеніи къ діаконамъ. „Всѣ почитайте діаконовъ, какъ Иисуса Христа (*ὡς Ἰησοῦν Χριστόν*), епископа, какъ образъ Отца (*τύπον τοῦ πατρὸς*), пресвитеровъ

же, какъ собраніе Божіе (*συνέδριον Θεοῦ*), какъ сонмъ апостоловъ. Безъ нихъ нѣтъ церкви“ (Трал. 3). „Всѣ послѣдуйте епископу, какъ Иисусъ Христосъ—Отцу, а пресвитерству, какъ апостоламъ. Діаконовъ же почитайте какъ заповѣдь Божію“ (Смир. 8). „Кто дѣлаетъ что либо безъ епископа, пресвитера и діакона, тотъ нечистъ совѣстью“ (Трал. 7). „Я жертва за тѣхъ, которые повинуются епископу, пресвитерамъ и діаконамъ“ (Полик. 6).

Но какимъ образомъ эта множественность церковной власти можетъ служить выраженіемъ единства? Не вносятся ли въ принципъ Игнатія элементы, нарушающіе его ясность, опредѣленность и устойчивость? Развѣ всѣ эти представители власти не могутъ быть въ несогласіи между собой, и развѣ въ такомъ случаѣ призывъ къ единенію со всѣмъ ея комплектомъ не остается пустымъ звукомъ? Эти вопросы разрѣшаются у Игнатія въ томъ опять смыслѣ, что единство самой церковной власти есть естественное слѣдствіе взаимнаго отношенія ея представителей, покоющагося на принципѣ субординаціи. Въ собраніи носителей духовной власти доминирующее значеніе всегда имѣетъ воля епископа. Игнатій убѣждаетъ Поликарпа блюсти свое мѣсто со всякимъ тщаніемъ—плотскимъ и духовнымъ. Внушая ему болѣе всего цѣнить единеніе, прекраснѣе чего ничего нѣтъ (1 гл.), онъ въ то же время рѣшительно требуетъ: „ничего не должно быть безъ твоей воли“ (4 гл.). Самому же Поликарпу онъ внушаетъ сообразоваться лишь съ волей Божіей (4 гл.). Какъ видно изъ посланія къ Поликарпу, фактически всѣ важнѣйшія вѣтви управленія церковью принадлежатъ именно епископу. На немъ лежитъ обязанность учить и наставлять вѣрующихъ (5 гл.), какъ въ общихъ собраніяхъ, такъ и каждаго въ отдѣльности (1 гл.), имѣть попеченіе о вдовахъ, наблюдать за выкупомъ рабовъ и рабынь на церковный счетъ, созывать и предсѣдательствовать на общихъ собраніяхъ, наблюдать, чтобы на собранія были приглашаемы всѣ до единого (4 гл.); лишь ему принадлежитъ право освящать христіанскіе браки (5 гл.), крестить и совершать вечерю любви (Смир. 8). Лишь та евхаристія должна почитаться истинною, которая совершается епископомъ или тѣмъ, кому онъ предоставитъ (*ἐπιτρέψῃ*) это (Смир. 8). Однимъ словомъ епископъ есть тотъ, который посланъ Домовладыкою Госпо-

домъ для управленія домомъ Его (*εἰς ἰδίαν οἰκονομίαν*—Еф. 6).

Какое мѣсто въ церковномъ управленіи занимаютъ пресвитеры, и какъ велики ихъ права, Игнатій говоритъ обо всемъ этомъ неопредѣленно. Во всякомъ случаѣ они являются у него лишь помощниками и совѣтниками епископа. Онъ сравниваетъ ихъ съ синадріономъ (*συνέδριον*) апостоловъ (Магн. 6), давая тѣмъ понять, что они составляли при епископѣ совѣтъ или соборъ, сообща съ нимъ рѣшавшій церковныя дѣла. Эпитетъ *προκαθήμενοι* (Магн. 6) указываетъ на то, что пресвитеры занимали на богослужбныхъ и дѣловыхъ собраніяхъ почетныя мѣста. Если можно заключать что либо изъ сравненія епископа съ благодатію Божіею, а пресвитерства съ закономъ І. Христа (Магн. 2), пресвитерская коллегія повидимому вѣдала преимущественно дисциплинарныя и судебныя функціи. Впрочемъ на это довольно ясно указывается въ словахъ: „всѣмъ кающимся Господь прощаетъ, если они возвращаются къ единенію Божію и къ собору (*συνέδριον*) епископа“ (Филад. 8). Такимъ образомъ пресвитеры несомнѣнно занимаютъ второстепенное положеніе сравнительно съ епископомъ. Епископъ предсѣдательствуетъ на мѣсто Бога, а пресвитеры, окружающіе его, занимаютъ мѣсто апостоловъ (Магн. 6; Тралл. 2—3; Филад. 5; Смир. 8). Они повидимому не могутъ совершать самостоятельно, безъ воли епископа, никакихъ богослужбныхъ актовъ и собраній. Даже вечеря любви совершается ими съ разрѣшенія епископа (Смир. 8).

Съ чувствомъ особенной симпатіи относится Игнатій къ діаконамъ. Онъ называетъ ихъ именами, которыя помимо личнаго чувства Игнатія къ нимъ указываютъ на особенную близость діаконѣ къ епископу. Онъ часто называетъ ихъ *συνδοῦλος*—сорботниками своими въ служеніи Господу (Ефес. 2; Магн. 2; Филад. 4; Смирн. 12), тогда какъ къ пресвитерамъ онъ никогда не примѣняетъ этого слова. Онъ сравниваетъ епископа съ Богомъ Отцемъ, пресвитеровъ съ апостолами и діаконѣ съ Іисусомъ Христомъ (Тралл. 3)¹⁾.

· 1) Древній латинскій переводъ вмѣсто *ὡς Ἰησοῦν Χριστόν* читаетъ *mandatum Iesu Chr.* Слово *mandatum* вставлено очевидно на основаніи Смирн. 9: *ὡς Θεοῦ ἐπιτολήν*. Апостольскія Постановленія удержали правильное чтеніе (II, 26. 30).

Игнатій особенно подчеркиваетъ, что діаконы не только исполнители внѣшняго мірскаго служенія, служители яствъ и питей, но служители тайнъ Христовыхъ (Трал. 2) ¹⁾. Но съ тѣмъ особеннымъ уваженіемъ, съ какимъ Игнатій говоритъ о служеніи діаконѣ, повидимому предпочтительно передъ пресвитерами, у него связывается однако незначительное положеніе ихъ въ церковной іерархіи. Если въ отношеніи епископа и пресвитеровъ предписывается повиновеніе, то въ отношеніи діаконѣ Игнатій требуетъ собственно лишь почтенія (Смирн. 8). И вообще Игнатій рѣже говоритъ объ обязанностяхъ вѣрующихъ къ діаконамъ, чѣмъ къ пресвитерамъ. Въ посланіи къ Траллійцамъ, сказавъ о повиновеніи епископу и пресвитерству, Игнатій прибавляетъ: „и діаконы—служители тайнъ Іисуса Христа—всячески должны удовлетворять всѣмъ“ (*πάσι ἀρέσκειν*—2). Отчего происходитъ это несоотвѣтствіе между дѣйствительнымъ положеніемъ діаконѣ и высокимъ уваженіемъ, какое Игнатій обнаруживаетъ въ отношеніи ихъ, мы увидимъ ниже.

