Древняя церковная история протоиерей Александр Иванцов-Платонов

Лекции ординарного профессора Александра Михайловича Иванцова-Платонова 1888 г.

Первая лекция была посвящена указанию пособий при изучении Церковной истории. Вот эти пособия: Сочинения Неандера, Куртца, Шаффа и Альцога – на немецком языке. Сочинение Куртца, сокращенное (есть на русском языке в переводе Рудакова) самое удобное, но оно, как и все другие, не удовлетворяет Министерской программе. На русском языке – семинарское руководство Евграфа Смирнова. По историографии на русском языке единственное сочинение профессора Московской Духовной Академии Лебедева, обнимающее только часть предмета.

Мы не будем говорить подробно о начале христианской истории, т.е. о возникновении христианства, о распространении его учениками Его Основателя, во-первых, потому, что эта часть истории христианской церкви, в сущности, требует особого специального курса, прочесть который у нас не хватило бы времени, да и основные факты этого периода известны всем. Более подробное ознакомление можно найти как в общих трудах, как например Неандера, Шаффа, так и в специальных исследованиях об этой эпохе. Из более новых сочинений самыми талантливыми по изложению можно назвать сочинения Гаусрата и Ренана; но, к сожалению, эти труды слишком проникнуты рационализмом, так что, если первого еще и можно назвать полурационалистическим, то последний вполне рационалистичен. В русской литературе по этому отделу нужно указать на лекции по Евангельской и Апостольской истории Горского, бывшего профессора Московской Духовной Академии и на перевод сочинений английского ученого Фаррара: «Жизнь Иисуса Христа», «Жизнь и труды св. Апостола Павла» и «Первые дни христианства». Правда, эти сочинения нельзя назвать исследованиями; это скорее популярный свод чужих исследований, но автор – человек, обладающий широким

образованием и основательным знакомством с литературой предмета. По изложению сочинения Фаррара живы и талантливы, хотя по местам чересчур растянуты и риторичны. По направлению Фаррар принадлежит к положительным историкам и часто борется со скептицизмом и рационализмом, хотя иногда и впадает в последний. Русский перевод этих сочинений не совсем удовлетворителен. Особенно в последнем сочинении переводчик допустил много переделок и даже намеренных искажений; но, во всяком случае, эти сочинения более удобны для ознакомления с первой эпохой христианской истории.

Религиозное состояние древнего мира и особенное положение в нем еврейского народа до христианства. Состояние древнего язычества и иудейства перед появлением христианства

Христианство явилось в то время, когда старые начала религиозной жизни стали изживать и разрушаться. До сих пор в мире господствовали две религии: языческая и иудейская, и обе они очень односторонне развили два основные начала религиозной жизни – начала Божественного авторитета и человеческой свободы. Иудейская религия, отличавшаяся своим единством – в противоположность религии языческой, разбившейся на массу разветвлений, твердо проводила в жизнь начало Божественного авторитета; у иудеев даже внешние формы гражданского быта основаны были от имени Бога, на Божественном Откровении. Языческая религия, напротив, развивала религиозную жизнь на началах человеческой свободы; в ней хотя и заметны остатки религии Божественного Откровения, но они слишком слабы, Божественное Откровение является полузабытым. Эти две религии, развивая свои основные начала, каждая в отдельности дошла до искажений, которые уже не удовлетворяли высшему идеалу религиозной жизни. Язычество дошло до того, что совершенно слило жизнь Божественную с жизнью мировой, изменило, по выражению Апостола, «славу нетленного Бога в подобие тленного человека, и птиц, и четвероногих, и гадов» (Рим.1:23). Вместо того чтобы возвышать нравственность человека, язычество сделалось потворщиком всех его низших, естественных влечений, санкционируя своими мифами естественный разврат человека. В иудействе сохранилась в основе неповрежденной истина Божественного Откровения, но, мало давая места в религиозной жизни свободе человека, оно оцепенело, проникшись формализмом, оно сдавливало жизнь народа, а не развивало ее. Не проникая глубоко в жизнь народа, оно

сделало Бога слишком далеким от него, и, высоко поставив Его над миром, оно разобщило Его с ним. Бог являлся только владыкой, грозным судьей, но не любящим Отцом мира и человека. Религиозное служение стало состоять только во внешнем исполнении обрядов; внутреннего удовлетворения души человека не было.

Таким образом, по прошествии многих веков являлось необходимым обновление; и язычество и иудейство в своей несостоятельности и сознании этой несостоятельности дошли до того, что в язычестве последовало разочарование в прежних религиозных идеях. Люди сами стали чувствовать себя выше религии и своих богов и только из обрядности поддерживали старые религиозные формы. В иудействе в лучших людях возникло сознание разобщенности человека от Бога, явилась потребность примирения с Богом – нового Завета, который бы, по выражению пророка, «написан был не на скрижалях каменных, а в сердцах человеческих» (ср. 2Кор.3:3). Но в большинстве народа еврейского преданность ветхозаветным идеям и формам превратилась в ханжество, религия перестала проникать внутреннюю жизнь, не возвышая и не очищая ее; в глазах большинства религия сделалась как бы монополией, так как евреи говорили, что только они одни обладают истинной религией и гордились этим. Идея о Мессии у них исказилась, и из Мессии выработался идеал внешнего земного владыки, который будет царствовать над миром вместе с евреями, и царство это будет состоять в материальных и чувственных наслаждениях.

Начало христианства. Иисус Христос – Божественный Основатель христианской Церкви

Таким образом, и в язычестве, и в иудействе религиозные цели были утрачены, и явилась потребность такой религии, которая нашла бы свое осуществление в соединении начала Божественного авторитета с началом человеческой свободы. Религия, основанная на Божественном Откровении, была более способна к бесконечному и разнообразному развитию в человеческом сознании религии не просто с божественным характером и не просто с человеческим характером, но религии, представляющей соединение этих двух элементов религиозной жизни. Такой религией была религия христианская, основателем которой был Бог и вместе с тем человек – Богочеловек.

Христианство, опираясь на идею Божественного Откровения с самого начала делается доступным самому широкому развитию в человеческом сознании и в человеческой жизни, соответственно с потребностями веков и народов. Оно служит Богу не только внешним образом, но и внутренне. Оно явилось такой религией, где Бог был не только Владыкой и Судьей, но и любящим Отцом. Он является теперь в ближайшем общении с людьми в лице Своего Сына и Своего Духа, и между Ним и людьми устанавливаются уже иные отношения, не отношения только страха и покорности, а отношения любви Отца к детям, и вместе с тем, устанавливается любовь к ближним между людьми, как детьми одного общего Отца и сонаследниками Божественного обетования.

В этом и состоит отличие христианства от иудейства и язычества, в этом заключаются основания его развития и торжества над другими религиями.

Христианство явилось в мир самым скромным, самым незаметным образом. Ни один из учителей человечества, ни один из его общественных вождей не являлся в таком скромном виде как Иисус Христос. Он родился в стране, не

пользовавшейся громкой известностью, среди народа, потерявшего свою самостоятельность, среди народа, не имевшего в сравнении с другими большого культурного развития, среди народа, в истории которого ярко проходит черта разобщенности его с другими народами, который никогда во все времена не пользовался популярностью в мире, всегда возбуждая к себе во всем крайнюю антипатию. Христос явился в самой низшей среде, в самом бедном семействе (хотя и происходившем, по преданию, из царского рода), в обстановке, хуже которой трудно вообразить. Жил Он в полном смирении и уничижении, часто осмеваемый, презираемый, изгоняемый, преследуемый и т.п. Нравственное величие Его личности сознавалось лучшими людьми того времени. При Его учении невольно вырывались такие выражения: «никогда не говорил человек так как Этот Человек» (ср. Ин.7:46), «Господи, Ты имеешь глаголы вечной жизни» (ср. Ин.6:68). Его нравственный облик производил на людей сильное впечатление, и даже грубые люди иногда говорили: «вот праведный человек, не сделавший зла».

Его дела были таковы, что вырывалось невольное сознание, что никто не делал ничего такого, что делал Он. Но вместе с этим величием Его скромная простая жизнь, Его доступность всем, даже людям, общение с коими считалось унижением, наконец, Его учение, при своей глубине и высоте отличавшееся такой простотой, что было доступно младенцам, было соблазном для тогдашних мудрых и разумных. Его скромность и уничижение были причиной того, что иудеи не узнали в Нем ожидаемого Мессию, так как они представляли Его совершенном иным; а простота Его учения сделала то, что раввины, закутывавшие свое учение в напыщенные формы, возненавидели Его; и Его смиренная жизнь кончилась самой позорной смертью. Так началось христианство.

Христос Сам положил начало и развитие Своего дела. При Нем образовалась та религиозная община, которая потом овладела всем миром и переделала историю человечества. При Нем образовалась Церковь, которую, Он говорил, не одолеют

врата адовы. Никто при таком начале не мог предвидеть ее будущности.

Религиозная община, основанная Им, была так мала и незначительна, что вековое продолжение ее никак нельзя было ожидать и предвидеть. Это было действительно горчичное зерно, с которым сравнивал ее Христос; и только Он всеведущий мог предвидеть, что из него выйдет величайшее дерево, которое покроет землю. При Нем внешний успех Его проповеди был невелик. Сам Он, хотя от начала дал всемирное назначение Своей проповеди («проповедайте всей твари, – идите и крестите все народы), но при жизни не выходил для проповеди за пределы Палестины, вероятно желая, чтобы она прочно укоренилась в одном месте, да и тут Его проповедь, по-видимому не имела большого успеха. Хотя мы и видим, что проповедь Его иногда увлекала массы народа, что слушать Его собиралось так много народа, что нельзя было съесть хлеба от тесноты, больного приходилось опускать к Его ногам только через разобранную крышу, так как до дверей нельзя было пройти за теснотой, – мы видим, что за Ним тысячи ходят по пустыне, что однажды, когда Он шел по берегу Геннисаретского озера, Ему пришлось высадиться в лодку, чтобы поучать народ с озера; но из Евангелия можно заметить, что этот успех был непрочен. Массы народа шли за Ним тогда, когда проповедь Его открывала стороны, нравившиеся иудейству (наступление Царства Божия); но когда Он вводил в более внутреннее понимание Своего учения, когда говорил, что царство Его в готовности служить друг другу, в самоотвержении, в страдании; тогда отходили от Него прочь Его восторженные слушатели; они говорили: «жестоко слово сие, кто может это слушать?» (Ин.6:60), и из тысяч оставались только десятки и единицы. Массы следовали за Христом, но это были не слушатели постоянные и приверженцы, а те, которые, сегодня увлекаясь Его учениями, завтра были готовы кричать: «распни, распни Его» (Лк.23:21).

Выдаются только немногие Его слушатели, верные Его приверженцы, именно 12 ближайших учеников Его – апостолов, 70 других учеников и несколько галилейских женщин. Цифра в

120 человек, которую дают Деяния апостолов, наиболее близко определяет число постоянных последователей Христа. Но и эта небольшая религиозная община по своему внутреннему составу далеко не обещала, что сохранит в целости завет Христа. Не говоря уже о случайных слушателях даже и ближайшие ученики, которые слушали Его проповедь три или четыре года при жизни Его, по-видимому, далеко не усвоили вполне дух Его учения. Признавая в Нем Мессию, они далеко еще не были свободны от тех превратных понятий, которые жили в других евреях; они также ждали от Его царства блеска и власти земных и спрашивали Его, когда Он откроет Свое царство, просили Его о первых местах в этом царстве (так просила мать Иакова и Иоанна), заводя из-за этого споры. Напрасно Христос объяснял им, что Царство Его «не от мира сего», у них все-таки жил этот предрассудок, и они даже при Его Вознесении обращались к Нему с вопросом, не в это ли время Он думает открыть Свое царство.

Таким образом, они, по-видимому, еще не были способны передать учение своего Учителя. Они были лучшими людьми из еврейского народа, с идеальными порывами; это видно уже из того, что они ради учения Христа последовали за Ним, оставив свои дома, свои семьи, терпели нищету, лишения, опасности, но не было твердости в их характерах; в тяжелые минуты для Христа они готовы были оставить Его, как это было, например, при взятии Его под стражу, когда все ученики Его разбежались, даже самый пылкий и самый крепкий Его приверженец, апостол Петр отрекается от Него. На таких учеников, по-видимому, нельзя было надеяться в деле распространения учения, которое им было преподано. Но Христос говорил, что, хотя проповедь Его и кончится Его смертью, но тогда-то она и станет привлекать к себе всех. Он не заботился о внешних и скорых успехах; Он сравнивал Себя с сеятелем, который бросает в землю семена, которые потом незримо вырастают; Он говорил, что лишь должен бросить огонь на землю, а он потом сам собою разгорится.

Распространение христианской Церкви в век апостольский

Он знал законы развития внутренней жизни человека. После Его смерти это и стало обнаруживаться. Весть об Его Воскресении собрала рассеянных учеников; но они все же не тотчас выступили на проповедь. Они сходились по одному, по два, сходились в потаенных комнатах, с закрытыми дверями и еще не были готовы выступить на проповедь. Собственно проповедь Иисуса Христа начала распространяться через учеников Его только по сошествии Святого Духа, когда совершилось первое восстановление разорванного союза людей с Богом, когда последовало в человечестве полное откровение Божественной троичности (Ветхий Завет знал только Бога Отца; с пришествием Христа люди стали исповедовать Сына; теперь они приняли и Духа Святого).

Тогда-то через очищенных и обновленных духовно апостолов стало распространяться и христианство – даже шире, чем при жизни Христа. При первой проповеди ап. Петр обратил до 3000 человек, затем – до 5000, и это не единичные случаи обращения. Писатель Деяний приводит их, чтобы показать, как быстро пошли успехи христианства. Затем и внутреннее влияние сказывалось на этой христианской общине в Иерусалиме, на этих первых последователях Христа в том, что жизнь их теперь резко отличается от той, которую они вели до принятия христианства. Евангелист Лука в своих Деяниях так описывает ее: «у множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее. Апостолы же с великой силой свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса Христа; и великая благодать была на всех их. Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду» (Деян.4:32–35). И это было все по доброй воле людей, принявших учение Христа.