Всѣ эти представители церковной власти уже въ силу самого положенія въ церковной іерархіи составляютъ въ глазахъ Игнатія одно нераздѣльное цѣлое. Будучи сотрудниками и помощниками епископа, пресвитеры и діаконы не могутъ нарушать единства церковной власти, осуществляемой главнымъ образомъ епископомъ. Это единство достигается ихъ подчиненіемъ епископу. Игнатій не говоритъ о повиновеніи пресвитеровъ епископу, но даетъ понять, что пресвитеры должны соглашаться (*συγχωροῦντας*) съ епископомъ и оказывать ему всякое уваженіе (*ἐντροπή*—Магн. 3). Всѣ и особенно пресвитеры должны успокаивать (*ἀναψύχειν*) епископа (Трал. 12). Діаконы въ свою очередь должны повиноваться (*ὑποτάσσεται*) не только епископу, но и пресвитерію (Магн. 2). Но вообще Игнатій весьма рѣдко какъ бы вскользь говоритъ объ обязанности пресвитеровъ и діаконѣ подчиняться епископу. Для него согласіе сотрудниковъ епископа съ самимъ епископомъ являлось само собой разумѣющимся фактомъ.

1) Лёнингъ (*Gemeindevorfassung d. Urchristenthums*, S 123) на основаніи Филад. 11 къ обязанностямъ діакона относитъ сослуженіе епископу въ словѣ Божіемъ. Но выраженіе *ἐν λόγῳ Θεοῦ* надо понимать вѣроятно какъ—*εἰς λόγον Θεοῦ* (Смирн. 10), *εἰς Θεοῦ τιμὴν* (Еф 21; Магн. 3; Тралл.—12; Пол. 5), то есть ради Бога.

Онъ повидимому не можетъ и представить себѣ другого положенія вещей. Гармонія всѣхъ представителей церковной власти представляется ему чѣмъ то совершенно естественнымъ. „Ваше знаменитое, достойное Бога пресвитерство, пишетъ Игнатій ефесянамъ, такъ согласно съ епископомъ, какъ струны въ цитрѣ“ (4). Какъ для Игнатія не возникало вопроса о вѣрности самого епископа, такъ его еще не беспокоила мысль о возможности разлада между епископомъ съ одной стороны и пресвитерами и діаконами съ другой. Очевидно церковный опытъ былъ еще не великъ, и грозныя проблемы будущаго не тревожили ясной души Игнатія.

Итакъ церковная власть по представленію Игнатія составляла нѣчто нераздѣльное, цѣлое, вслѣдствіе того доминирующаго значенія, какое имѣетъ воля епископа. Повиноваться церковной власти, т. е. епископу, пресвитерству и діакону значитъ у него въ сущности повиноваться епископу. Вотъ почему онъ весьма часто говоритъ о повиновеніи одному епископу.

Но на чемъ въ послѣднемъ своемъ основаніи покоится у Игнатія авторитетъ епископа? Почему онъ именно составляетъ тотъ надежный, непоколебимый фундаментъ въ каждой церкви, къ которому должны приспособляться всѣ прочіе вѣрующіе? Почему повиновение епископу есть гарантія чистоты вѣры и единственное средство спасенія?

Игнатій рассматриваетъ каждую отдѣльную церковь внѣ ея исторической связи съ первоначальнымъ насажденіемъ вѣры Христовой и въ то же время внѣ ея фактической связи съ другими существующими церквами. Его церковь (онъ почти всегда говоритъ о частной церкви, а не церкви вообще) является совершенно обособленною отъ своего историческаго начала и отъ сосуществующихъ церквей. Скажемъ яснѣе.

Какъ мы уже замѣтили, ап. Павелъ въ пастырскихъ посланіяхъ видѣлъ ручательство чистоты вѣры въ вѣрности апостольскому преданію, въ правильной передачѣ преданія. Съ его точки зрѣнія епископъ и прочія должностныя лица церкви являются наиболѣе, хотя и не абсолютно надежными хранителями этого преданія, такъ какъ они получили его отъ Тимоѳея и Тита, непосредственныхъ учениковъ и наставниковъ ап. Павла. Климентъ Римскій уже прямо обо-

сновываетъ авторитетъ епископовъ на ихъ апостольскомъ поставленіи и правильномъ преемствѣ епископовъ. Ничего подобнаго мы не видимъ у Игнатія. Для него какъ бы не существуетъ той исторической связи и слѣдовательно преемства, которая прикрѣпляла бы церковь къ своему первоначальному источнику историческими нитями, обуславливающими чистоту преданія. Онъ ничего не говоритъ объ учрежденіи епископской власти апостолами, о томъ, что они болѣе чѣмъ кто либо благодаря правильному преемству могли бы сохранить истинное апостольское преданіе.

Равнымъ образомъ для него не существуетъ обязательной органической связи частной церкви съ прочими церквами,—связи, которая только одна въ единствѣ ученія всѣхъ церквей давала бы ручательство истинности этого ученія. Его церковь существуетъ сама по себѣ, совершенно самостоятельно и независимо отъ другихъ церквей. Она такъ сказать довлѣетъ себѣ. Она сама въ себѣ имѣетъ источникъ своей незыблемости. И этотъ источникъ кроется въ церковной власти. Послѣдняя не обязана провѣрять свое *credo* чрезъ *credo* всей христіанской церкви, чрезъ *credo* всѣхъ прочихъ историческихъ частныхъ церквей. И это понятно, такъ какъ для Игнатія еще не существовало конкретной единой церкви на землѣ, выражающей свои вѣрованія въ опредѣленныхъ символахъ и управляемой высшимъ органомъ, объединяющимъ частныя церкви. Во время, когда жилъ Игнатій, не было правильной и постоянной связи между всѣми церквами. Тогда не существовало ни церковныхъ соборовъ, ни объединяющихъ митрополичьихъ округовъ. Общины жили обособленно и самостоятельно, съ равнымъ авторитетомъ епископовъ. Такимъ образомъ авторитетъ епископской власти не могъ опереться у Игнатія на конкретную историческую связь всѣхъ церквей христіанства, на общую единую вѣру.

Итакъ церковь понимается Игнатіемъ обособленно отъ ея историческаго прошлаго и отъ ея историческаго настоящаго. Онъ разсматриваетъ ее чисто догматически и ставитъ въ связь не съ историческими фактами, а съ самою догматическою сущностью ея, съ ея непосредственнымъ божественнымъ источникомъ, прямо съ фактомъ божественнаго домостроительства. Церковь у него не есть христіанская община, основанная из-

вѣстнымъ апостоломъ или миссіонеромъ и сохраняющая ученіе, преданное отъ этого апостола или миссіонера. Она есть дѣло Христа въ самой себѣ воспроизводящая такъ сказать все домостроительство Божіе. Она есть образъ царства Божія на землѣ, отображеніе небесной церкви, всего дѣла Христова. Ея епископъ есть образъ Бога Отца (*τύπος τοῦ πατρὸς* Тралл. 3). Онъ предсѣдательствуетъ въ церкви во образъ Бога (*εἰς τύπον Θεοῦ*), пресвитеры въ образъ собранія апостоловъ (*εἰς τύπον συνεδρίου ἀποστόλων*), въ то время какъ діаконамъ ввѣрено служеніе самого Иисуса Христа (Магн. 6). Чѣмъ является Христосъ для всей католической церкви (*ἡ καθολικὴ ἐκκλησία*¹⁾), тѣмъ долженъ быть епископъ для своего народа (*τὸ πλῆθος*—Смирн. 8). Какъ Иисусъ Христосъ есть мысль Отца, такъ епископы находятся въ мысли (*ἐν γνώμῃ*) Иисуса Христа (Еф. 3). Поэтому должно повиноваться епископу, какъ Иисусу Христу (Тралл. 2). Кто повинуется епископу, тотъ повинуется не ему, но Отцу Иисуса Христа, Епископу всѣхъ; кто обманываетъ епископа, тотъ обманываетъ не этого видимаго епископа, но невидимаго (*τὸν ἀόρατον*). Такой поступокъ относится не къ плоти, а къ Богу (Магн. 3). Епископъ есть епископъ во плоти (*ἐν σαρκί* Еф. 1) то есть образъ невидимаго епископа. „Всякаго, кого посылаетъ домовладыка для управленія своимъ домомъ, намъ должно принимать такъ же, какъ самого пославшаго. Поэтому ясно, что и на епископа должно смотрѣть, какъ на