Но в это время зарождения христианства оно было сосредоточено еще в одной местности и распространялось в пределах одной национальности: в Иерусалиме и между иудеями, как палестинскими, так и иудеями рассеяния[1], которые жили вдали от Иерусалима, но, не забывая родной земли, приходили на праздники в Палестину. Кроме этих иудеев в это время были прозелиты, из других народов, принимавшие заповеди Моисея и даже обрезание. Они также обращались в христианство. Таким образом, открывалась первая община в Иерусалиме. В этой общине главнейшими проповедниками были два апостола: Петр и Иоанн, к которым присоединились впоследствии семь диаконов; один из них по имени Стефан запечатлел проповедь своей кровью, впервые пролитой.

Вследствие преследования христиане удалились из Иерусалима, и это послужило началом распространения христианства в других странах: в Сирии, Финикии и т.д. Везде, где они поселялись, они обращались с проповедью первоначально к своим единоплеменникам – евреям.

Новый шаг к распространению христианства среди других народов был сделан тогда, когда христианство было перенесено к самарянам. Самаряне по своему происхождению представляют помесь иудеев и язычников. Признавая Закон Моисеев, они имели много финикийских верований. Между самарянами и иудеями существовала крайняя вражда, доходившая до того, что иудей считал за грех дать кусок хлеба самарянину. Вскоре по рассеянии из Иерусалима учеников Христовых диакон Филипп пришел в Самарию и обратил ко Христу самарян. Потом сюда пришли апостолы Петр и Иоанн, сообщили самарянам дары Духа Святого и устроили новую общину, положив начало соединению в христианстве двух прежде враждебных племен.

Но являясь исключительно среди иудеев и прозелитов, проповедь христианства совершенно не касалась необрезанных. Сам Христос указал ученикам Своим, что они должны проповедовать постепенно, начиная от Иудеи, Галилеи, Самарии, а потом пронести слово Евангелия «во все концы земли». Это нужно было для того, чтобы проповедь

христианства началась и укрепилась в одном народе, потом же постепенно распространилась по другим народам. Евреи думали сначала, что христианство дано было им одним. Они были призваны для сохранения истинной религии до пришествия Христа и поэтому стали считать себя единственными обладателями истинной религии и на все будущие времена. У них явилась мысль, что новое Царство Божие будет только иудейским царством. И если бы христианство было проповедуемо одновременно и иудеям, и язычникам, то это могло бы смутить еще не утвердившихся в христианстве иудеев. Поэтому апостолы старались дать окрепнуть вере среди иудеев, а для проповеди у других народов ждали особого указания, которое и было дано им по прошествии известного времени. Потому-то факт крещения Корнилия обставлен такими обстоятельствами, которые указывают на его важность.

Проповедь апостола Павла

Первым распространителем христианства среди язычников был ап. Петр, но он только положил начало этому распространению. Для этого был призван новый деятель, молодой раввин по имени Савл, который был обращен в христианство не только путем внутреннего психического процесса, как некоторые объясняют, но и явлением ему Самого Иисуса Христа. Этот-то новый проповедник, который ни в чем не знал середины и в то время, когда был врагом христианства, он, когда выступил на проповедь христианства, уже по своему происхождению из иудеев рассеяния (из Киликии) и по своему образованию (ап. Павел знаком был с греческим языком и литературой) сделался первым посредником между христианами Палестины и христианами из других народов. Сначала, впрочем, и он старался проповедовать своим единоземцам, но, когда иудеи, считая его ренегатом, оттолкнули его, он обратился с проповедью к язычникам, и первый пошел с проповедью в отдаленные страны. Сначала он отправился в Финикию и Малоазиатские страны: Памфилию, Писидию, Ликаонию, на остров Кипр, лежащий у Малоазийских берегов Средиземного моря; это так называемое первое путешествие ап. Павла.

Во второй раз он отправился в Европу, в ее юго-восточный край: в Македонию (в Филиппы, в Салоники) и в Грецию – в Афины и Коринф. Третье путешествие он совершал опять по Малой Азии – около Ефеса. Отсюда он хотел дойти до Рима, но был схвачен и отправлен на суд в Рим. На пути он проповедовал на острове Мальте, в южной Италии и, наконец, в Риме. Таким образом, проповедь христианства из отдаленной восточной провинции проникла до царственного города Рима.

После этого ясный и последовательный рассказ книги Деяний прекращается, и о дальнейшем распространении христианства мы узнаем из преданий, из легенд, из апокрифов. Это источник смутный, и все-таки отсюда можно извлечь

вероятные известия о распространении христианства в других странах после Палестины.

Ап. Павел проповедовал язычникам, и он вначале один называется «апостолом необрезанных», но в 44-м году при Ироде Агриппе, во время гонений и другие апостолы отправились с проповедью Евангелия в другие страны. Есть предание, что они поделили между собой разные страны перед отправлением на проповедь. Могло быть, что они сделали это с той целью, чтобы не мешать друг другу. Приходя в новый город, апостолы, прежде всего, обращались с проповедью к иудеям; потом к язычникам. Из одной страны они постепенно переходили в другие. Так после Киликии и Финикии проповедь Евангелия распространилась в Понте, Каппадокии, Армении, Абхазии, по северным и западным берегам Черного моря и за море по Дунаю, в страны Приднепровские, известные в древности под общим именем страны Скифов, которых греки считали антропофагами (проповедь ап. Андрея). Из Армении через Персию и Бактрию даже до Индии, где проповедовали ап. Филипп, Варфоломей и Фома. Евангелист Матфей проповедовал в Эфиопии. На Западе христианство распространилось в Македонии, Греции, Галлии, Испании, Британии. Здесь христианство было распространено не апостолами, а ближайшими учениками апостолов. Кроме 12 апостолов проповедовали и другие ученики Христа и сотрудники апостолов. Предание разумеет под ними 70 учеников, избранных Иисусом Христом. Но в предании дело представляется не совсем ясно. Ученики апостольские: Марк, Лука, Тимофей, Тит, Онисим, Дионисий Ареопагит в наших святцах называются «учениками из 70-ти», но они, обращенные только ап. Павлом, сначала были спутниками Павла, а потом сделались самостоятельными проповедниками. Например, евангелист Лука проповедовал в Далматии, Марк – в Египте и т.д. На проповедь выступали иногда лица, не имевшие полномочий от апостолов и даже плохо знакомые с христианством. Так в книге Деяний говорится, что в Ефесе проповедовал иудей Аполлос, знакомый только с проповедью Иоанна Крестителя, пока сотрудники Павла Акилла и Прискилла

и сам Павел не познакомили его ближе с христианством. Апостолы никому не запрещали проповедовать. Были даже такие, которые намеренно стали искажать учение Христа. Первым из таких был Симон Маг, основатель первой еретической секты. Проповедников явилось так много, что апостолы предостерегали верующих и советовали им относиться осторожно. Таким образом, видно, какое брожение внесено было в мир Евангельской проповедью.

Проповедь христианства в конце I, во II и III веках

Из предшествующего очерка распространения христианства видно, что еще при апостолах семена христианства были посеяны, по выражению Евангелия, во всех концах мира, и эти семена разрастались. После апостолов выступили для проповеди их ученики, мужи апостольские, и кроме этих явились новые люди, новые проповедники Евангелия. Когда апостол Павел был в узах, от него отделился Тит и проповедовал в Далматии, Лука – в Иллирии, Дионисий, бывший член Афинского Ареопага, обращенный ап. Павлом, пришел в среднюю Галлию и положил начало церкви Парижской. Испанская церковь считает своим просветителем Иакова (не Зеведеева, который был убит еще в 44-м году в Иерусалиме). Евангелист Марк проповедовал в северо-восточной Италии, в пределах нынешней Венеции, в Египте, где проповедовал Варнава и, может быть, ап. Петр.

К концу I-го и в начале II-го века явились новые миссионеры, которые под именем апостолов, евангелистов, пророков распространяли христианство. Имен и подвигов проповедников II-го и III-го веков мы большей частью не знаем. Есть известия о некоторых из них. Так Иустин, бывший языческий ученый и философ, прошедший через все известные философские школы: пифагорейцев, потом стоиков, неоплатоников, принял христианство и с проповедью его прошел Грецию, дошел до Рима. Пофин и Ириней, ученики Поликарпа, ученика Иоанна Богослова, из Азии пришли в Галлию и основали здесь церкви. Преемственно, один за другим они были епископами Лионской церкви. Пантен (в конце II-го века) ходил в Индию. Его преемник Климент Александрийский путешествовал и проповедовал во многих странах. Преемник Климента Ориген проповедовал в Малой Азии и Аравии. Современник Оригена Ипполит, епископ Римский, удалившийся потом в уединение, проповедовал в Италии. Когда устроена была иерархия, начало которой

положено было при апостолах, то представители иерархии, пастыри Церкви распространяли христианство в соседних странах, сами ходили с проповедью и посылали миссионеров. Например, на Кавказ посылались миссионеры из Иерусалима и Антиохии, в Тавриду, в южной части нынешней России – из Константинополя (во времена Иоанна Златоуста). В нашей церкви существует предание о семи епископах в Корсуни. Иногда, из-за увеличения числа верующих открывались новые епархии, назначались новые епископы. В III-м веке в Неокесарию назначен был св. Григорий. Там было только 17 человек христиан. Св. Григорий обратил в христианство почти весь город, так что после него осталось столько же язычников, сколько было христиан до него.

Распространению христианства способствовали иногда случайные обстоятельства, например, случайное присутствие в каком-нибудь месте, ссылка и др. В начале II-го века сослан был в Тавриду св. Климент Римский, где он положил начало христианству.

Помимо личного влияния миссионеров христианство распространялось путем естественного соприкосновения христиан с язычниками. Особенное действие производила высокая чистая жизнь христиан. Христианство сначала было проповедуемо в больших городах, откуда оно распространилось само собой по другим городам и селениям. Много способствовало распространению христианства самое состояние языческого мира, изверившегося в свою религию и философию, погрязшего в безнравственности и жаждавшего обновления в новых истинах. Простой народ искал в христианстве убежища от пороков языческого мира. Ученые, не удовлетворенные философией, подготовлены были к принятию христианства путем внутренней борьбы убеждений. Так, к концу I-го века Климент, молодой римлянин, наследник богатых родителей, жаждавший истины, после тщетных исканий ее в философии, узнал о христианстве. Чтобы познакомиться с ним, он поехал на Восток, путешествовал по Малой Азии, Греции, был в Александрии. Он познакомился и сблизился с ап. Петром. Так, Иустин в половине II-го века, смолоду имевший целью, по

его словам, искание истины, после того как прошел философские школы пифагорейцев, стоиков, платоников и не нашел в них удовлетворения, принял христианство, сделался его проповедником и мучеником.

Бывало, что ученые язычники случайно знакомились с христианством, увлекались им и становились христианами. Климент Александрийский случайно заходил послушать Пантена и обратился ко Христу. Иные ученые знакомились с христианством с целью опровержения и осмеяния его, но увлекались им и сами делались христианами. Таким путем принял христианство Афинагор-философ и сделался его апологетом и мучеником.

Когда начались и усилились против христиан гонения, когда полилась христианская кровь, то эта самая кровь сделалась, по выражению Тертуллиана, семенем для распространения христианства. Суд над христианами, вопросы и ответы их и самая казнь – все это проводилось публично. Непоколебимая твердость, смелость, мужество и терпение христиан производили на зрителей потрясающее впечатление, и бывали случаи, что явившиеся на суд язычники обращались ко Христу и шли на муки и казнь.

Вот те способы, которыми в первые века распространялось Христово учение. Затем число христиан увеличивалось все более и более путем естественного нарождения новых членов. Ко II-му веку, кроме новообращенных, Церковь состояла из целых поколений христиан, воспитанных и рожденных в христианстве. Не нужно при этом забывать, что распространению христианства помогало сверхъестественное влияние, особые дары Бога людям, например, дар языков, чудес, пророчеств. В книге Деяний находится очень много случаев проявления этих Божественных даров. По свидетельству древних христианских писателей, они не прекращались вплоть до III-го века.

Как велико было число христиан в это время? Трудно точно ответить на этот вопрос по недостатку свидетельств истории; в это время статистики не было, и на этот вопрос можно ответить только предположительно.

Ириней, Тертуллиан свидетельствуют, что христианство явилось вчера, т.е. очень недавно, и в их время проникло везде и распространилось повсюду. Римские писатели времен Траяна, например, Тацит, говорят, что в Риме христиан было ingen multitudo. Плиний Младший, проконсул малоазийской области Вифинии, доносил императору Траяну, что христианство распространяется с необычайной быстротой, подобно заразе. Нельзя думать, что христианство охватывало большинство населения Римской империи; эти восторженные отзывы свидетельствуют только о том, что недавно в мир явившееся христианство сделало громадные успехи. Число христиан не только в I-м и во II-м, но и в III-м веке далеко уступало числу язычников, так что, если к концу I-го века число христиан можно считать сотнями тысяч, то во II-м веке их можно считать до миллиона. Ко времени Константина Великого их было до 10 миллионов, но это составляло одну десятую часть всего населения Римской империи.

Среди каких классов распространялось христианство? Со времени Иисуса Христа и апостолов христианство распространяется преимущественно между простыми и беднейшими классами (за это иногда и упрекали христиан языческие писатели). Но христиане не считали этого недостатком и, напротив, даже радовались этому, – именно, что христианство принимается среди грубых, беднейших и угнетенных классов. Обращение проповеди к низшим классам нельзя объяснить пристрастием или тенденцией. Проповедь обращалась ко всем одинаково, но само собою выходило так, что обращались преимущественно люди, менее связанные предрассудками языческой культуры, и притом люди униженные, обделенные в своем общественном положении. Но из этого, конечно, нельзя делать обвинений. Эти люди находили успокоение, утешение, отраду в Евангельской проповеди. Христос равно всем проповедовал, и к Нему обращались все, и богатые, и бедные, и простые, и знатные люди. Между тайными учениками Христа были члены Синедриона Иосиф Аримафейский, Никодим. Когда Христос был на кресте, к Нему обратился и сотник римского войска. Во время проповеди

апостола Павла в Афинах обратился ко Христу ученый член Афинского ареопага Дионисий, который и называется Дионисием Ареопагитом. Во время проповеди апостола Павла в Риме христианство распространилось даже «до дома Кесарева». К концу I века по некоторым указаниям находим, что в последнее время в катакомбах христианами были члены самых знатных римских фамилий: Помпонии, Корнелии, Флавии. Но все-таки христиане составляли меньшинство среди языческого населения Римской империи. Христианские общины подобно оазисам были рассеяны по всему миру.

Где преимущественно и в каких местах было христианское население?

Более густое христианское население было, конечно, там, где появилось христианство: в Палестине, затем в Малой Азии, в юго-восточной части Европы и в северо-восточной части Африки, – вообще в странах около Средиземного моря. В Малой Азии появилось самое раннее христианское население. Оттуда христианство распространилось: через Египет проникло в Нубию, Абиссинию; на Западе – в Македонию, Грецию, Иллирию, Италию, Германию, Британию (во II-м и III-м веках), и Испанию; на северо-западе Африки – в Карфагенскую область, Нумидию, Мавританию. Затем из Малой Азии на восток – через Бактрию и Персию в Индию. Хотя, как мы сказали выше, христиан было меньшинство, и их население как острова или оазисы были рассеяны по всему христианскому миру, но в это время в некоторых местах стали образовываться значительные христианские церкви.

Главнейшие христианские церкви

Иерусалимская церковь

Прежде всего, значительной церковью была церковь Иерусалимская. Это была вначале самая важная и самая значительная из всех церквей. Здесь жил, проповедовал, умер, воскрес и вознесся Иисус Христос. Здесь оставались памятники Его жизни и страданий. Можно сказать, Сам Иисус Христос основал Иерусалимскую церковь. Здесь жили в первые годы по Вознесении Христовом апостолы. Потом до конца 60-х годов здесь оставался апостол Иаков, брат Иисуса Христа по плоти, которому, по преданию, Сам Иисус Христос заповедовал быть главой Иерусалимской Церкви и утвердить здесь христианство. Сюда сходились проповедники христианские с отчетами об успехах своей проповеди, сюда обращались они за советом, за разрешением взаимных недоумений. Так в 51–52 году сошлись сюда для решения вопроса о том, нужно ли или не нужно лицам, обращавшимся в христианство из язычников, соблюдать ветхозаветные иудейские обряды.

Таково было вначале значение Иерусалимской Церкви, но с течением времени это значение начинает падать. Здесь возникло не совсем правильно понимание ветхозаветных обрядов. Между иудеями, обращавшимися в христианство, явилась излишняя ревность к соблюдению древних иудейских обрядов. Стали требовать, чтобы эти обряды соблюдали и христиане из язычников. Произошло волнение, и некоторая часть христиан отделилась от общества. Вскоре затем постигшие Иерусалим политические события заставили проживавших здесь христиан удалиться отсюда. В 67-м году, после восстания иудеев против римского владычества, христиане еще раньше разрушения города удалились в горы, в город Пеллу и там спаслись от участи иудеев, т.е. от рассеяния. Во II-м в., при Адриане, когда уничтожены были последние остатки Иерусалима, и на месте его был выстроен новый город Элия-Капитолина, христиане возвратились в Элию. Но в это время Иерусалимская Церковь уже не имела прежнего значения. С III-го в. ее значение начинает восстанавливаться и

было восстановлено главным образом в IV-м в., при Константине Великом.

Кесарийская церковь

Кесарийская церковь образовалась в Палестинской Кесарии еще во времена апостолов. Здесь впервые положено было начало христианства между язычниками, здесь Петр обратил сотника Корнилия. Здесь проповедовал ап. Петр и Павел. После падения Иерусалима Кесарийская церковь начинает приобретать особенное значение. В III-м и до конца IV-го века Кесарийские епископы в административно-церковном отношении имеют значение выше Иерусалимских. Здесь главой церкви были митрополиты, а в Иерусалиме – епископы. В V в. Иерусалимская церковь опять занимает прежнее значение, и здесь учрежден был патриархат. Но вообще с распространением христианства в других странах Палестинские церкви уже не имеют преобладающего значения.

Антиохийская церковь

Вслед за основанием церквей в Палестине начинают возникать церкви в Малой Азии, в Сирии. Сюда христианство занесено было из Палестины еще в 30-х годах, когда в Иерусалиме открыто было гонение против христиан. Спасаясь от гонений, христиане явились в столицу Сирии и насадили здесь христианство. Здесь в первый раз явилось название «христиане». До этого времени последователи Иисуса Христа не имели определенного названия. Они назывались «верующими», «учениками Иисуса Христа», «назарянами», «галилеянами» и др. Полагают, что название христиан дано верующим врагами христианства в насмешку, но верующие не отказались от этого и с этого времени усвоили себе это название.

В Антиохии христианство распространялось как между иудеями, так и язычниками, и здесь впервые явилась церковь с обоими элементами: иудеями и язычниками. Уже в 40-х годах здесь была значительная христианская церковь. В Антиохии христианство утвердили ап. Павел с Варнавой. По преданию, сохранившемуся со времени Иоанна Златоуста, сюда приходил и ап. Петр и прожил здесь семь лет. Антиохийская церковь отличалась высокими духовными дарованиями: здесь было много вдохновенных учителей и проповедников христианства, много пророков. Она отличалась проявлением христианской любви, благотворительности. Так, она послала милостыню в Иерусалимскую церковь, когда в Палестине сделался голод. Это была первая церковь после Иерусалимской.

Эфесская церковь

Эфесская церковь – в главном городе Асийского проконсульства, в Эфесе. Здесь проповедовал ап. Павел, затем его преемник, поставленный Павлом в епископы, Тимофей и Анисим. К концу I века здесь утвердил свое пребывание Евангелист Иоанн Богослов. Когда он сделался стар и не мог путешествовать с миссионерскими целями, то он остался в Эфесе, учил на одном месте, занимался обучением учеников и следил за церквями в Малой Азии. Во II веке Эфесские епископы являются самыми значительными епископами Малой Азии и руководителями других соседних церквей.

Смирнская церковь

Смирнская церковь получила значение рядом с церковью Эфесской. Во II веке, когда главой ее являлся епископ Поликарп, ученик Иоанна Богослова, она становится очень значительной церковью среди других церквей Малой Азии. Епископ Смирнский вместе с Антиохийским епископом Игнатием во II веке пользуется большим авторитетом.

Не упоминая о других церквях Малой Азии, мы должны обратить внимание на церкви в Македонии. Здесь первая церковь образовалась в Филиппах; здесь насадил христианство ап. Павел. Он очень любил эту церковь. В послании к Филиппийцам он очень хвалит их за любовь, ставит их как пример любви и благотворительности. К ней писал послание епископ Поликарп. Во II веке это была очень известная церковь.

Из Филипп ап. Павел перешел несколько на юг и основал церковь Солунскую. Сюда ап. Павел писал два послания. Эта церковь была метрополией для всей округи.

Коринфская церковь

По переходе в Грецию мы встречаем самую значительную церковь в Коринфе. Коринф – это большой, богатый, торговый город, занимавший очень выгодное географическое положение. Насколько этот город славился своим богатством, настолько же роскошью и развратом, так что «жить по Коринфски» вошло в пословицу. Очевидно при этих условиях, здесь было неудобно приняться христианству, но оно здесь было. Ап. Павел основал здесь церковь и имел о ней особенное попечение, так как языческая распущенная жизнь в Коринфе могла оказывать на христиан вредное влияние, представляла много соблазнов.

Далее славился в Греции город Афины. И здесь проповедовал и утвердил христианство ап. Павел. Сначала проповедь его не имела успеха. Ученым и гордым афинянам показалось странным, что их учит какой-то странник из непопулярной Палестины, они даже смеялись над ним. Но нашлись немногие, которые приняли христианство; прежде всего, обратился Дионисий Ареопагит, член Афинского Ареопага, который был здесь первым епископом. Во II веке замечателен здесь епископ Кодрат, один из учеников апостольских.

Римская церковь

Трудно сказать, когда проникло сюда христианство, кем оно было проповедано. Это один из неясных вопросов. Едва ли насадил здесь христианство ап. Петр, едва ли ап. Павел, потому что Павел еще раньше своего прибытия в Рим встретился в Коринфе с Акилой и Прискиллой, иудеями, переселившимися из Рима. Из послания ап. Павла к римлянам видно, что в Риме, еще до прибытия его туда, была знаменитая церковь, славившаяся своим богатством и многолюдством. Несомненно, что ап. Петр был здесь несколько раз. Историк IV века Евсевий говорит, что он был два раза: при императорах Клавдии и Нероне, незадолго до своей кончины. Римское сказание о том, что ап. Петр был епископом Римским 25 лет, представляет позднейшее изобретение, изобретение IV и особенно IX века. Ап. Петр епископом здесь не был. Представления с резиденциями, монархизмом были чужды духу первоначального христианства, – но, во всяком случае, Римская церковь, как самая богатая, самая многолюдная, имевшая в своей среде много знатных, скоро заняла выдающееся положение в западном христианском мире. Как самая богатая, она посылала милостыни другим церквям. Епископ Дионисий (II век) свидетельствует, что она посылала пособие в Тавриду. Вообще это была очень значительная церковь, но особого авторитета она не имела ни во II, ни в III веке. В ней самой едва ли не преобладающее большинство составляли пришлые сюда иудеи и греки. Так большинство епископов Римской церкви в это время носят греческие имена.

В древних римских литургиях мы встречаем следы греческих песнопений. К концу II и III вв. епископы Римские – некоторые из них – начинают присвоять себе особенное значение в христианской церкви, даже принимают название «епископов епископов». Но вначале это показалось таким странным, так не соответствовало духу христианского братства и свободы, что христианские писатели этого времени (напр. Тертуллиан) смеялись над этим названием и притязаниями. А

св. Киприан Карфагенский на местном соборе сделал постановление, чтобы никто не мешался в дела других церквей и не принимал название «епископа епископов». Бывали случаи, что епископы Римские вмешивались не в свое дело. Так еп. Виктор хочет сделать «предписание» Малоазийским церквям, чтобы они праздновали Пасху в одно время с Римской церковью. Другой епископ Римский Стефан хочет сделать «предписание» Карфагенской церкви, как та должна поступать в том случае, когда возвращаются в православие еретики. Но эти примеры вмешательства Римских епископов в дела других церквей встречали отпор, потому что в то время был еще очень жив дух христианского братства, равенства и свободы.

В Галлии славилась Лионская церковь.

Между церквами Африки к III веку становится очень известной Карфагенская церковь. Уже к концу II века при Тертуллиане, а затем при Киприане, эта церковь созывала на соборы целые сотни епископов. Из этого можно видеть ее обширность.

Александрийская церковь

В Египте очень значительной церковью была Александрийская, основанная еще в I веке. Есть предание, что здесь проповедовал Варнава и даже ап. Петр. Главное основание положил евангелист Марк. Первоначально эта церковь была незначительна. Но со второй половины II века и в III веке ее значение начинает быстро возрастать благодаря распространению образования в среде ее членов. Во II и III веке в Александрии существовала знаменитая философская школа. Здесь христианство вошло в соприкосновение с языческой ученостью, и здесь образовалась первая значительная христианская школа. Вначале эта школа была «огласительная», т.е. элементарная; она была основана, по преданию, еще евангелистом Марком. Со второй половины II века эта школа становится высшим христианским философским училищем. Здесь учили знаменитейшие христианские ученые: Пантен, Климент, Ориген. Эта церковь потом пользовалась обширным влиянием на другие церкви.

Вот перечень известных христианских церквей I, II и III веков нашей эры.

Внутренний состав христианского общества

Лекция 4. В двух предшествовавших лекциях мы говорили о распространении христианства, и о замечательных церквах в век апостольский и во II и в III веках. Теперь нужно сказать о внутреннем строе христианского общества в это время.

С самого начала христианское общество состояло из двух элементов: иудеев, принявших христианскую веру и язычников. Сначала в христианство обращались только иудеи, так что в 30-х годах иудейский элемент был исключительным. Распространение христианства между язычниками началось, прежде всего, в Антиохии, и с 40-х годов это распространение пошло очень быстро. Между язычниками проповедовали ап. Павел и Варнава. Сначала они проповедовали по Малазийским городам, потом перешли в Грецию. Но и в 40-х годах иудейский элемент в христианстве был преобладающим. Во время своей миссионерской проповеди апостолы держались такого правила: когда они приходили в какой-нибудь город, в котором было смешанное население, т.е. в нем жили и иудеи и язычники, то апостолы обращались с проповедью сначала к иудеям. Так поступал ап. Павел, так поступали и другие апостолы. В 50-х и 60-х годах язычников обратилось в христианство так много, что в эти десятилетия языческий элемент стал сильнее и значительнее. Мы не находим в исторических памятниках прямых указаний на это, но это основано на многих и сложных соображениях.

И так, христианское общество состояло из двух элементов: иудейского и языческого.

Взаимные отношения между христианами из иудеев и христианами из язычников

Как относились между собой эти два элемента? Одинаковы ли были у них верования, быт? Как они относились к прежним своим религиям? Эти вопросы очень важны для выяснения внутреннего процесса развития христианского общества. Это вопросы серьезные и трудные и сами по себе, и решение их еще более затруднено теми запутанностями, которые внесены германскими учеными Тюбингенской церковно-исторической школы, отличающейся крайне скептическим направлением. Этой школой высказано по этому поводу так много своеобразных воззрений, что они перепутали и перевернули древнюю христианскую историю. Хотя воззрения этой школы в настоящее время значительно ослабели, но ее приемы сильно сказываются не только у ее последователей, но и в других церковно-исторических направлениях. Чтобы распутать вопрос о взаимном отношении между иудеями и язычниками, нам нужно остановиться подольше и повнимательнее при его рассмотрении.