¹⁾ Терминъ *καθολικός* имѣетъ здѣсь очевидно еще первоначальный смыслъ, обозначая всю, универсальную церковь въ отличіе отъ частной церкви. Въ смыслѣ „универсальный“ онъ нерѣдко употребляется въ классической и позднѣйшей свѣтской греческой литературѣ (см. цитаты у Ляйтфута, *The apost. Fathers*, p. II, vol. II, p. 310). Такой же смыслъ онъ имѣетъ и въ *Martyrium Polycarpi* (inscr.; 8; 19). Но въ 16 гл. этихъ актовъ, написанныхъ вскорѣ послѣ 155 года, Поликарпъ называется епископомъ католической церкви (*καθολικῆς ἐκκλησίας*). Думаютъ, что чтеніе московскаго манускрипта *ἀγίας* (и лат. *sancti*) правильнѣе (ср. Lightfoot, p. 311). Однако едва ли есть нужда въ такой конъектурѣ. Слово *καθολικός* въ своемъ техническомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ православной церкви, основанной на апостольскомъ преданіи, въ противоположность къ еретикамъ, встрѣчается уже въ фрагментѣ Мураторія (*in catholicam ecclesiam recipi non potest*—рѣчь о еретическихъ произведеніяхъ) и вѣроятно у Климента Алекс. (*Strom VII, 17*). См. о дальнѣйшемъ употребленіи слова Lightfoot, *The ap. Fathers*, p. II, vol. II, p. 311—312

Самого Господа“ (Еф. 6). Итакъ церковь есть отображеніе небесной церкви, епископъ есть образъ Самого Бога или Иисуса Христа. Повиновеніе епископу есть отсюда повиновеніе Богу и Христу. Такова концепція Игнатія. Такова основа епископскаго авторитета.

Повидимому чѣмъ больше мы углубляемся въ концепцію Игнатія, тѣмъ дальше заходимъ въ какой то тупикъ, гдѣ она становится все догматичнѣе, если такъ можно выразиться, все дерзновеннѣе и вмѣстѣ съ тѣмъ все непонятнѣе. Игнатій не считаетъ нужнымъ оправдывать авторитетъ епископа апостольскимъ установленіемъ. Онъ прямо ставитъ его вмѣсто авторитета Самого Бога и Иисуса Христа. Что значитъ это? Какъ онъ могъ придти къ своимъ столь смѣлымъ представленіямъ? Мы думаемъ, что все станетъ для насъ ясно, если мы обратимъ вниманіе на одно весьма важное обстоятельство.

При самомъ поверхностномъ чтеніи посланій Игнатія бросается въ глаза тѣсная связь между увѣщаніемъ повиноваться епископу и его призывомъ къ участию въ евхаристіи, совершаемой епископомъ. То и другое у Игнатія постоянно переплетается. Нѣтъ ни одного посланія къ малоазійскимъ церквамъ, въ которомъ не наблюдалось бы это взаимное проникновеніе идей. Оно настолько велико у Игнатія, что собираться для евхаристіи на его языкѣ означаетъ— быть въ единеніи съ епископомъ. Не участвовать въ евхаристіи значитъ отдѣлиться отъ епископа. Какъ внѣ единенія съ епископомъ, такъ и безъ евхаристіи нѣтъ спасенія. „Никто да не обольщается! Кто не внутри жертвенника (*τοῦ θυσιαστηρίου*), тотъ лишаетъ себя хлѣба Божія. Если молитва двоихъ имѣетъ великую силу: то сколько сильнѣе молитва епископа и цѣлой церкви? Поэтому кто не ходитъ въ общее собраніе, тотъ уже возгордился и самъ осудилъ себя; ибо написано: Богъ гордымъ противится. Постараемся же не противиться епископу, чтобы намъ быть покорными Богу“ (Еф. 5). Мы видимъ здѣсь, какъ сливаются у Игнатія идея о спасительности евхаристіи и идея единенія съ епископомъ. Онѣ у него неразрывны. Противящійся епископу удаляется отъ жертвенника и лишаетъ себя хлѣба Божія. Игнатій даетъ ефесянамъ обѣщаніе раскрыть имъ подробнѣе дѣло домостроительства Божія въ другомъ посланіи, если они

будутъ „повиноваться епископу и пресвитерству въ совершеномъ единомысліи, преломляя одинъ хлѣбъ, это врачество безсмертія, не только предохраняющее отъ смерти, но и дарующее вѣчную жизнь во Іисусѣ Христѣ“ (Еф. 20). Здѣсь такимъ образомъ преломленіе одного хлѣба есть главное выраженіе повиновенія епископу и пресвитерству. Подобнымъ образомъ и магnezійцамъ онъ внушаетъ ничего не дѣлать безъ епископа и пресвитеровъ, но „составлять какъ бы одинъ храмъ Божій, какъ бы одинъ жертвенникъ, какъ бы одного Іисуса Христа (7). „Кто внутри алтаря пишетъ Игнатій траллійцамъ, тотъ чистъ, а кто внѣ его, тотъ не чистъ, то есть кто дѣлаетъ что-нибудь безъ епископа, пресвитера и діакона, тотъ нечистъ совѣстью“ (7). „Которые суть Божіи и Іисусъ Христовы, тѣ съ епископомъ. И тѣ, которые покаявшись придутъ въ единеніе церкви, также будутъ Божіи, дабы жить сообразно Іисусу Христу. Не обольщайтесь, братья мои! Кто слѣдуетъ за вводящимъ въ расколъ, тотъ не наслѣдуетъ царства Божія. Кто держится чуждаго ученія, тотъ не сочувствуетъ страданію (Христову). *Итакъ (оуб) старайтесь имѣть одну евхаристію.* Ибо одна плоть Господа Нашего Іисуса Христа и одна чаша въ единеніи крови Его, одинъ жертвенникъ какъ и одинъ епископъ, съ пресвитерами и діаконами, сослужителями моими, дабы все, что дѣлаете, вы дѣлали о Богѣ“ (Филад. 3 и 4). Яснѣе, чѣмъ здѣсь, поставить въ связь участіе въ евхаристіи и единеніе съ епископомъ невозможно. Получается впечатлѣніе, что участіе въ евхаристіи является самымъ важнымъ, самымъ существеннымъ актомъ единенія съ епископомъ, повиновенія ему. Епископъ съ пресвитерами и діаконами прежде всего являются совершителями евхаристіи, и повиновеніе къ нимъ требуется прежде всего какъ къ совершителямъ таинства причащенія и выражается поэтому ближе всего чрезъ участіе въ евхаристіи. Какъ возникло у Игнатія такое представленіе? Почему въ епископскомъ служеніи имъ болѣе всего подчеркивается его литургическая сторона, и почему она послужила исходнымъ пунктомъ всей его концепціи?