Сходство и различие между христианством и иудейством в догматическом учении

Ключ к решению вопроса об отношении христиан из язычников к христианам из иудеев заключается в разъяснении другого вопроса – как вообще христианство, по своему существу, относится к этим двум религиям, к язычеству и иудейству. С иудейством христианство имело близкие, так сказать, генетические связи. Иудейство не чуждо христианству: христианство возникло и развилось из иудейства. Иудейство – это низшая ступень Богооткровенной религии, высшую ступень которой представляет христианство. Отсюда понятно, что у христианства не могли быть порваны всякие связи с иудейством; многое перешло из низшей ступени на высшую – в христианство. И действительно, мы знаем, что христианство переняло от иудейства его коренные, догматические идеи; так принята была идея чистого монотеизма, идей которого так отличалось иудейство от всех языческих религий. Только эта идея раскрылась в христианстве полнее: Бог Отец открывается людям через единородного Сына и, по сошествии Св. Духа на апостолов, идея единобожия переходит в идею Троичного Бога, единого по существу, но троичного в ипостасях, в проявлениях. Слово «Троица» первоначально долго не употребляется, но понятие о Троице и вера в Триединого Бога существовали в самого раннего времени. Новые члены принимались в христианское общество через крещение во Имя Отца, Сына и Св. Духа.

Далее христианство принимают другую основную идею иудейства – идею о творении мира, о происхождении мира посредством личного Божественного акта творения, в отличие от языческих и философских идей, например, что мир сам собою возник через развитие материи, или возник из борьбы двух начал, добра и зла, или развился, изменяя из Самого Бога (пантеизм-эманация).

Эта своеобразная идея составляет коренное основание всякой религии, всякого религиозного чувства; всякий

религиозный человек, в глубинах души, считает мир творением Бога. Бог – Творец мира, а мир Его создание. Но идея о творении, очень затемненная у всех народов, только у иудеев сохранилась в чистом, в неискаженном виде. В других религиях, благодаря толкованиям языческих богословов, жрецов, ученых, эта идея получила или дуалистический или пантеистический характер (в Персидской, Зороастровой и Индийской религиях), т.е. или мир развился из Божества, или он есть результат деятельности двух начал: добра и зла; или учили еще так, что мир развился сам собою, или, хотя и образован Богом, но из вечной, неизвестно и как явившейся материи. Такая идея о творении сохранилась только в иудействе, и христианство приняло от него эту идею.

Еще приняло христианство идею о падении человечества, об отпадении человеческой жизни от Божественной. Как древнее предание идея эта также существовала во всех религиях Древнего Мира, но и она была там искажена и затемнена. Позднейшая философия стала отрицать факт падения, утверждая, что жизнь человечества развивается естественным путем (это самое в настоящее время утверждают рационалисты). Только иудейство сохранило во всей чистоте первоначальное учение о падении, учение, объясняющее все ненормальности и противоречия в мире. Эту идею христианство также приняло во всей ее полноте. С идеей о падении в Ветхом Завете тесно соединена была надежда на примирение с Богом, на искупление. Иудеи ожидали Мессию, примирителя людей с Богом, хотя у них не было ясного представления о Мессии. Христианство приняло эту идею, но дополнило ее разъяснением, что Мессия есть нечто ни человеческое, ни ангельское существо, но – Бог. Как Бог был создателем мира, так Бог является восстановителем нарушенного людьми союза между жизнью Божественной и человеческой. Сын Божий явился Искупителем мира, он вошел в ближайшие отношения к человеческой природе, сделался человеком, воплотился. Иудейская идея о Искупителе в христианстве вошла на высшую ступень понимания. Иудеи с пришествием Мессии ожидали наступления земного царства, в котором иудеи будут

царствовать над всем миром и наслаждаться земными удовольствиями. Христианство приняло идею о Царстве Божием, но разъяснило, что под этим царством разумеется не чувственное и не национально-иудейское царство, но внешнее духовное, со всемирным характером – царство, которое здесь должно начинаться во внутреннем настроении людей, в перерождении их духовной сущности, а окончательно должно раскрыться в ином мире, в будущей жизни.

Вот что общего между христианством и иудейством и вот какая между ними разница – в догматическом учении.

Сходство и различие между христианством и иудейством в нравственном учении

И в нравственном отношении ветхозаветное учение легло в основание христианства, но также было им возвышено и дополнено. Были приняты также десять заповедей Закона Моисеева о любви к Богу и к ближнему; но христианство разъяснило, что эти две заповеди составляют одну нераздельную заповедь. Бога нужно почитать не внешне-формальным обрядовым образом, а нужно служить Ему и почитать Его во внутреннем духовном служении. Заповедь о любви к ближнему была затемнена у иудеев: под именем ближних они стали понимать только своих единоплеменников; христианство разъяснило, что наши ближние – все люди, всех национальностей, а не одни иудеи. Десять заповедей разъяснены были в христианском духе в известной нагорной беседе И. Христа (Мф.5,6,7). Христос говорит: «Вы слышали, что сказано древними: не убей, кто же убьёт, подлежит суду (Исх.20:13). А Я говорю вам, что всякий гневающийся напрасно на брата своего подлежит суду» (Мф.5:21–22). «Вы слышали, что сказано древними: не прелюбодействуй (Исх.20:14). А Я вам говорю, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф.5:27–28). «Вы слышали, что сказано: люби ближняго твоего и ненавидь врага твоего» (Лев.19:18). А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас» (Мф.5:43–44). «Яко да будете сынове Отца вашего, иже есть на небесех, яко солнце свое сияет на злыя и благия и дождит на праведныя и неправедныя» (Мф.5:45). Христос дал идеал для всестороннего внутреннего развития человека: «и так будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф.5:48).

Вот еще совпадение и различие между христианством и иудейством.

Божественное Откровение, как источник общий для Ветхого и Нового Завета

Христианство приняло и те ветхозаветные иудейские источники, в которых раскрыты эти идеи, именно всю Библию, все 22 священные книги, по числу букв еврейского алфавита, все ветхозаветные пророческие писания, признала их каноническими, Богооткровенными писаниями. Но в христианстве читали и понимали эти книги иначе, нежели в иудействе. Иудеи видели в этих книгах внешний, буквальный смысл, христиане же с самого начала толковали эти книги применительно к идее Мессии. Это видно еще в Евангелии. Сам Иисус Христос толковал Ветхий Завет в таком смысле. Соответственно с этим у апостолов, в особенности в послании ап. Павла к евреям, развита мысль, что в Ветхом Завете истины раскрывались символически и сущности символов нужно искать в Новом Завете. Таким образом, Ветхий и Новый Заветы сделались в христианстве одной неразрывной цепью Божественного Откровения; Ветхий Завет был прообразом христианства, он был низшей приготовительной ступенью к Новому Завету, который есть высшая ступень той же религии.

Отношение христианства к иудейским обрядам

Таким образом, между этими религиями в самых основаниях много общего. Но кроме этого у иудеев была очень сложная, внешняя, обрядовая жизнь, и по своему характеру обряды эти были у них так тесно слиты с религиозными представлениями, что трудно было отделить внутреннюю сущность от внешней. В Ветхом Завете пророки раскрывали религиозные идеи во внешних обрядах. От имени Бога предписана была не только эта сложная иудейская обрядность, но даже гражданские формы правления. Перед временем пришествия на землю И. Христа, когда религиозные понятия иудеев огрубели, эти основы в иудействе были так тесно слиты, что обряд совершенно закрывал религиозные идеи. Как теперь христианство должно было отнестись к этой стороне иудейства? Христианство прямо возвестило, что, хотя обряды через пророков установлены от Имени Божия, но имели только временное, преобразовательное значение. Когда явились сами события, прообразами которых были обряда, то они потеряли свое значение. Как теперь должно было отнестись ко всем этим обрядам христианство, открывшееся для всего мира?

Отношение христианства к обрядам

Существенный характер новой религии в отношении к обрядам сказался так: христианство не отвергает совсем обрядов, потому что всякое религиозное чувство требует своего обнаружения. Но Христос предостерегал своих учеников от излишнего пристрастия к обрядам, учил, что они не представляют первостепенного значения. Сам Христос не установил нового и подробного обряда. Он соблюдал иудейские обряды, но когда соблюдение обряда сталкивалось с внешними религиозными требованиями, например с делами милосердия, то он отступал от обряда в пользу этих требований. Он говорил, что не человек создан для субботы, а суббота для человека. Далее в христианстве должны были сложиться свои собственные обряды из самого духа новой религии. Христос дал некоторые указания на это, хоть очень краткие, вероятно не желая стеснять свободы дальнейшего развития христианства. Так, когда ап. Петр просил научить апостолов молиться, Он дал молитву Господню; установил для принятия в Свою Церковь и для теснейшего единения с Ним таинства крещения и причащения. Затем новые обряды должны были развиться из духа новой религии.

Как же развились эти обряды? Дело было сначала так. По примеру Христа и апостолы соблюдали много ветхозаветных обрядов. В книге Деяний рассказывается, что они ходили на молитву в тот же храм Иерусалимский, пели псалмы, соблюдали праздники Пасхи, Пятидесятницы, Субботы, совершали обрезание, соблюдали постановления о пище, об омовениях, очищениях и т.д. Явилось, таим образом, много пунктов соприкосновения у христиан из иудеев с ветхозаветными иудеями. Но уже с самого начала заметная существенная разница между отношениями иудеев и христиан к ветхозаветным обрядам.

Христиане соблюдают обряды, но не придают им такого первостепенного значения, как старые иудеи. По понятиям христиан сущность религии заключается не в обрядах, а в

идеях, в духовно-нравственной жизни. Сущность, истина религии одна, а обряды могут быть различны. Ап. Павел в послании к галатам говорил, что в Христе Иисусе не имеют значения ни обрезание, ни необрезание, но вера соединяемая с любовью (Гал.5:6). Относительно пищи он говорил: «пища не поставит нас перед Богом, но если какая-нибудь пища соблазняет брата моего, то не стану есть ея» (1Кор.8:8,13). Обряды должны подчиняться высшим духовным целям. Далее, удерживая много других обрядов, христиане с самого начала оставили кровавые жертвы. В этих жертвах выражалась потребность примирения с Богом. Их кровь преобразовала ту, которою должно быть совершено искупление человечества. Но какая это кровь: неужели козлиная или овечья? Так спрашивали еще древние пророки; очевидно, эта кровь прообразовала иную бесценную кровь. А раз эта кровь уже пролита, то она должна заменить жертвы. И действительно с самого начала эти жертвы были оставлены как ненужные.

Из других обрядов, хотя много было удержано, но христиане придавали им другой смысл, чем в Ветхом Завете. Так они ходили молиться в ветхозаветный храм, но этот храм был дорог для них не потому, что он построен Соломоном, но потому что это храм Отца И. Христа, который Он сам называл домом Отца Своего. Сама молитва вместо скорбного моления о даровании людям искупления получила характер светлого благодарения за совершившееся искупление. Употребляя для молитвы ветхозаветные псалмы, апостолы относили их ко Христу, толковали в прообразовательном смысле. Они исполняли праздники Пасхи и Пятидесятницы, но придавали им иное значение. Празднование Пасхи установлено было в память избавления иудеев от плена египетского; у христиан этот праздник соединялся с мыслью об освобождении рода человеческого от рабства греху и аду. У иудеев праздник Пятидесятницы был установлен в память Синайского Законодательства, у христиан он соединялся с мыслью об основании Церкви Христовой, о дне Сошествия Св. Духа. Суббота, воспоминание о сотворении мира, была удержана христианами, но учители христианские учили, что субботний

покой – это напоминание о блаженстве, которое даровал людям воскресший Христос и т.д. Таким образом, удержав много ветхозаветных обрядов, христиане объясняли их по-своему. Затем христиане удерживают некоторые ветхозаветные обряды уже не во имя их религиозного, а во имя их национального, бытового значения; с ними сжились евреи, к ним привыкли. Посредством обрезания иудеи отрезывались от других народов. В христианстве эта племенная отчужденность окончилась; все люди стали одним народом, братьями. Но христиане из иудеев продолжали обрезываться, потому что к этому обряду они привыкли и он, по их мнению, обеспечивал для них чистоту прежнего быта. Также законы о пище, об омовениях, очищениях … христиане придавали всему этому уже не религиозное, а национально-бытовое значение; конечно не все могли стать на такую высокую точку зрения, но вслед за высшими руководителями христианства постоянно восходили к ней и другие. Еще сильнее выразилась разница между христианами и старыми иудеями в том, что христиане начали создавать свои новые обряды. Хотя христиане ходили в Иерусалимский храм, но у них, по свидетельству книги Деяний и посланий, явились свои молитвенные собрания, послужившие началом христианским храмам. Рядом с ветхозаветными молитвами явились свои гимны, рядом с обрезанием является таинство крещения. На место жертв явилась одна бескровная жертва – таинство Евхаристии, жертва благодарения, сделавшаяся центром христианского богослужения.

Таким образом, христианство, не разрывая с иудейством, мало по малу возвышается над ним не только в идеях, но и в обрядах, создавая новые обряды, более соответствовавшие духу новой религии. Так складывалась религиозная жизнь у христиан из иудеев.

Строй и склад религиозной жизни у христиан из язычников

Как складывалась религиозная жизнь у христиан из язычников? Как они относились к своим прежним религиям и к иудейству? Что касается первого вопроса, то они порвали всякие связи с язычеством с самого начала. Языческие религии объявляются искажениями истины. Из языческой религии христиане ничего не приняли, кроме самых общих религиозно-нравственных представлений: например, что Бог благ, всемогущ, что люди должны угождать Ему, воздерживаться от пороков и т.п., что коренится в глубинах естественного религиозного чувства, и что большею частью было выяснено не языческими жрецами, а философами, т.е. людьми, отрешившимися от языческой религии.

Таким образом, связь с прежней религией была порвана. Но вступая в христианское общество, язычники тем самым вступали в близкое отношение с ветхозаветными иудеями. Все основные ранее упомянутые идеи иудейства были приняты и язычниками, например, идеи о Едином Боге, о творении мира, о падении, об основании Церкви Божией на земле. Также были приняты нравственные заповеди: о почитании Бога, о любви к Богу и ближнему, заповеди Закона Моисеева, например: не убей, не укради – всё это было принято язычниками по высшей форме толкования, … в духе нагорной проповеди. Они приняли священные книги иудеев; считая их произведением Божественного Откровения. Итак, у язычников образовалось много сторон соприкосновения с Ветхим Заветом.