Мы возвращаемся къ пункту, изъ котораго вышли. Мы думаемъ что это обстоятельство находитъ полное объясненіе въ историческихъ поводахъ для посланій Игнатія, именно

въ борьбѣ съ докетическими заблужденіями. Какъ мы уже видѣли, самымъ опаснымъ врагомъ истинной вѣры и церкви Игнатій считаетъ докетизмъ, отрицающій въ Иисусѣ Христѣ человѣческую природу, отвергающій дѣйствительность страданій и воскресенія Христа. Признавая страданія и смерть Христа призрачными (Смирн. 2), они отрицали вмѣстѣ съ тѣмъ таинство евхаристіи, отрицали истинность тѣла и крови въ евхаристіи и потому не принимали участія въ евхаристіи, совершаемой епископомъ. „Что мнѣ пользы, пишетъ Игнатій смиряннамъ, если кто и хвалитъ меня, а Господа моего хулитъ, *не исповѣдуя Его носящимъ плоть?* Кто не исповѣдуетъ этого, тотъ совершенно отвергся Его, и самъ носитъ въ себѣ смерть. Впрочемъ именъ ихъ какъ невѣрныхъ, мнѣ не разсудилось написать. Да и не дай Богъ вспоминать ихъ, пока не раскаются они и не (признаютъ) страданія (Христа), которое есть наше воскресеніе. Никто не обольщайся! И небесныя (существа) и слава ангеловъ и власти видимыя и невидимыя—и тѣ подлежатъ суду, если *не будутъ вѣровать въ кровь Христову...* Посмотрите же на тѣхъ, которые иначе учатъ о пришедшей къ намъ благодати Иисуса Христа... *Они удаляются отъ евхаристіи* и молитвы, потому что не признаютъ, что евхаристія есть плоть Спасителя Нашего Иисуса Христа, которая пострадала за наши грѣхи, но которую Отецъ воскресилъ по Своей благодати. Посему надо удаляться такихъ людей... Бѣгайте же раздѣлений, какъ начала золь. *Всѣ послѣдуйте епископу,* какъ Иисусъ Христосъ Отцу, а пресвитерству, какъ апостоламъ. *Діаконовъ же почитайте, какъ заповѣдь Христову. Безъ епископа никто не дѣлай ничего,* относящагося до церкви. *Только та евхаристія должна почитаться истинной,* которая совершается *епископомъ* или тѣмъ, кому онъ предоставитъ это“ (Смирн. гл. 5—8). Изъ этихъ словъ ясно, что участіе въ евхаристіи, совершаемой епископомъ, было во времена Игнатія признакомъ православія христіанъ. Кто участвовалъ въ евхаристіи, тотъ принадлежалъ къ церкви; кто не участвовалъ въ ней, тотъ былъ послѣдователемъ докетизма. Отсюда горячее и постоянное увѣщаніе Игнатія собираться для евхаристіи. Здѣсь онъ видѣлъ лучшую гарантію противъ опасностей лжеученія. „Старайтесь чаще собираться для евхаристіи и славословія Бога“, писалъ

Игнатій ефесянамъ. Ибо если вы часто собираетесь вмѣстѣ, то низлагаются силы сатаны и единомысліемъ вашей вѣры разрушаются гибельныя его дѣла“ (13). Въ посланіи къ Траллійцамъ Игнатій давъ совѣтъ остерегаться людей, предлагающихъ смертоносную отраву въ подслащенномъ винѣ (т. е. докетовъ), говоритъ: „а это удастся вамъ, если не будете надмеваться и *отдѣляться отъ* Бога Іисуса Христа и *епископа*, и заповѣдей. Кто внутри алтаря, тотъ чистъ... а кто внѣ его, тотъ нечистъ... Посему стяжавши кротость, утвердите себя взаимно въ вѣрѣ, которая есть *плоть* Господа, и въ любви, которая есть *кровь* Іисуса Христа (гл. 7—8).

Концепція Игнатія представляется теперь вполне ясно. Всѣ малоазійскія церкви находятся въ опасности отъ безбожниковъ, носящихъ имя Христа. Они отрицаютъ во Христѣ человѣческую плоть, отрицаютъ Его страданія, смерть и воскресеніе. Они не признаютъ въ евхаристіи таинства, въ которомъ вѣрующіе вкушаютъ истинное тѣло и истинную кровь Господа и потому удаляются отъ евхаристіи, не посѣщаютъ собраній и отдѣлились отъ епископа. Они повсюду распространяютъ ядъ своего ученія, разставляютъ діавольскія сѣти. Но вѣрующіе должны всячески отъметаться отъ этихъ звѣрей въ человѣческомъ образѣ. Они должны чаще собираться для евхаристіи, вкушать тѣло и кровь Господа, участвовать въ Его страданіяхъ и черезъ то принимать врачевство безсмертія. Только здѣсь внутри жертвенника ихъ спасеніе. Только до тѣхъ поръ они остаются истинными христіанами и наслѣдниками царства Божія, пока они вѣрують въ плоть и кровь Христову и участвуютъ въ евхаристіи. Но не всякая евхаристія истинна, а только та, которая совершается епископомъ или тѣмъ, кому онъ предоставитъ. Только здѣсь совершается истинная тайна Христова, только въ такой евхаристіи преподается истинный хлѣбъ Христовъ. Слѣдовательно только тотъ остается христіаниномъ и наслѣдникомъ Христа, кто собирается для евхаристіи, совершаемой епископомъ, кто остается внутри жертвенника, кто находится въ единеніи съ епископомъ, пресвитерами и діаконами, совершающими евхаристію. Только того не отвергаетъ Богъ, только тотъ остается вѣренъ Христу, кто, преломляя хлѣбъ, повинуется епископу съ пресвитер-

ствомъ и діаконами. Кто отдѣляется отъ епископа и слѣдовательно отъ евхаристіи, тотъ отдѣляется отъ Самого Бога, отъ Самого Христа. Кто съ епископомъ, тотъ съ Богомъ и Христомъ. На жертвенникѣ, гдѣ приносится евхаристія, воспроизводится и все дѣло домостроительства Божія — воля Бога Отца и подвигъ Бога Сына. Совершая тайну евхаристіи и преподавая вѣрующимъ источникъ безсмертія, епископъ является образомъ Самого Бога и Самого Христа. Онъ замѣняетъ для вѣрующихъ Бога и Христа. На него надо смотрѣть, какъ на Самого Господа. Ему должно повиноваться какъ Богу или Христу. Но не одинъ епископъ совершаетъ евхаристію. Ему помогаютъ пресвитеры и діаконы. И эти какъ участники въ совершеи евхаристіи и раздаяніи даровъ должны почитаться какъ апостолы, какъ заповѣдь Божія, какъ Самъ Христосъ.