Но что касается обрядовой стороны иудейства, то христиане из язычников стали с ней несколько в иные отношения, нежели христиане из иудеев. Большею частью эти обряды имели и религиозное и национальное значение; поэтому для христиан из других наций они не имели такого обязательного характера, как для иудеев; притом в христианстве они потеряли свое религиозное значение. Зачем же им принимать то, что потеряло свое значение? Обряд

обрезания, постановления о пище, омовениях, очищениях, отделявшие иудеев от других наций, казались язычникам мелочными, смешными и даже отвратительными. За эти-то обряды иудеи навлекли на себя всеобщее презрение со стороны язычников; поэтому им казалось очень тяжелым, бесцельным принимать эти обряды. Такое отношение к ветхозаветному обряду у язычников, обращенных в христианство, установлено само собою на практике без всякой доктрины или постановления апостолов; христианская жизнь вырабатывалась не на основании сухой доктрины, а практически-жизненным путем. Когда язычники обращались в христианство, то проповедники не запрещали им принимать иудейские обряды, даже обрезание. Даже ап. Павел иногда находил нужным предлагать иудейские обряды, например, он принял Тимофея в христианство через крещение, но при этом и обрезал его, потому что там, где жил Тимофей, население было смешанное, и принятие христианства без обрезания могло произвести смущение, притом мать Тимофея была иудейка. И другие апостолы, где являлся запрос и желание, вероятно, не запрещали соблюдать иудейские обряды и даже обрезание. А где этого не было и напротив было отвращение к обрядам, там это не считалось нужным, а крестили прямо без обрезания, как ап. Петр крестил в Кесарии Корнилия-сотника и ап. Павел в Малой Азии и Греции.

Таким образом, образовалось два класса верующих. В основных религиозных и нравственных идеях оба эти класса были согласны, но во внешней жизни различались, т.е. одни соблюдали ветхозаветные обряды, а другие, не имея никакого отношения к этим обрядам, принимали и считали обязательными только такие идеи и нравственные требования Ветхого Завета, которые имели вечное значение. Апостолы свободно обращались между этими обоими классами, и свободно держали себя по отношению к обрядам. Ап. Павел говорит о себе, что с «подзаконными», т.е. иудеями, он жил подзаконно, а с «беззаконными», т.е. христианами из язычников, он жил «беззаконно», т.е. не обращал внимания на чистую или нечистую пищу, не соблюдал иудейских обрядов. Но если кого

соблазняла какая-нибудь пища, то он не касался это пищи. Таким образом, с самого начала в христианстве сложилось то понятие, что при единстве и обязательности религиозных и нравственных основ, в обрядах может быть разница, – те или другие обряды можно было соблюдать, смотря по тому, насколько они выражали ту или иную религиозную идею. Такое свободное отношение к обряду было еще небывалым явлением; оно составляло отличительную черту христианства, тогда как у язычников и иудеев обряд был так тесно слит с религиозной сущностью, что их нельзя было отделить; религия и состояла, главным образом, в соблюдении обрядов. В христианстве иначе. Христос говорил об обрядах: «сие подобает творить», но главного нравственного не забывать.

Конечно, не все христиане и не сразу возвысились до такой высокой степени понимания, не все так широко и свободно понимали взаимное отношение между сущностью и формой. У многих оставались сомнения, недоумения, вследствие чего произошли в христианском обществе некоторые волнения. Но все-таки в христианском обществе с самого начала существовало единство в верованиях, единство в нравственных воззрениях, но с допустимой разницей в обряде, особенно когда обряды еще не сложились, а только развивались.

Мы видим, что в древней христианской церкви должны были установиться разногласия во внешней религиозной жизни, в обрядах, при единстве основных верований и нравственных начал. Обращенные в христианство из иудеев могли удерживать древние иудейские обряды, а обращенные из язычников не обязаны были и не считали нужным принимать внешнюю сторону иудейства, т.е. обряды. Проповедники христианства не хотели стеснять свободы принуждением принимать иудейские обряды, а взаимная любовь и терпимость открывали широкое понимание религиозной свободы. Эта разница не могла мешать единению христианской церкви; напротив обрядовые разности с течением времени постепенно сглаживались общей жизнью церкви.

Начало волнений в христианском обществе

У многих христиан из новообращенных оставались прежние привычки – сливать внутреннюю сущность религиозной жизни с ее формой, верования – с обрядами. Вследствие этого естественно возникали некоторые недоразумения в христианской церкви. Прежде всего, иудеи, которые первые обратились в христианство, стали смущаться тем, что в христианство стали обращаться необрезанные, и в христианскую церковь приниматься без обрезания, без соблюдения ветхозаветного обряда; стали смущаться, как это с ними в общение принимаются необрезанные люди, которых они привыкли считать нечистыми, отверженными. Поэтому уже первый случай обращения язычника возбудил некоторое смущение между христианами из иудеев. В книге Деяний рассказывается, что когда ап. Петр обратил в христианство первого язычника Корнилия и принял его через крещение, а не через обрезание, и когда он потом пришел в Иерусалим, то раздались упреки, зачем он позволяет себе иметь общение с язычниками, ест и пьет вместе с ними. Ап. Петр, с одной стороны, пользовался большим уважением между христианами из иудеев, с другой стороны, рассказал, что он сделал это не своевольно, а по особенному откровению Божию. Поэтому на этот раз смущение иерусалимских христиан успокоилось на некоторое время.

Упреки против ап. Павла со стороны христиан из иудеев

Когда после утверждения христианства в Антиохии апостолы отправились с проповедью по другим странам Малой Азии и стали принимать в христианство без обрезания, без соблюдения ветхозаветных обрядов, тогда поднялся ропот между иудеями и антиохийскими христианами. И так как главным проповедником среди язычников был ап. Павел, то стали говорить против него, что он не имеет такого авторитета, как прочие апостолы, что он не призван к апостольству самим И. Христом, а выступил на проповедь самозванно, самопроизвольно. Явились такие, которые стали смущать новообращенных христиан из язычников тем, что ап. Павел проповедовал не то христианство в Антиохии, которое проповедовали в Палестине; начали говорить, что он сам сомнительный апостол, что не принимающие обрезания и иудейских обрядов не войдут в Царствие Божие. Некоторые из этих пришлых из Палестины в Антиохию начали вступать в спор с самим ап. Павлом и Варнавой и требовали, чтобы они совершали обрезание над язычниками, обращающимися в христианство. Сам ап. Павел лично нисколько не колебался в своих мыслях о возможности принимать в христианство без обрезания и так поступал; но так как при этом он сознавал, что для многих вопрос этот важен и может смущать новообращенных язычников, то он решился отдать решение этого вопроса на общее обсуждение.

Посещение ап. Павлом Иерусалима

Ап. Павел вместе с Варнавою и обращенным из язычников Титом отправился в Иерусалим к старшим апостолам и сначала беседовал с ап. Петром, Иаковом и Иоанном о спорном вопросе и, как рассказывает ап. Павел в послании к Галатам, верховные апостолы согласились с ним и в знак этого подали ему «руку общения», т.е. изъявили полнейшее согласие с его взглядами и на первых порах положили такое условие: так как ап. Павел показал особое усердие в распространении христианства среди язычников, то считать его «апостолом необрезанных», а они будут проповедовать среди иудеев, пока здесь не утвердится достаточно христианство. Но потом и они разошлись отсюда по другим странам и обращали ко Христу не только иудеев, но и язычников. В свою очередь и ап. Павел нередко обращал в христианство и обрезанных.

Апостольский собор

После этого апостолы собрали общее собрание, на котором присутствовали многие пресвитеры и другие христиане. На этом собрании было немало споров, вероятно со стороны тех фанатиков из иудеев, которые требовали удержания ветхозаветных обрядов. Но когда с обеих сторон было высказано достаточно суждений, стал говорить ап. Петр и сказал, что ему первому пришлось крестить первого из язычников – сотника Корнилия, и он сделал это по особому Божию откровению, и Господь повелел ему, чтобы он принимал в Церковь Христову всех одинаково, т.е. через крещение. На Корнилия и его дом раньше сошла благодать Духа Св., и его незачем было подвергать обрезанию. Затем говорили ап. Павел и Варнава о тех успехах, которые достигнуты ими в деле проповеди христианства среди язычников, рассказали о тех чудесах и великих знамениях, которые являл Господь к обращаемым язычникам. Этот рассказ видимо был направлен к тому, что эти успехи христианской проповеди свидетельствовали, что обращение язычников угодно было Богу. После них стал говорить ап. Иаков, брат И. Христа по плоти (сводный, т.е. сын Иосифа от первой жены). Ап. Иаков пользовался особым авторитетом между иерусалимскими христианами, во-первых, вследствие родства с И. Христом, что имеет у иудеев большое значение, во-вторых, потому, что был епископом в Иерусалиме и назначен был на это самим И. Христом (по преданию), и в-третьих, потому, что он, как природный иудей, был ревностным и строгим исполнителем ветхозаветных обрядов. Вследствие этого он заслужил уважение не только у иудеев, но и у неверных и получил название «Праведного». Ап. Иаков также высказал, что и он не считает нужным исполнение обрядов для язычников. Чтобы придать более веса своему заявлению в глазах иудеев, он указал на то, что и в Ветхом Завете было предсказано, что в Царствие Божие войдут кроме иудеев и язычники, а закон Моисеев в своих дробных постановлениях составляет такое

тяжелое бремя, которое трудно исполнимо и для самих иудеев, а заставить исполнять этот закон, значило бы стеснять христианскую свободу.

Поэтому ап. Иаков предлагал объявить язычников, чтобы они лишь не делали другим того, чего себе не желают, чтобы они удалялись от исполнения языческих обрядов, чтобы не вкушали идоложертвенного, т.е. не ели животных, приносимых в жертву языческим идолам, и таким образом показывали бы, что не солидарны с неверующими. В этом духе составлено было постановление от лица апостолов, как бы, как бы подтвержденное Духом Св. Здесь же решено было послать Савла и Варнаву, которых в Иерусалиме называли «возлюбленными братьями», для проповеди Евангелия среди необрезанных, для которых они уже и прежде потрудились, в Малую Азию, в Сирию, в Киликию.

Волнения в христианском обществе после Апостольского Собора. Деятельность ап. Павла

Таким образом, смущение христиан было успокоено и стало ясно, что обрядам не следует придавать большого значения. Вероятно после этого собора у христиан из иудеев отношение к христианам из язычников, принявших христианство без обрезания, стало спокойнее; а последним было объявлено, что исполнение ветхозаветных обрядов для них необязательно. Но те фанатики, которые прежде восставали против ап. Павла и были недовольны за его проповедь, остались недовольны решением Апостольского Собора. Поэтому когда было распространено это решение, то противники этого решения сами предприняли путешествие по разным языческим странам и начали смущать новообращенных христиан, говоря, что ап. Павел не призван Самим И. Христом к апостольству, что его проповедь отличается от проповеди старших апостолов, что без обрезания нельзя спастись и т.п. И эти лживые проповедники христианства действовали так, что не прямо выступали, а большей частью, пользуясь случаем, когда в какой-нибудь стране ап. Павел, только что насадив христианство, удалялся оттуда и новообращенные еще не окрепли в вере; они туда являлись и старались совратить их, причем, как уже было сказано выше, они выступали лично против ап. Павла, клеветали на него. Так они проникли к новообращенным галатам, в Коринф и в Рим, где еще ап. Павел не проповедовал, но куда собирался отправиться. Здесь они старались посеять смуту среди новообращенных, противопоставляя авторитету ап. Павла авторитет других апостолов и в особенности ап. Петра. Им удалось произвести сильное волнение в тех христианских обществах, где еще не утвердилось христианство. Вот против этих-то иудействующих учителей и направлены послания ап. Павла, писанные им под конец пятидесятых годов. В посланиях в Галатам, Римлянам, Коринфянам он горячо высказывается против лживых учителей, говорит, что его благовестие не иное какое-либо, а именно тоже,

которое проповедовали и другие апостолы, что он призван хотя не во время земной жизни И. Христа, но призван Самим И. Христом ы особом откровении ему, что он преподал такое истинное благовестие, что убеждал не принимать иного, если бы кто и стал благовествовать иначе, даже если бы сам он или ангел с неба, потому что такое иное благовестие будет неистинно, будет искажением истинной проповеди. Против своих врагов ап. Павел высказывался резко, называя их лживыми, нечистыми деятелями и даже псами.

Против приверженцев древних обрядов он выставлял ту мысль, что обряды не спасают, что ни обрезание, ни необрезание не имеют значения, а вера, соединяемая с любовью. Свобода христианская должна быть ценима выше всего и, конечно, выше обрядов. Таким образом, полемика между ап. Павлом и этими смутьянами из христиан из иудеев велась, но очень оживленно, возбуждая сильное волнение в некоторых христианских общинах. Здесь решались многие вопросы и недоумения, ставившиеся жизнью и обоюдными отношениями между христианами из иудеев и христианами их язычников.