Для насъ теперь понятно, почему Игнатій разсматриваетъ общину внѣ связи съ ея историческимъ прошлымъ и цѣлымъ христіанствомъ, какъ самодовлѣющую церковь, видитъ въ ней типъ небесной церкви, отображеніе всего домостроительства Божія, почему епископъ является образомъ Бога и Христа, почему единеніе съ епископомъ считается необходимымъ для спасенія. Понятны теперь и нѣкоторыя детали, на первый взглядъ не совсѣмъ ясныя. Понятно, почему Игнатій не допускаетъ и мысли какъ объ отступничествѣ епископа, такъ и о несогласіи между епископомъ, пресвитерствомъ и діаконами. Пока они совершаютъ евхаристію, они составляютъ нераздѣльное цѣлое и должны быть согласны между собой, какъ струны цитры. Понятно и особенно возвышенное представленіе о служеніи діакона. Онъ оказываетъ епископу болѣе дѣятельную помощь при евхаристіи, чѣмъ пресвитеры и потому является *συνδοῦλος* епископа, и въ то время какъ епископъ изображаетъ Бога Отца, діаконъ есть образъ Христа ¹⁾. Напротивъ пресвитеры болѣе пассивно присутству-

¹⁾ Такъ по нашему мнѣнію слѣдуетъ объяснять то нѣкоторое предпочтеніе, которое Игнатій отдаетъ діаконамъ предъ пресвитерами. Ревиль (*Les origines de l'épiscopat*, p. 507) предполагаетъ, что Игнатій съ особой любовью относится къ діаконамъ за тѣ личныя услуги, которыя они оказывали вѣроятно Игнатію во время его пути. Но текстъ не оправдываетъ этого предположенія Игнатій и отсутствующихъ діаконѡвъ называетъ *συνδοῦλοι* (Филад. 4) и сравниваетъ со Христомъ

ютъ при евхаристіи. Они сидятъ (при богослуженіи) на почетныхъ мѣстахъ (*προκαθήμενοι*—Магн. 6) около епископа, окружая его кольцомъ и образуя какъ бы вѣнецъ (*στέφανος*) епископа (Магн. 13), подобно пресвитерамъ Апокалипсиса, которые сидѣли на своихъ тронахъ вокругъ (*κυκλόθεν*) трона Сидящаго (Апок. 4, 4) ¹⁾. Если епископъ, совершая евхаристію, изображаетъ Бога Отца и Иисуса Христа, то пресвитеры, окружающіе его, представляютъ собой апостоловъ (Магн. 6; Трал. 2; Смир. 8).

Что совершеніе евхаристіи занимало центральное мѣсто въ ряду епископскихъ правъ и обязанностей, что оно окружало особеннымъ ореоломъ епископа, пресвитеровъ и діаконовъ и въ извѣстной степени опредѣляло ихъ взаимныя правовыя отношенія, это не составляетъ въ посланіяхъ Игнатія новости. Подобнымъ образомъ Климентъ Римскій видѣлъ главную сущность епископскаго служенія въ совершеніи евхаристіи. „Не малый грѣхъ будетъ на насъ, писалъ онъ коринтянамъ, если неукоризненно и свято приносящихъ дары будемъ лишать епископства“ (*τῆς ἐπισκοπῆς* — гл. 44). Какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ для принесенія жертвъ было установлено священство, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ апостолы поставили епископовъ и діаконовъ и установили порядокъ ихъ преемства (гл. 40—44). Ученіе 12 апостоловъ, сказавъ о порядкѣ совершенія евхаристіи въ воскресный день (гл. XIV), продолжаетъ: „поэтому (*οὖν*) избирайте себѣ епископовъ и діаконовъ“ (XV, 1) ²⁾. Крайнюю оригинальность посланій Игнатія составляетъ то, что епископское право совершенія евхаристіи получаетъ у него столь всеобъемлющее значеніе, что дѣлаетъ епископа безусловнымъ критеріемъ въ области какъ вѣры, такъ и церковной практики. Если вообще значеніе евхаристіи для развитія епископскаго

(Трал 3). Лейнингъ (*Gemeindeverfassung*, S 123) думаетъ, что діаконы какъ ближайшіе помощники епископовъ были ихъ опорой въ той борьбѣ, которую пришлось выдержать епископамъ съ коллегіей пресвитеровъ, хранившей воспоминаніе о своемъ первоначальномъ положеніи. Тоже и Кнопфъ (*Nachapost. Zeitalter*, S. 218). Но оснований для этого предположенія въ посланіяхъ Игнатія отыскать нельзя. Здѣсь нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ борьбы епископа съ пресвитеріемъ. Наше объясненіе гармонируетъ съ исходной точкой зрѣнія Игнатія

¹⁾ Ср. Церковныя каноны, гл. 2; Клим. 40; Ерм. Вид III, 1 9.

²⁾ Ср. Іустинъ, Апологія I, 65. 67.

авторитета выяснялось не разъ и довольно обстоятельно ¹⁾, то послѣдній пунктъ, составляющій чрезвычайно важную особенность посланій Игнатія, до сихъ поръ, насколько намъ извѣстно, не былъ достаточно выясненъ. Его разъясненіе скрывается въ исторической обстановкѣ, при которой явились посланія Игнатія.

Мы теперь знаемъ, откуда возникла у Игнатія идея повиновенія епископу. Она вышла не столько изъ разсмотрѣнія правового положенія епископа и другихъ клириковъ съ одной стороны и правъ общины съ другой, сколько изъ чисто теологическихъ соображеній. Это идея природы не правовой и не канонической въ собственномъ смыслѣ, а догматической. Она означаетъ собой главнымъ образомъ призывъ къ участию въ евхаристіи, совершаемой епископомъ и отвергаемой докетами. Главная и существенная цѣль Игнатія состояла не въ томъ, чтобы представить нормальную систему правовыхъ отношеній клира и общины, но въ томъ, чтобы привлеченіемъ вѣрующихъ къ участию въ евхаристіи и слѣдовательно къ единенію съ епископомъ обезопасить ихъ отъ вліянія докетизма. Единеніе и повиновеніе епископу было для Игнатія лишь практическимъ средствомъ для удержанія вѣрующихъ отъ измѣны православію, а не конечною цѣлью его посланій. Отсюда мы не имѣемъ никакихъ основаній идеямъ Игнатія придавать полную церковно-юридическую силу. Что самъ Игнатій не имѣлъ въ виду дать картину нормальныхъ правовыхъ отношеній членовъ церкви, что идею повиновенія епископа онъ не возводилъ въ общій и безусловный принципъ, распространяющій свое дѣйствіе какъ на догматическую, такъ и на церковно-юридическую область, это видно еще изъ слѣдующихъ ея особенностей.

1) Она выходила у него изъ основаній, имѣющихъ частный и даже личный характеръ. Мысль Игнатія, что повиновеніе епископу есть ручательство чистоты вѣры, вовсе не такъ была наивна, какъ это кажется на первый взглядъ. Какъ мы видѣли, главнымъ признакомъ истинной вѣры по обстоятельствамъ своего времени онъ считалъ признаніе во

¹⁾ См. особенно Sohm, Kirchenrecht, S 66 и д. Lowrie, The Church and its organisation in primit und catholic times 1904 p. 266—310

Христѣ дѣйствительности Его страданій, смерти и воскресенія, а вмѣстѣ съ тѣмъ вѣру въ истинность плоти и крови Христа, преподаваемыхъ въ евхаристіи. А такъ какъ совершающій евхаристію епископъ предполагается конечно признающимъ ея дѣйствительность, то онъ долженъ былъ стоять въ глазахъ Игнатія внѣ всякихъ подозрѣній относительно чистоты своей вѣры. Было и другое основаніе для полного довѣрія Игнатія къ ортодоксіи епископовъ. Оно заключалось въ томъ, что онъ всегда писалъ о епископахъ, лично ему извѣстныхъ. Со всѣми ими онъ бесѣдовалъ въ Смирнѣ и можетъ быть въ другихъ городахъ. Въ своихъ посланіяхъ онъ обыкновенно хвалитъ епископовъ за ихъ благочестіе и любовь и этими добродѣтелями онъ мотивируетъ свои наставленія о повиновеніи епископу (Еф. 1; Магн. 2—3; Филад. 1; Трал. 1). Такимъ образомъ увѣщанія Игнатія имѣютъ отчасти личный характеръ. Если бы ему кто сдѣлалъ упрекъ за то, что онъ такъ много довѣряетъ епископу, онъ могъ бы сказать на это: я знаю тѣхъ, кому довѣряю.

2) Въ самыхъ увѣщаніяхъ Игнатія замѣтна неопредѣленность юридическаго принципа. Онъ требуетъ повиновенія то одному епископу, то епископу и пресвитерію, то епископу, пресвитерію и діаконамъ. А въ одномъ мѣстѣ онъ пишетъ даже: „повинуйтесь епископу и другъ другу (*καὶ ἀλλήλοις*), какъ Христосъ Отцу по плоти“ (Магн. 13). Очевидно самъ Игнатій не думалъ выставлять какихъ либо опредѣленныхъ и безусловныхъ юридическихъ принциповъ. Онъ призывалъ не столько къ повиновенію епископу, сколько къ единенію около епископа.

3) Что самъ Игнатій былъ далекъ оттого, чтобы свой теологически-полемицескій принципъ возводить въ каноническій, видно изъ того, что, хотя по его идеѣ всѣ должны соединяться съ епископомъ и повиноваться ему, однако съ другой стороны и отъ епископовъ онъ требуетъ, чтобы они заботились объ единеніи, лучше котораго ничего нѣтъ (Полик. 1), и для обсуждения церковныхъ дѣлъ созывали общія собранія и совѣты (Полик. 7). Онъ предлагаетъ самимъ церквамъ избрать (*τὴν ἐκκλησίαν χειροτονῆσαι*) достойнѣйшихъ мужей для принесенія привѣтствій церкви антиохійской по случаю наступившаго въ ней мира (Смир. 11;

Филад. 10; Полик. 7). Для избранія особенно любезнаго общинѣ и усерднаго челоуѣка онъ обязываетъ Поликарпа созвать совѣтъ (*συμβούλιον*—гл. 7). Такимъ образомъ даже внѣшнія сношенія съ церквами подлежали разсмотрѣнію всей общины, а не одного ея епископа. Хотя Игнатій не имѣлъ поводовъ говорить о церковныхъ правахъ вѣрующихъ, однако они нерѣдко предполагаются имъ. Уже самое обращеніе къ цѣлымъ общинамъ, адресованныя ей наставленія о томъ, каковъ долженъ быть порядокъ въ богослуженіи и таинствахъ, показываютъ, что община считала разсужденіе о такихъ предметахъ своимъ дѣломъ. Игнатій хвалитъ смирянъ за то что они приняли Филона и Рея Агаѳопода, спутниковъ его, какъ діаконовъ Христовыхъ (Смир. 10). На епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, пришедшихъ привѣтствовать Игнатія, онъ смотритъ какъ на представителей общинъ, какъ на ихъ пословъ. Онъ благодаритъ ефесянъ за то, что они исполнили въ отношеніи къ нему родственное дѣло, приславъ епископа Онисима и другихъ лицъ (Еф. 1). Въ прибытіи епископа Поливія онъ видитъ благорасположеніе къ себѣ траллійцевъ (Трал. 1). Діаконъ Вурръ, по словамъ Игнатія, былъ данъ въ распоряженіе его ефесянами и смиряннами (Филад. 11; Смир. 12). Такимъ образомъ всѣ эти лица явились не по собственной инициативѣ, а были посланы общинами. Такъ именно смотрѣлъ на нихъ и самъ Игнатій. Изъ этихъ указаній ясно, что принципъ: ничего не должно совершать безъ воли епископа, у Игнатія отнюдь не означалъ: все должно быть по волѣ *только* епископа. Епископъ у него не автократъ, сообразующійся лишь съ собственной волей, но руководитель общины, правящій ею въ единеніи съ пресвитерствомъ и народомъ.

4) Правда, полемическо-теологическія идеи Игнатія уже у него стремятся воплотиться во внѣшнихъ формахъ. Исходя главнымъ образомъ изъ идеи единенія съ епископомъ въ евхаристіи, онъ начертываетъ затѣмъ цѣлую картину практическихъ отношеній общины къ епископу, картину, въ которой слишкомъ много говорится о правахъ епископа и слишкомъ мало о правахъ мірянъ. Однако мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ признать ее за отраженіе дѣйствительно существовавшихъ тогда правовыхъ отношеній въ церкви. Его совѣты и увѣщанія далеко еще не стали дѣйствитель-

ностью и не могли стать ею сразу. Ихъ осуществленіе составляло задачу, программу будущаго. Должно было пройти много времени, чтобы они превратились въ дѣйствительные правовые принципы¹⁾. Для времени же Игнатія они были лишь идеалами. Постоянныя настойчивыя увѣщанія Игнатія, направленныя къ поддержанію епископскаго авторитета, показываютъ, какъ далека была отъ нихъ дѣйствительность. „Не стучать такъ сильно, чтобы открыть уже отворенныя двери“²⁾. Каково было дѣйствительное положеніе епископа въ тогдашнихъ христіанскихъ общинахъ, мы точнѣе можемъ узнать изъ другихъ источниковъ II в., которые знакомятъ насъ не съ идеалами, а съ историческою дѣйствительностью. Понятія въ ихъ историческомъ освѣщеніи посланія Игнатія не представляются въ рѣзкой противоположности къ другимъ памятникамъ II в.

Но если то исключительное положеніе въ общинѣ, какое занимаетъ епископъ по посланіямъ Игнатія, есть лишь его идеаль, то стоитъ выше всякихъ сомнѣній то, что ко времени Игнатія не только окончательно сложился въ сирійской и малоазійскихъ церквахъ монархическій епископатъ, но что онъ уже существовалъ довольно продолжительное

¹⁾ Оторванные отъ своей исторической почвы полемическо-теологическія идеи Игнатія съ теченіемъ времени получили церковно-правовое значеніе. Мысль Игнатія о повиновеніи епископу, какъ Богу, служить исходнымъ пунктомъ въ опредѣленіи епископской власти для сирійской Дидаскаліи (окъ середины III в.) и Апост. Постановленій (IV в.). „Онъ (т. е. епископъ) вашъ глава и вождь, и могущественный царь для васъ; онъ управляетъ на мѣсто Всемогущаго, онъ долженъ быть почитаемъ вами какъ Богъ; ибо епископъ председательствуетъ у васъ на мѣсто Бога“ (Achelis, *Syrische Didascalia*, 1904, IX, S. 45). „Онъ (епископъ) послѣ Бога вашъ земной богъ (*ἐπίσκοπος θεός*), которому вы обязаны воздавать честь, ибо о немъ и о подобныхъ Самъ Богъ сказалъ: *Азъ рѣхъ бози есте, и сынове Вышняго вси* (Пс. 81, 6) и: *богови да не злословиши* (Исх. 22, 28). Итакъ епископъ да председательствуетъ у васъ, какъ почтенный достоинствомъ (*ἀξίως*) Бога, по которому онъ властвуетъ надъ клиромъ и начальствуетъ надъ народомъ“ (Апост. Постан. II, 26). „Если Моисея Господь называлъ богомъ (фараона), то и епископъ долженъ почитаться вами какъ богъ“ (*Syr. Didascalia*, IX, S. 47;—*εἰς θεόν* Апост. Постан. II, 29). Отношенія вѣрующихъ къ епископу по Апост. Постан. II, 32) должны носить характеръ обожанія (*σέβον τοῦτο*)