Столкновение между ап. Петром и Павлом

Все апостолы в принципе были согласны, что нет надобности запрещать иудеям соблюдение ветхозаветных обрядов, равно как и не следует христиан из язычников принуждать к этому. Но возникал вопрос: как поступать в том случае, если в одном месте жили друг возле друга и христиане из иудеев, и христиане их язычников? Подобный случай рассказан ап. Павлом в послании к Галатам, случай между ним и ап. Петром. Вскоре после Апостольского Собора приходит в Антиохию ап. Павел, а после этого приходит ап. Петр. Христианское население Антиохии было смешанное, т.е. состояло из христиан из иудеев и христиан из язычников. Последние не считали нужным соблюдать и не соблюдали ветхозаветных обрядов. Оба апостола – и Петр, и Павел – ходили в дома и тех и других христиан и соблюдали их обычаи; например, когда они пили и ели вместе с евреями, то соблюдали их законы о чистой или нечистой пище, а когда вместе с язычниками, то не обращали на эти законы никакого внимания. Но вот пришли сюда из Палестины фанатики иудействующие и начали сеять смуту, т.е. доказывать необходимость соблюдения иудейских обрядов для язычников. Ап. Павел не смущался этим, и по-прежнему в своих отношениях держался свободы и ходил в дома иудеев и язычников. Апостол же Петр, который, как мы знаем, был тверд в своей вере, но опрометчив в поступках, что довело его до отречения от Христа при всей любви к Нему, – ап. Петр вследствие смут, производимых фанатиками, перестал ходить в дома христиан из язычников и стал соблюдать иудейские законы о пище и тому подобные мелочные предписания. «Тогда я, – рассказывает ап. Павел, – счел нужным противостать Петру лицом к лицу, потому что его поведение казалось зазорным, и сказал ему: как это ты, иудей, прежде считал возможным поступать по-язычески, т.е. не соблюдал обрядов, а теперь соблюдаешь и тем подаешь пример, которым могут смутиться христиане из язычников». И, как видно из послания к Галатам,

ап. Петр принял это обличение Павла; следовательно, существенного разногласия между ними не было, потому что в основных принципах они были совершенно согласны, но разнились в применении принципов: как поступать в совместных случаях так, чтобы по возможности произвести как можно меньше соблазна. Ап. Павел считал нужным действовать прямо и твердо, хотя и он согласен был иногда на уступки; а ап. Петр делал уступки христианам из иудеев. Этот случайный и при том единичный факт, произведший временное недоразумение между апостолами, не мог служить поводом к возникновению сильного спора.

В 60-х годах этот спорный и сложный вопрос не имел уже большого значения, по крайней мере, ап. Павел в позднейших посланиях, написанных из Рима к Филиппийцам, к Ефесянам, Колоссянам, хотя по местам еще делает предостережения против иудействующих фанатиков, но видимо не обращает большого внимания на них. Теперь он предостерегает против исказителей христианства не из среды иудеев, а из среды язычников (вопрос об обрядах потерял уже свое значение). Точно также в посланиях других апостолов, писанных около этого времени приблизительно в 60-х годах, например, в посланиях ап. Петра и Иакова, они совсем не считают нужным касаться вопроса об обрядах; они предлагают только общие понятия христианской нравственности. Еще раз ап. Павел в своем последнем послании – в послании к Евреям – возвращается к вопросу об отношении Ветхого Завета к Новому, но в нем он уже совершенно спокойно рассуждает о смысле Ветхого Завета, говорит, что Ветхий Завет служит приготовлением к принятию христианства, и потому внутренние основы Ветхого Завета должны быть удержаны и в христианстве, а внешние обрядовые формы теперь потеряли свое значение. Точно также и из учеников апостольских, кроме ап. Варнавы, ни Климент, ни Игнатий, ни Поликарп не касались этого вопроса. Всё это показывает, что вопрос потерял прежнее значение и перестал волновать христианское общество.

Разделение в христианском обществе. Смерть ап. Иакова

Приверженцы ветхозаветных обрядов должны были более всех оставаться в Палестине между коренными иудеями, строго исполнявшими древние обряды.

Пока предстоятелем Палестинской церкви был ап. Иаков, он своим духом любви умел поддерживать спокойствие в обществе, потому что сам он строго соблюдал иудейские обряды и даже между неверовавшими иудеями считался Праведным. Но вместе с тем как на Апостольском Соборе он считал необязательным для язычников соблюдение ветхозаветных обрядов, так и в своих личных действиях был верен этому взгляду. Так, когда из стран языческих приходил в Иерусалим ап. Павел и с ним приходили новообращенные из язычников (необрезанных), то ап. Иаков радушно принимал их и даже предостерегал ап. Павла против злоумышлений иерусалимских фанатиков. Таким образом, из всего видно, что между большинством христиан, понимавших дух христианства поддерживались мир и единение и в Палестине и в других странах. Но когда в 64 году I века мученически был убит ап. Иаков (по наущению первосвященника иерусалимского Анана, который, воспользовавшись отсутствием проконсула, поднял гонение старых иудеев против христиан) – тогда-то и был убит ап. Иаков; тогда между палестинскими христианами возникло разделение. Фанатики желали удержать соблюдение обрядов; умеренные же соблюдали эти обряды, но не придавали им особенного значения. Умеренные избрали представителем родственника И. Христа по плоти Симеон, который и управлял этой общиной во II веке и умер мученической смертью во время гонений Траяна. Противная партия фанатиков избрала своим епископом какого-то фанатика Осбутиса. И эта партия уже отделилась от большинства христиан, державшейся умеренной партии и образовала особую секту.

Дальнейшие события еще больше должны были усилить это разделение между фанатиками и умеренными, к которым

принадлежало большинство христиан (т.е. к умеренным).

Восстание иудеев и его следствия

Вскоре после убиения ап. Иакова началось восстание иудеев против римского владычества. Христиане более благоразумные понимали, что восстание до добра не доведет, и потому на основании некоторых указаний Божественного Откровения и по естественным расчётам оставили Иерусалим и вместе со своим епископом переселились в город Пеллу и образовали там общину. Другие остались в Иерусалиме и после его разрушения были рассеяны римскими войсками. Христиане, переселившиеся в Пеллу, лишились возможности исполнять древние иудейские обряды, потому что соблюдение их было соединено с Иерусалимским храмом. Но когда в 70 году был разрушен самый храм Иерусалимский, они окончательно лишились возможности соблюдать обряды по предписаниям Закона Моисеева; поэтому многие из христиан, выселившихся из Иерусалима, начали отставать от ветхозаветных обрядов. Другие же, наоборот, не образумившись уроком истории, еще с большим фанатизмом ухватились за свои предрассудки. Рассеявшись по другим странам, они клятвенно обещали строго держаться Моисеева закона.

По разрушении Иерусалима муж апостольский Варнава еще раз обратился к иудеям со внушением, что пора им оставить приверженность к обрядам, которых теперь нельзя исполнять. Послание Варнавы было подражанием посланиям ап. Павла к Римлянам и Галатам; только Варнава более резко отзывается о Ветхом Завете, чем Павел; с течением времени всё более и более умеренные, и даже фанатики, отрешаются от обрядов.

Дальше эти смуты более и более улаживаются и между христианами из иудеев. Умеренные, хотя сами продолжали еще соблюдать некоторые ветхозаветные обряды, но принимали в свою среду христиан из необрезанных. Следы этого держались до 20-х и 30-х годов II века. Когда при Адриане произошло новое восстание и иудеи были окончательно выселены из Палестины, когда там не осталось никаких следов прежнего, желали лишь только того, чтобы епископом был христианин из

иудеев, т.е. обрезанный; в это время обозначилось совершенное разделение между умеренными христианами из иудеев и крайними. Первые совсем перестали держаться ветхозаветных обрядов и даже избрали (при Адриане) епископом необрезанного. Другие, крайние фанатики, рассеявшись по другим странам, стали все более и более удаляться от Церкви не только в обрядах, но даже в сущности христианства. Они перестали считать И. Христа Сыном Божиим, возвратились к ветхозаветным представлениям о Мессии; на основании некоторых, неправильно ими толкуемых выражений из Апокалипсиса, они стали ожидать чувственного Царствия Божия, которое будет продолжаться 1000 лет. Таким образом, они совершенно отделились от Церкви и образовали секту, которая во II веке получила название «евионит».

Сближение между партиями

Другие же христиане из иудеев все более и более отрешались от ветхозаветных обрядов и сближались с христианами из язычников. И наоборот, христиане из язычников приближались к иудеям в том отношении, что начали принимать не только догматы общие с догматами Нового Завета, и нравственные правила, например, заповеди Закона Моисеева; но, так как в это время начали развиваться христианские обряды и церковная организация, то и христиане из язычников заимствовали многое в устройстве иерархии и богослужения, устраивая их по ветхозаветному типу. Например, когда устанавливалась иерархия, то принято было иудейское разделение на три степени. Уже в конце I века один епископ из христиан из язычников, Климент Римский, прямо указывал, что иерархия в 3 степени представляет отражение ветхозаветной иерархии. Относительно богослужения это влияние не так ясно, потому что впоследствии в нем произошли многие изменения. Но из древнейших литургий видно, что во время богослужения много воспоминаний Ветхого Завета происходило в важнейшие моменты богослужения, например, при совершении Евхаристии.

Таким образом, в половине II века разница между христианами из язычников и иудеев совершенно сгладилась, и не только в верованиях, но и в обрядах установилось полнейшее согласие. …, отрывки из сочинений которого мы читаем в истории Евсевия, который жил около половины II века и много путешествовал нарочно с целью ознакомиться с состоянием различных христианских церквей, прямо свидетельствует, что разницы не было между христианами, которые рассеялись по всем странам.

Возникновение мелких сект из иудеев

Со стороны иудеев даже тогда, когда большинство из них оставили ветхозаветные обряды и сблизились с христианами из язычников, оставались все-таки фанатики, крепко придерживавшиеся обрядов. Они образовали секту ***Евионитов***. В свою очередь между христианами из язычников образовались партии, которые став в оппозицию с ними, вдались в противоположную крайность; отсюда уже при апостолах секта, названная по имени Николая, одного из семи диаконов, сектою ***Николаитов***. Они слишком широко понимали идею христианской свободы и начали проповедовать свободу от всяких нравственных правил, т.е. прямо антиномизм, распущенность, просто разврат во имя свободы; вместе с тем стали проповедовать неповиновение властям, восстали против общественного порядка. Это учение представляет первую попытку того злоупотребления христианским учением, которое, под именем христианской свободы, думает проводить в общество революционные и антиномистические взгляды. Во II веке также образовалось несколько партий, чересчур ставших в оппозицию с ветхозаветным учением. Некоторые, особенно Василид и Сатурнин стали проповедовать, что Ветхий Завет есть откровение иного Бога, чем христианский. Около половины II века явились еретики ***Маркиониты***, которые основывались даже на Св. Писании, ложно толкуя послания ап. Павла от отношении Ветхого Завета к Новому, стали проповедовать решительную противоположность между ними, учили, что христианский Бог есть Бог любви и милосердия, а ветхозаветный Бог есть Бог правосудия, доходившего иногда до ненависти и жестокости. В III веке явились секты ***Манихеев***, ***Офитов***, которые называли ветхозаветного Бога дьяволом и ветхозаветное откровение – откровением дьявола. Поэтому все законы Ветхого Завета они называли злыми, вредными законами, противными христианству; даже заповедь, данную в раю Адаму, о запрещении вкушать плодов от древа познания добра и зла объясняли так, что ее дал злой Бог, а напротив

змей, который научил нарушить данную заповедь, есть высшее благое существо. Поэтому секта и стала называться Офитами (от οφις – змей). Офиты поклонялись змею и изображали добрым всё, что в Ветхом Завете изображается как дурное, например, они порицали и осуждали патриархов, пророков, и наоборот всех тех, кто в Ветхом Завете изображается дурным, они считали как великих праведников, например, Каина, Хама и даже Иуду-предателя. Но это уже выродки из христианства, отвергнутые Церковью и не имеющие ничего общего с ее учением. Как мы будем говорить в других частях курса, их учение образовалось и развилось уже под влиянием других идей, перенесенных из язычества.

Собственно в Церкви христианской в половине II века этот вопрос окончательно был уяснен и свое первоначальное значение совершенно утратил. Между христианами из иудеев и христианами из язычников изгладилась обрядовая разница; лишь некоторые остатки этих разностей удерживались в церквях и в позднейшие времена.

Вопрос о времени празднования Пасхи

Большая часть малоазийских христиан, основываясь на предании, приписываемом Иоанну Богослову, держалась того мнения, что нужно праздновать Пасху вместе с иудеями 14 числа месяца Нисана, в какой бы день ни пришлось это число – в понедельник ли, в четверг, среду – всё равно. На Западе же, в западной церкви, явилось желание праздновать Пасху так, чтобы она не совпадала с еврейской Пасхой, потому что христианская Пасха имеет совсем другое значение, чем иудейская. Для этой цели стали даже составлять астрономические вычисления, следствием которых было правило, которого придерживаемся и в настоящее время, что Пасху следует праздновать в первое воскресение, следующее за полнолунием после весеннего равноденствия; было найдено, что так христианская Пасха не совпадет с иудейской.

Вопрос о праздновании субботы

Другой след этой обрядовой разницы выразился в спорном вопросе: как нужно относиться к субботе. Известно, что у иудеев суббота считается самым главным днем в неделе, как воспоминание о сотворении мира. Когда в христианской церкви рядом с субботой возникло воскресение, которому стали придавать большее значение, нежели субботе, то в различных церквах стали различно относиться к субботе. На Востоке, хотя воскресенье считали главным праздником, но и субботу очень уважали, считали как бы полупраздником и постановили, что в субботу поститься нельзя, кроме великой субботы. Этому содействовало особенное обстоятельство, что явились еретики Гностики, которые стали учить, что мир сотворен злым Богом, что сотворение мира есть несчастие и что поэтому нужно не праздновать воспоминание этого события, а сетовать и поэтому в субботу нужно поститься. В церкви же западной, где учение Гностиков было мало распространено и не имело такого значения, как на Востоке, решили поститься в субботу в память пребывания И. Христа в гробе в первую субботу, следовавшую за Его распятием. Таким образом, на Востоке суббота стала полупраздником, а на Западе днем поста. Эта разница между Восточной и Западной церковью существовала до Средних Веков; следы ее существуют и до настоящего времени.

О времени празднования Пасхи во II веке возник спор у Римской церкви с Малоазиатскими церквами. В Римской церкви вопрос разрешали так, что следует праздновать в первое воскресенье после полнолуния, а на Востоке – 14 Нисана. Разногласия по этому вопросу существовали и в III веке, пока этот вопрос не был разрешен на Первом Вселенском Соборе, разрешен в пользу Римской церкви, т.е., что Пасху следует праздновать в первое воскресенье после полнолуния.

Но замечательно, что в этих позднее возникших спорах ни та ни другая сторона не ссылалась уже на первоначальную основу разногласия – на ветхозаветные обычаи. Из этого видно, что в это время ветхозаветные обычаи в глазах христиан

утратили всякое значение, и вопрос об отношении Ветхого Завета к Новому утратил свое прежнее жгучее значение.