²⁾ Reville, *Les origines de l' épiscopat*, p. 519

время. Игнатій знаетъ Поликарпа, епископа смирнскаго, Онисима, епископа ефесскаго, Дамаса, епископа магнезійскаго, Поливія траллійскаго и неизвѣстнаго намъ по имени епископа филладельфійскаго. Самъ онъ называетъ себя епископомъ Сиріи (Рим. 2), пастыремъ и епископомъ церкви сирійской (ср. Рим. 9). Игнатій говоритъ даже, что епископы поставлены по концамъ земли (*οἱ κατὰ τὰ πέρατα διορθῶντες*)¹⁾. Конечно мы не имѣемъ права придавать этимъ словамъ Игнатія абсолютное значеніе. Онъ могъ даже не знать устройства отдаленнѣйшихъ церквей. Тѣмъ не менѣе эти слова имѣютъ большую важность. Они во всякомъ случаѣ свидѣтельствуютъ о томъ, что самому Игнатію всѣ извѣстныя ему церкви представлялись управляемыми чрезъ епископовъ. Сомнительно, чтобы одну область Малой Азіи съ смежною ей Сиріей онъ назвалъ *τὰ πέρατα*. Монархическій епископъ въ христіанской церкви былъ уже извѣстенъ и язычеству, какъ видно изъ того, что Игнатій по всѣмъ признакамъ былъ осужденъ и отправленъ въ Римъ, какъ главный представитель и начальникъ сирійской общины. Что особенно замѣчательно, во всѣхъ посланіяхъ Игнатія нѣтъ ни малѣйшихъ слѣдовъ того, что монархическій епископатъ есть новое явленіе, что онъ учрежденъ недавно и нуждается въ поддержаніи и оправданіи. Онъ не только не говоритъ о существованіи множественности епископовъ въ одной общинѣ, о какой либо борьбѣ единоличнаго епископа съ коллегіей или епископовъ или пресвитеровъ, о преимуществѣ единоличнаго епископата предъ коллегіальнымъ; наоборотъ фактъ существованія единоличнаго епископата для него настолько стоящее внѣ всякихъ сомнѣній, обычное явленіе,

¹⁾ Конъектуры слова *τὰ πέρατα*, предложенныя учеными, напр. *τῆς χάριτος, τὰ πόμνια, τὸν πατέρα* (ср. Zahn, *Patr. Apost. Op. II*, 8) не имѣютъ для себя никакихъ основаній. Текстъ повсюду имѣетъ *τὰ πέρατα* (лат. (in) omni orbe). Это выраженіе встрѣчается у самого же Игнатія въ посланіи къ Римлянамъ (*τὰ πέρατα τοῦ κόσμου*—6 гл.) и вообще было довольно употребительнымъ въ іудейской, свѣтской греческой и древнехристіанской литературѣ. Оно встрѣчается въ пс. 65 (64), 9, у Филона (*Leg. ad Cai. 3: οἱ κέροι πέρατων*), Цельса (с. *Cels. VIII*, 72: *ἄχρη πέρατων μετὰμεινόνος*), въ древнѣйшихъ христіанскихъ литургіяхъ. См. Lightfoot. *The ap. Fathers*, p. II, vol. II, p. 40. Ср. Harnack, *Mission und Ausbreitung d. Christentums in d. ersten Jahrhundert*. 1906. II B. S. 6. 75.

что имъ какъ и указаніемъ на единство плоти Иисуса Христа онъ доказываетъ необходимость единой евхаристіи (Филад. 4). Однимъ словомъ у Игнатія не сохранилось никакихъ слѣдовъ даже воспоминанія о множественномъ епископатѣ. Самое богословіе Игнатія не только предполагаетъ, но прямо требуетъ единоличнаго епископата. Съ точки зрѣнія своей теологической идеи онъ не можетъ себѣ и представить, чтобы въ малоазійскихъ церквахъ было иначе. Въ высшей степени достойно примѣчанія, что въ началѣ II вѣка въ Сиріи и Малой Азіи не было даже и вопроса о томъ, одинъ или нѣсколько должно быть епископовъ, и даже не сохранилось воспоминаній о коллегіальномъ епископатѣ. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что столь прочная установленность монархическаго епископата по крайней мѣрѣ по всей Малой Азіи и Сиріи не могла быть дѣломъ немногихъ лѣтъ. Если преобразование изъ коллегіальнаго епископата монархическаго епископата въ одной общинѣ и можетъ еще произойти въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, то въ этотъ короткій періодъ оно конечно не могло возникнуть сразу во всѣхъ церквахъ Малой Азіи и Антиохіи и настолько упрочиться въ нихъ, чтобы не оставалось уже никакихъ слѣдовъ ни прежней организаци, ни борьбы, сопровождающей ея паденіе. Во всякомъ случаѣ для этого необходимо не одинъ десятокъ лѣтъ. Такимъ образомъ въ посланіяхъ Игнатія мы находимъ хотя косвенное, но очень сильное подтвержденіе для признанія, что монархическій епископатъ существовалъ въ Малой Азіи уже въ I вѣкѣ.

Все сказанное нами до сихъ поръ относится къ малоазійскимъ церквамъ. Что касается римской церкви, то посланіе къ ней не даетъ никакихъ указаній на существовавшее тамъ церковное устройство. Страстный защитникъ епископской власти, Игнатій въ посланіи къ Римлянамъ ни разу не упомянулъ о римскомъ епископѣ. Отсюда обыкновенно дѣлаютъ тотъ выводъ, что въ Римѣ во времена Игнатія не было еще монархическаго епископа. Иначе, говорятъ, было бы невѣроятно, чтобы Игнатіи промолчалъ о немъ, тѣмъ болѣе, что самого себя онъ называетъ въ этомъ посланіи епископомъ ¹⁾.

¹⁾ Reville, *Les origines de l'épiscopat*, p. 510; Harnack, *Chronologie*, I, S. 396, Zahn, *Der Hirt des Hermas* (1868) S. 98 и др.; Holtzmann, *Die*

Мы думаемъ однако, что это заключеніе рѣшительно неосновательное. Къ отрицанію монархическаго епископата въ Римѣ было бы основаніе, если бы Игнатій, говоря о предстоятеляхъ церковной власти въ Римѣ, умолчалъ о епископѣ. Но онъ совершенно не касается вопроса о церковной организаціи въ Римѣ. Все его письмо, какъ мы уже говорили, посвящено выраженію его страстнаго желанія безпрепятственно принять мученическій вѣнецъ. Объ обязанностяхъ вѣрующихъ въ отношеніи къ своимъ предстоятелямъ онъ не говоритъ ни слова. Если уже дѣлать отсюда заключеніе, то только то, что въ римской общинѣ не было никакой церковной власти, никакихъ предстоятелей. Онъ такъ же мало говоритъ о пресвитерахъ и діаконахъ, какъ о епископахъ. Если бы Игнатій захотѣлъ дать римлянамъ наставленіе о повиновеніи представителямъ церковной власти, то ему никакимъ образомъ не помѣшало бы отсутствіе въ Римѣ единоличнаго епископа. Вѣдь даже тамъ, гдѣ существовалъ послѣдній, Игнатій говорилъ о повиновеніи не одному епископу, но и пресвитерамъ и діаконамъ. Почему же онъ не могъ говорить о повиновеніи епископамъ? ¹⁾

Pastoralbriefe, kritisch und exegetisch behandelt, 1880, S 211; Ritschl, Die Entstehung d. altk Kirche 2 Aufl 1857. S 402; Lindsay, The Church and the ministry in the early centuries. 2 ed 1903 p 195; Pfeleiderer, Das Urchristentum 2 Aufl 1902 B II, S 249. Knopf, Das nachapost Zeitalter, 1905, S 220—221 и мн. др