О субботе спор между Восточной и Западной церковью поднят был в IX веке, при патриархе Фотии. Но тогда каждая сторона приводила другие основания, а не то, что суббота считалась праздником в Ветхом Завете. Таким образом, в позднейшие века решительно забыли о существовавшей некогда разнице в обрядах, при одинаковости верований, между христианами из иудеев и христианами из язычников.

Взгляды ученых Тюбингенской школы на древнейшую историю христианской церкви и их критика

Лекция 6. В двух предшествовавших лекциях мы рассмотрели вопрос об отличиях и взаимных отношениях в христианском обществе двух составных его элементов, т.е. христиан из иудеев и христиан из язычников. Вопрос этот был раскрыт с его положительной стороны, т.е. на основании тех данных, которые находятся в древнейших памятниках христианской истории. Но необходимо еще раз коснуться этого вопроса и рассмотреть его со стороны отрицательной в виду мнений, высказанных учеными, так называемой, Тюбингенской церковно-исторической школы. Этим, преимущественно германским, ученым нужно отдать справедливость в том отношении, что они первые обратили особенное внимание на важность этого вопроса в древней христианской истории. Но они же до крайности раздули этот вопрос, утрировали, представили его в таком ложном освещении, которое совершенно изменяет характер Древней истории. И хотя Тюбингенская школа в последнее время значительно потеряла кредит, но многие мнения ее имеют еще большое влияние на современных ученых даже таких, которые не принадлежат к этой фракции.

Основные положения Тюбингенской школы

Скажем несколько слов о главнейших положениях этой школы относительно строя древнейшего христианского общества. Эти положения состоят вот в чем. Христианство, при самом начале, не только в учении И. Христа, но и в учении так называемых тюбингенцами ***старших апостолов***, до начала деятельности ап. Павла, представляет совершенное сходство с ветхозаветным иудейством. Оно имело первоначально такой же узконациональный характер, как иудейство, было чуждо идее о всемирном предназначении. Отличаясь более чистым нравственным характером, христианство в догматических частностях ничего не имело оригинального. Оно также как и иудейство было привержено к формальным обрядам старой религии, именно к ветхозаветным обрядам; и затем не только в этой внешнеобрядовой стороне, но и в основных верованиях и идеях не имело ничего самостоятельного и оригинального. Христианство только тем отличалось от иудейства, что ветхозаветные идеи лишь ожидали грядущего Мессию, а христиане веровали в Мессию пришедшего, каким они считали И. Христа. Вот основное положение Тюбингенской школы. На основании указанных фактов мы уже знаем, что это положение неправильно или, по крайней мере, очень преувеличено.

Из первоначальной христианской истории видно, что хотя на первых порах христианство было проповедуемо исключительно между иудеями, что в это время оно близко держалось за ветхозаветные обряды; но и в это время в своем основном вероучении оно стоит неизмеримо выше ветхозаветного иудейства и в существе дела совершенно отличается от него. В самом деле, христианство веровало в Мессию, явившегося на землю, учившего, пострадавшего, воскресшего из мертвых. Христа не просто считали за пророка, подобного Моисею или какому-нибудь другому пророку, – христиане веровали в Христа, как в Сына Божия, воплотившегося, учившего, пострадавшего, воскресшего, ниспославшего Духа Святого и тем завершившего дело Своего

служения, т.е. образовавшего Церковь на земле. А это всё новые понятия, которых не знало иудейство. Учением о Христе, как о Сыне Божием, и о Духе Святом в содержание религиозного сознания вносились новые черты; такие черты, которые были совершенно не по характеру древнему иудейству. Иудеи верили в ***единого*** Бога, а в христианской проповеди возникло новое понятие, чуждое и соблазнительное для ветхозаветных иудеев, понятие о ***троичности***. А между тем это понятие с самого начала легло в основу христианской веры. Хотя слово «троица» почти в продолжении полутора века не употреблялось христианами и не было научно раскрыто, но верование в Триединого Бога несомненно было у христиан с самого начала. Есть некоторые указания на это. Так христиане в таинстве крещения употребляли такую формулу: во имя Отца и Сына и Святаго Духа – это, несомненно, древнейшая формула крещения. При благословении друг друга говорили: благодать Господа И. Христа и любовь Бога Отца и общение Св. Духа, и другие указания, которые встречаются во времена апостолов. С иудейской точки зрения это совершенно немыслимо, непредставимо. И затем в обрядовой стороне религиозного быта христиане, хотя много из Ветхого Завета удержали, но много и оставили, так, например, с самого начала они оставили принесение жертвы; а многое из того, что они удержали, толковали совершенно по-своему: например, ветхозаветные пророческие писания они читали иначе, чем прежде, и находили в них аллегорический, символический смысл по отношению к христианству. Они удержали некоторые праздники. Но субботе, Пасхе давалось совсем иное значение, чем в Ветхом Завете. И рядом с этими удержавшимися праздниками у христиан с самого начала стала постепенно слагаться своя обрядность. Так, хотя они ходили молиться в Иерусалимский храм, но делали свои отдельные собрания в частных домах; так, хотя они вначале соблюдали ветхозаветное обрезание и субботу, но вместе с тем они совершали таинства крещения, евхаристии, что было совершенно чуждо ветхозаветному иудейству и т.д.

Апостол Павел по воззрениям Тюбингенской школы

Так первое положение, в котором наша церковно-историческая наука расходится с отрицательной Тюбингенской школой, состоит в том, что христианство и в самом начале далеко не было так близко к иудейству, как представляют себе тюбингенцы, даже и во внешнем обряде, а тем более в основных своих догматах. И тогда христианство далеко отстояло от ветхозаветного иудейства. Второе положение состоит в том, что когда выступил на миссионерскую сцену новый деятель ап. Павел, то у него христианство получило совсем иной смысл, чем у старших апостолов, учение которых по духу, будто бы даже противоположно учению ап. Павла. Тюбингенцы утверждают, что по первоначальному образованию ап. Павел не иудей, не питомец раввинских школ, а эллинист, представитель универсального, общечеловеческого идеала; даже по племенному происхождению (по мнению некоторых тюбингенцев) он не был иудеем, а или самарянином, или даже язычником. Проповедь ап. Павла по Ветхому Завету не имеет решительного никакого отношения ни к ветхозаветным книгам, ни к преданиям; он будто бы ничего этого не признавал. И. Христа он едва ли знал, а ему, как эллинисту, христианство понравилось и воспринято было, как идея искупления, нравственного восстановления человечества, которого начинали жаждать тогда все лучшие люди языческого мира, в виду разложения старых идей, в виду разочарований, которые чувствовали лучшие люди при тогдашнем общественном порядке. Эта идея об искуплении, о восстановлении и обновлении человечества, единственно будто бы эта идея привлекала ап. Павла к христианству. Но на основании этой идеи он совершенно заново и самостоятельно раскрыл целый круг новых идей-догматов, совершенно чуждых не только иудеям, державшимся Ветхого Завета, но и иудеям, принявшим христианство от старших апостолов, поэтому ап. Павел представляется у тюбингенцев решительным реформатором

христианства, образователем новой догматики христианской доктрины.

Два вида христианства

До апостола Павла христианство будто бы не имело своей оригинальной доктрины, своей догматики, а было только собранием добрых нравственных сентенций. Оригинальное догматическое учение в христианстве будто бы создал апостол Павел; он же отрешил его от узконационального иудейского характера, сделал его универсальной религией для всех племен и народов, и поэтому начал проповедовать не иудеям, а всем народам, преимущественно языческим. Он отрешил христианство от всех связей с Ветхим Заветом, не признавал будто бы ни ветхозаветных писаний, ни преданий, и даже враждебно относился к Ветхому Завету. Но в особенности он восставал против ветхозаветных обрядов, которых первоначально держались христиане. Поэтому, когда ап. Павел начал успешно распространять свою проповедь и обратил в христианство значительную часть язычников, то образовалось, как говорят тюбингенцы, два различных христианства: одно христианство старших апостолов, ***христианство иудействующее*** или ***Петринизм***, и другое – новое, отрешенное от всяких связей с иудейством и предназначенное для всего мира, универсальное, или как иначе называют его тюбингенцы, ***язычествующее христианство***, или по имени главного вождя и проповедника, ***Павлинизм***.

Между этими двумя видами христианства вначале не было почти ничего общего. И сами проповедники совершенно разделились в этом отношении. Старшие апостолы проповедовали иудеям и чуждались того, чтобы принимать в христианство язычников; а ап. Павел чуждался иудеев и проповедовал только язычникам и т.д. Для подтверждения этого положения тюбингенцы ссылаются на одно место, неправильно толкуемое ими, – в послании ап. Павла к Галатам и говорят, что были особые «апостолы обрезанных» и «апостолы необрезанных», а также ученики из обрезанных и из необрезанных и т.д.

Вот второе положение Тюбингенской школы о двух чуждых даже враждебных друг другу видах первоначального христианства.

Критика этих воззрений

Но на самом деле в те древние времена дело было совершенно не так, как представляют тюбингенцы. Представление о разности между христианами из иудеев и христианами из язычников и здесь до крайности преувеличено. Во-первых, ап. Павел по происхождению, несомненно, был иудей, хотя не палестинский, а иудей рассеяния: он происходил из киликийского города Тарса. Первоначальное образование он получил не эллинистическое, а именно иудаистическое, как на это есть прямые указания в Книге Деяний и в его посланиях, что он учился у известного иудейского раввина Гамалиила, ученика Гиллелова. Сами новейшие ученые признаются, что в посланиях ап. Павла даже во внешних приемах легко узнать не эллиниста, а именно иудея, питомца раввинских школ[2]. И если в писаниях ап. Павла, в его речах есть некоторые следы эллинистического образования, например, следы того, что он был знаком с греческим языком и литературой, то эти следы немногочисленны и незначительны. Конечно, как киликийский еврей он знаком был и с иудейскими писаниями и с греческим языком и литературой, но его образование главным образом носит раввинский характер. Ап. Павел обратился в христианство не потому, что он услыхал, как говорят тюбингенцы, об этой идее искупления, давшей исход тяжелому внутреннему, мучившему его процессу сознания безвыходного состояния человечества, но как рассказывает в Книге Деяний Апостольских, и как он сам часто вспоминает в своих посланиях, он обращен был в христианство особым знамением, чудесным явлением ему лично И. Христа, явлением, которое он получил на пути в Дамаск. По принятии христианства он далеко не является в нем реформатором. Если бы ап. Павел был тем, чем его хотят представить тюбингенцы, если бы он в самом деле был преобразователем христианства и из узконациональной религии превратил ее в универсальную религию, то его личность имела бы гораздо больше значения в христианском мире, чем личность Христа, подобно тому, как

Христос имеет в христианстве несравненно большее значение, чем Иоанн Креститель; и учение наше не называлось бы христианством, а павлианством. Но это совершенно неверно. Ап. Павел высшим названием для себя считает название раба И. Христа, Его апостола. О своем учении он говорит, что оно не есть какое-нибудь новое учение, напротив он говорил, что проповедует то, что сам принял. Он предостерегает своих учеников, что если бы кто-нибудь стал проповедовать иное учение, а не то, которое уже было проповедано, даже если бы это был ангел с неба или он сам, то такого проповедника не нужно слушать, да будет такой анафема.

Догматика ап. Павла

Равным образом несправедливо и то положение Тюбингенской школы, что будто бы ап. Павел создал оригинальную христианскую догматику, а без него христианство было собранием неопределенных нравственных начал. Вся догматика ап. Павла есть только раскрытие учения И. Христа. Если ап. Павлу принадлежит какая-нибудь заслуга, то это та заслуга, что он раскрывал это учение в известной системе. Вот только в этом и состоит его особенность. А по существу его учение, конечно же, то же самое, которое находится и в Евангелии и у других апостолов.

Объяснение названия: апостолы обрезанных и необрезанных

Совершенно неверно и то положение, что ап. Павел прервал всякие связи с Ветхим Заветом и проповедовал другое христианство, чуждое и даже враждебное Ветхому Завету. Как мы уже упоминали, ап. Павел и сам, как иудей по происхождению, и все его последователи очень многое заимствовали из иудейства, например, из ветхозаветных книг взяты идеи о творении, о падении – идеи, которые приняли последователи и Петра и Павла. Он не только принимал книги Ветхого Завета, но называл их богодухновенными. Даже против ветхозаветных обрядов ап. Павел вооружался далеко не так, как представляют тюбингенцы. Правда он, как сначала и все другие апостолы, держался того убеждения, что ветхозаветные обряда потеряли свое первоначальное значение, сделались необязательными для христиан. Поэтому он не принуждал язычников к обрезанию. Но когда он проповедовал иудеям, то, как и другие апостолы, с подзаконными он был как подзаконный, т.е. исполнял иудейские обряды. Иногда даже и язычников, особенно из сопоколений смешанных, он обрезывал; так он совершил обрезание над учеником своим Тимофеем. Во время распространения своей проповеди ап. Павел вовсе не чуждался иудеев, так же как другие апостолы не чуждались язычников. Ап. Павел, когда приходил в какой-нибудь город со смешанным населением, то он, прежде всего, проповедовал в иудейской синагоге, а потом уже обращал свою проповедь к язычникам. Так поступали и все другие апостолы. Таким образом, решительного разделения как между проповедниками, так и между христианами из иудеев и христианами из язычников вовсе не было. А названия: апостолы обрезанных и апостолы необрезанных, христиане из обрезанных и христиане из необрезанных, названия, действительно взятые из послания ап. Павла к Галатам, далеко не имеют значения решительного разделения, как объясняют тюбингенцы.

О мнимых партиях ап. Петра и Павла

Ап. Павел говорит, что когда он был в Иерусалиме, то там условились взаимно друг друга считать проповедниками, а ради удобства решили, что ап. Павлу, как приобретшему опытность в обращении в христианство язычников, идти с проповедью к необрезанным в отдаленные страны, а другим апостолам, пока христианство не укоренится твердо, оставаться в Палестине и проповедовать среди обрезанных. Но это разделение районов проповеди, сделанное ради внешних удобств, существовало только на первых порах, а затем, по свидетельству всех преданий, и другие апостолы стали проповедовать не только иудеям, но и язычникам и распространяли христианство даже до Индии, Эфиопии и т.д. Таким образом и при временном разграничении районов деятельности, не было такого разделения по духу, какое представляет Тюбингенская школа. Итак, представление тюбингенцев о Петринизме и Павлинизме, о «христианстве иудействующем» и «христианстве язычествующем» совершенно теряет свой решительный характер.