¹⁾ Странное противорѣчіе находимъ мы у Ревилля Съ одной стороны онъ совершенно справедливо пишетъ: „Требованіе Игнатія въ пользу епископской власти являются скорѣе требованіями въ пользу церковной власти и самаго авторитаризма, чѣмъ въ пользу собственно епископа въ ущербъ другимъ должностнымъ лицамъ христіанскихъ общинъ. Если бы онъ написалъ церквамъ, гдѣ не было епископа, какъ въ Филиппахъ, или общинамъ, гдѣ еще царилъ множественный епископатъ, какъ въ Коринѣ въ то время, когда Климентъ Римскій писалъ свое письмо къ коринтянамъ, онъ держалъ бы подобную рѣчь въ пользу епископа во множественномъ числѣ или просто пресвитеровъ и діаконівъ или другого какого нибудь названія, которымъ обозначали обладателей административной и духовной власти Онъ бы развилъ и преувеличилъ съ обычной своей несдержанностью въ выраженіяхъ наставленіе, которое Поликарпъ обращаетъ къ христіанамъ Филиппъ: „Повинуйтесь пресвитерамъ и діаконамъ“ (къ Фил V) или бы разукрасилъ какими-нибудь пестрыми метафорами тему о покорности епископамъ и пресвитерамъ, которую Климентъ Римскій рекомендуетъ мятежнымъ христіанамъ Коринѣ, пользуясь аналогіями,

Такимъ образомъ аргументъ e silentio менѣе всего пригоденъ къ данному случаю ¹⁾).

Мы не знаемъ навѣрное, почему Игнатій въ посланіи къ Римлянамъ не касается своей излюбленной темы о повиновеніи епископу, пресвитерамъ и діаконамъ. Во всякомъ случаѣ слѣдуетъ отмѣтить тотъ фактъ, что онъ не даетъ въ немъ наставленія и относительно лжеученій. Весьма вѣроятно поэтому предположеніе ²⁾, что Игнатій вообще считалъ неудобнымъ обращаться съ поученіями къ римской церкви. Все посланіе къ ней показываетъ, что она занимала въ его глазахъ особенное, преимущественное положеніе среди другихъ церквей. Римскую церковь учили сами апостолы Петръ и Павелъ. „Молитесь о мнѣ Господу... не какъ Петръ и Павелъ заповѣдую вамъ“, пишетъ онъ римлянамъ (гл. 4) Она владѣла уже такимъ духовнымъ авторитетомъ, что „другихъ учила“ (*ἄλλους ἐδιδάξατε* — гл. 3). Адресъ къ ней Игнатія изобилуетъ эпитетами, которые не встрѣчаются въ адресахъ къ другимъ церквамъ. Онъ пишетъ: „Игнатій Богоносецъ—церкви... предсѣдательствующей въ столицѣ римской области (*ἡτις καὶ προκάθηται ἐν τόποις χωρίου Ῥωμαίων*), богодостойной, достославной... предсѣдательствующей въ любви“ (*προκαθήμενη τῆς ἀγαπῆς*). Какъ бы ни понимали выраженіе *ἡτις καὶ*

которая ему доставляла римская военная дисциплина“ (*Les origines de l'épiscopat*, p 497—498). Съ другой стороны онъ говоритъ: „Посланіе къ Римлянамъ ясно свидѣтельствуетъ о томъ, что не было монархическаго епископата какъ въ Римѣ, такъ и въ Филиппахъ. Дѣйствительно, крайне знаменателенъ тотъ фактъ, что въ этомъ письмѣ совершенно нѣтъ рѣчи о римскомъ епископѣ, тогда какъ во всѣхъ другихъ постоянно говорится о мѣстномъ епископѣ, должномъ ему повиновеніи и о преобладаніи, которое принадлежитъ ему по праву“ (*Ibid.* p. 510). Хочетъ ли сказать Ревиль, что въ римской церкви времени Игнатія не было ни епископовъ, ни пресвитеровъ, ни діаконівъ?

¹⁾ Совершенно справедливо замѣтилъ Loofs (*Theol. Studien und Kritiken*, 1890, S. 657): представители историческаго метода „часто работаютъ съ толпою совершенно сомнительныхъ аргументовъ e silentio. Кто поручится напримѣръ за то, что справедливо заключеніе, что ко времени посланія Игнатія къ Римлянамъ въ Римѣ еще не существовало монархическаго епископата, разъ Игнатій не упоминаетъ ни о какомъ епископѣ“?

²⁾ Sohm, *Kirchenrecht*, S 169

προάδεται ἐν τῷ φωνήματι τῶν Ῥωμαίων, обозначает ли оно предсѣдательство только въ дѣятельности любви (благотвореніи), какъ и второе выраженіе, или указываетъ на преимущественное положеніе римской церкви вообще, и притомъ среди ли церквей Италіи, или Запада или наконецъ всего римскаго государства ¹⁾, во всякомъ случаѣ Игнатій признаетъ за римскою церковью извѣстное преимущество предъ прочими церквами. Другое весьма знаменательное выраженіе: „одинъ Іисусъ Христосъ будетъ епископствовать (*ἐπισκοπήσει*) въ ней (т. е. въ сирской церкви) и любовь ваша“ (*ἡ ἰμῶν ἀγάπη* — гл. 9), кажется, говоритъ о томъ, что предсѣдательство римской церкви мыслилось Игнатіемъ не въ одной сферѣ благотворительности. Но разъ такъ смотрѣлъ Игнатій на римскую церковь, то вполне понятно, почему онъ счелъ неудобнымъ выступать передъ ней въ роли учителя. Если справедливо предположеніе ²⁾, что стремленіе Игнатія учить другія церкви возникало не только изъ его личныхъ свойствъ, какъ исповѣдника, но и изъ церковнаго положенія города Антіохіи, въ которой онъ былъ епископомъ, и которая замѣняла для Востока прежній Іерусалимъ, — это предположеніе подтверждается требованіемъ Игнатія, чтобы всѣ малоазійскія церкви прислали пословъ въ Антіохію для принесенія привѣтствій, — то ставя римскую церковь въ центрѣ всѣхъ церквей, онъ тѣмъ болѣе не считалъ себя въ правѣ дѣлать ей наставленія.

Приведенныя нами разъясненія не только дѣлаютъ совершенно излишнимъ почти общепринятый среди протестанскихъ ученыхъ выводъ объ отсутствіи монархическаго епископата въ римской церкви, но даютъ основанія скорѣе къ обратному заключенію. На самомъ дѣлѣ, могъ ли говорить Игнатій о епископахъ „поставленныхъ по концамъ“ земли, если бы въ главномъ городѣ тогдашняго государства и въ церкви, стоявшей въ извѣстномъ смыслѣ на вершинѣ всѣхъ церквей не было единоличнаго епископа, какой только и признавалъ Игнатій, а существовала лишь пресвитерская

¹⁾ См. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, I B, 1897, S 2—12

²⁾ Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums. 1906. II, S 103.

или епископская коллегія? Далѣе, говоря римлянамъ, что послѣ него у сирской церкви епископомъ будутъ І. Христосъ и любовь ихъ, развѣ не обращался бы онъ въ пустое пространство, если бы въ глазахъ римлянъ въ епископѣ не было нужды, если бы они считали епископальное устройство церкви не обязательнымъ?

В. Мышцынъ.