Мы видим у ап. Павла указание на то, что в некоторых христианских обществах, например в Коринфе, христиане заводили споры и разделялись на партии; одни говорили: мы Петровы, другие – мы Павловы, третьи – мы Аполлосовы. Но из этого же послания к Коринфянам видно, что существенного разделения между партиями не было. Этот дух партийности был индивидуальной, наивной чертой греков. Одни хвалились тем, что приняли христианство от Петра, другие, что от Аполлоса и т.п. Ап Павел и убеждает их в том, что неуместно превозноситься своими наставниками, что не следует отделять Петровых учеников от Павловых, потому что все – Христовы.

Таким образом, слова: Павлинизм и Петринизм не имеют смысла, не имеют серьезного характера решительного отделения одной партии от другой и т.д. А уж если употреблять эти слова и называть учение Христа по именам его проповедников, то почему не сказать: Андреизм, Филиппизм,

Фомизм и т.д.? Христианство проповедовали все 12 апостолов, масса их сотрудников, и если бы по характеру проповеди каждого апостола образовывалась бы партия, то им числа бы не было, они разбились бы на множество отраслей и совершенно погибли бы среди окружавшего их языческого и иудейского мира. Тем более названия: язычествующее и иудействующее христианство – эти названия также не имеют смысла. Название «иудействующее христианство» еще можно применить, хотя не точно и отчасти, к тем христианам, которые на первых порах держались ветхозаветных иудейских обрядов, хотя по верованиям отличались от иудеев. Но имеет ли смысл название «язычествующее христианство»? Если войти в анализ этого понятия, то является вопрос: какое же это ***язычествующее*** христианство? Ведь языческая религия не одна, их великое множество. Могло бы быть христианство сирское, финикийское, греческое, египетское и т.п. Но, в сущности, дело было совершенно не так, а эти так называемые «язычествующие христиане», т.е. последователи христианства, обращенные ап. Павлом, были гораздо ближе – не говоря уже о христианском учении – и к Ветхому Завету, и к иудейству, чем к язычеству, потому что с языческой религией, с ее мифами, жертвами они порвали все связи, из иудейства же язычники заимствовали очень многое; заметим еще раз: основная идея о творении, о падении и искуплении, заповеди Моисеева закона, ветхозаветные священные книги в числе 22-х.

Третье положение Тюбингенской школы

Таким образом, разница между христианами из иудеев и христианами из язычников далеко не имеет такого крайне решительного характера, как представляют тюбингенцы. Далее они говорят, что были не только два отдельные и чуждые друг другу лагеря, но и враждебные христиане из иудеев и христиане из язычников, что при первых столкновениях между этими лагерями начала высказываться вражда, неприязнь, и завязалась борьба, в которой на одной стороне стояли главные апостолы: Петр, Иаков и Иоанн, а на другой – Павел, и борьба была будто бы самая горячая, ожесточенная. Тюбингенцы находят в посланиях Петра и Иакова (послания эти, кстати сказать, они не признают за подлинные, хотя и пользуются ими для своих целей; это обычный прием тюбингенцев – пользоваться тем, что содействует доказательству их положения и отрицать то, что не содействует) находят такие выражения: «человек беззакония», «сын погибели», выражения, которые апостолы употребляли против врагов христианства, к которым они имели сильное отвращение и неприязнь. По толкования тбингенцев «человек беззакония» – это ап. Павел, которого так трактуют старшие апостолы. Равным образом в посланиях ап. Павла они находят выражения, в которых он обзывает ложных толкователей христианства «обманщиками», «лживыми делателями на Божественной ниве», «псами». Тюбингенцы говорят, что ап. Павел относит эти выражения к своим противникам, к ап. Петру, Иакову и Иоанну. Некоторые из тюбингенцев эту вражду между апостолами представляют до того жестокою, что предполагают даже, что архидиакона Стефана убили христиане из иудеев, которым будто бы не нравилась проповедь Стефана, представляющая как бы переход к проповеди ап. Павла. Равным образом смерть ап. Павла они приписывают ненависти христиан из иудеев (едва ли не наветам самого Петра в Риме). Вообще между ап. Петром и его последователями и между ап. Павлом с его последователями, т.е. между христианами из иудеев и

христианами из язычников была будто бы самая ожесточенная борьба – не на живот, а на смерть, и т.д.

Вот ***третье,*** совершенно ложное представление, потому что в самих христианских памятниках той эпохи мы встречаем показания как раз другого рода. В том же послании ап. Павла к Галатам, на котором в особенности опираются тюбингенцы, ап. Павел называет старших апостолов знаменитыми «столпами Церкви», а они в послании от Иерусалимского собора к христианам их язычников называют ап. Павла «возлюбленным братом», «человеком предавшим душу ради Господа». Ап. Петр в своем Соборном послании также называет Павла «возлюбленным братом», говорит, что его учение (Павлово) почти такое же, как и учение других апостолов, только ложные учители перетолковывают его иначе. Ап. Павел прямо говорит, что он считал нужным видеться с другими апостолами, чтобы свою проповедь поверить с благовествованием их, и другие апостолы радушно приняли его и дали ему «руку общения», и т.д. Очевидно, что между ними не было тех враждебных отношений, о которых говорят тюбингенцы. А те названия, о которых мы упоминали – «человек беззакония», «сын погибели» – относятся вовсе не к ап. Павлу, а к какому-то другому противнику Христа и исказителю Его проповеди, по всей вероятности к Симону Магу, а подобные выражения встречаются и у ап. Павла. Тюбингенцы представляют под именем Симона Мага ап. Павла, но это совершенно неверно. Они пытались уверять, что Симона Мага в христианской истории вовсе и не существовало, но наши древние христианские памятники и предания полны воспоминаниями о Симоне Маге, как первом еретике, так что он является вполне исторической личностью. Равным образом выражения ап. Павла о ложных проповедниках, которых он называет обманщиками и собаками, конечно не относятся никак к апостолам, которых он называет «столпами Церкви», а лишь к тем лжеучителям иудействующим, которые ложно прикрываясь авторитетом старших апостолов, хотели смущать новообращенных христиан из язычников и восстановить их против апостола Павла.

Действительные отношения между апостолами

Таким образом, положительно можно утверждать, что этих споров, этой борьбы между апостолами и их партиями мы не находим в древнехристианских памятниках. И мы видим с одной стороны около Павла не одних язычников, а и иудеев; например, его близкими друзьями являются римские иудеи Акилла и Прискилла, у которых он жил в Коринфе, с которыми проповедовал в Ефесе, начальник Коринфской синагоги Крисп. Равным образом мы видим из одного памятника, который особенно уважается тюбингенцами, из так называемых, ***Климентин***, около ап. Петра семейство Климента Римского, по происхождению языческое, а не иудейское семейство. Точно также мы видим, что сотрудники и близкие ученики одного апостола переходят к другому, то к ап. Петру, то к Павлу (например, Марк, Силуан), что решительно было бы невозможно, если бы между партиями было такое разделение, какое представляют тюбингенцы. Также и из позднейших деятелей, Климент Римский, он обращался с ап. Петром, но в послании, писанном к Коринфянам, с величайшим уважением отзывается об ап. Павле. Игнатий Богоносец, епископ Смирнский Поликарп, мужи апостольские первой половины II века, главным образом, имели сношения с Иоанном Богословом, но они с уважением относятся к ап. Павлу, и т.д.

Итак, из всех выше приведенных фактов видно, что вражды и разделения между апостолами не было.

Случай с ап. Петром и Павлом в Антиохии

Тюбингенцы указывают на весьма незначительные следы споров или разделений между апостолами и их партиями в известном случае, рассказанном ап. Павлом в послании к Галатам, что в Антиохии у него вышел спорт с ап. Петром из-за обрядов. В предшествовавших лекциях мы касались этого вопроса и выяснили, что из самого описания этого случая видно, что существенного разделения между ними не было, напротив было полное согласие. Они оба одинаково считали необязательным для христиан из язычников соблюдение ветхозаветных обрядов, и этих обрядов не соблюдал не только ап. Павел, но и ап. Петр. Но когда в смешанном населении Антиохии, где жили и христиане из иудеев и христиане из язычников, вследствие прибытия сюда христиан иерусалимских, возник соблазн относительно того: как относиться к ветхозаветным обрядам, у апостолов возникло временное, частное разногласие. Ап. Павел рассказывает, что он не обращал внимания на пришлых иерусалимлян и по-прежнему продолжал ходить в дома христиан из евреев и христиан из язычников, и с христианами из язычников не соблюдал обрядов, а с христианами из иудеев соблюдал; а Петр несколько поколебался и перестал ходить к христианам из язычников. За это Павел его и обличил, и Петр покорно принял обличение.

Партии в Коринфе

Затем еще тюбингенцы указывают на партии между коринфскими христианами: на партию Павла и Аполлоса и др. Но мы уже говорили, что из посланий ап. Павла к Коринфянам прямо видно, что между этими партиями существенной разницы не было. Христиане хвалились теми проповедниками, от которых они приняли христианство: одни от ап. Петра, другие от Павла и т.д. Это не общая черта, а именно чисто греческая, национальная; так греки в древности возбуждали вопрос и спорили из-за того, какая философия выше: Платонова или Аристотелева, Стоическая или Эпикурейская? В Средние века греки занимались решением вопроса: кто выше – Василий Великий, или Григорий Богослов, или Иоанн Златоуст? Но в сущности серьезного значения эти споры и партии не имели, и существенной разницы меду ними не было – в основных идеях.

Во II веке остатки этих двух противоположных направлений сохранились, по мнению тюбингенцев, в еретических партиях ***Евионитов*** и ***Маркионитов***. Но мы уже упоминали, что эти еретические секты явились уже во II веке и представляют из себя выродков, искажение христианства, а не то, чтобы это были остатки партий ап. Петра и Павла. Правда, Евиониты любили ссылаться на ап. Петра, Маркиониты – на Павла; но это обычай еретиков всех времен: сектанты всегда старались опираться на авторитет какого-нибудь учителя Церкви, ложно перетолковывая его учения.

Еще тюбингенцы ссылаются на споры ***о праздновании Пасхи***, стараясь здесь открыть подтверждение своих воззрений. Мы уже упоминали, что эти споры происходили около половины II века и состояли в том, что одни христиане настаивали праздновать Пасху в одно время с иудеями – в 14 день месяца Нисана. Это будто последователи Петра и Иоанна. Другие христиане, напротив, настаивали на том, чтобы праздновать Пасху в первое воскресенье после весеннего полнолуния – так, чтобы это празднование не сходилось с иудейской Пасхой. Это будто бы остатки последователей ап. Павла. Но мы уже

говорили, что хотя действительно обычай празднования Пасхи 14 Нисана был остатком иудейского обряда, а на Западе другой обычай возник из нежелания сходиться с иудеями в дне празднования; но насколько это мало имело значения, показывает тот факт, что когда во II веке начался этот спор, то никто не делал ссылок на то, что это-де предание Ветхого Завета, а другие на то, что противоположно Ветхому Завету; не делали указаний, что это – предание христиан из иудеев, а это – христиан из язычников, а ссылалась лишь каждая сторона на местные предания своей Церкви, установившиеся со времен апостольских, без всяких превозношений авторитета одних апостолов пред другими (и христиане римские в этом случае ссылались на апостолов Петра и Павла вместе).

Принцип исторического развития христианства по представлению Тюбингенской школы

Тюбингенцы указывают еще на апокрифическое сочинение, называемое Климентинами, в котором партия ап. Петра будто бы называет ап. Павла Симонове Магове; они стараются доказать, что Симон Маг был не Симон, а ап. Павел, но это доказательство натянуто и ни на чем не основано, и от него более серьезные тюбингенцы (Гильгенфельд) отказались сами.

Путем крайне ожесточенной борьбы, которую вели между собою в первые времена христианства иудеи и язычники, будто бы и выработалось позднейшее христианство. Борьба велась будто бы полтора века, в течение которых партии то собирались, то расходились. Сначала между ним не было ничего общего. Потом партии стали делать друг другу взаимные уступки, потом опять расходились, сходились и т.д. На место прежних партий являлись новые; фракции больших партий сближались между собою, потом опять шли новые споры, новые сделки, примирения, – пока из всего этого не выработалось настоящее кафолическое христианство, которое образовалось будто бы ко второй половине II века. К этой-то цели и направлены были все усилия тюбингенских ученых: провести то воззрение, что первоначальное христианство было совсем не то, что позднейшая Христианская Церковь, что эта последняя образовалась из длинного ряда споров и борьбы партий лишь к концу II века. Но в том-то и дело, что это можно сказать, а нельзя доказать, потому что нельзя найти в памятниках следов борьбы между партией ап. Петра и Павла; напротив памятники указывают на согласие между христианами из евреев и христианами из язычников.

Отношения тюбингенцев к историческим памятникам

Никаких следов этих перипетий, через которые будто бы прошло первоначальное христианство, т.е. через длинный ряд споров и сделок, наши памятники не представляют; это выдуманная теория, не опирающаяся на действительных фактах. Для доказательства ее тюбингенцам понадобилось перевернуть вверх дном все древнейшие памятники и предания. Церковь признает, что до нас дошли четыре Евангелия и послания, которые приписываются ап. Павлу, Петру, Иакову, Иоанну, далее писания мужей апостольских. Всё это тюбингенцы подвергают самой ярой критике и большей частью совсем отвергают в их подлинном происхождении, говорят, что это не могло быть писано Павлом, или Петром, или кем-нибудь другим, потому что это не соответствует-де характеру или Петра, или Павла, т.е. не настоящему характеру ап. Петра или Павла, какой обнаруживается по древним христианским памятникам, а не соответствует тому характеру, каким тюбингенцы наделили ап. Петра и Павла. Поэтому все новозаветные писания и писания мужей апостольских тюбингенцы размещают совершенно по своему. Из древнейших памятников, принадлежащих перу апостолов, они признают подлинными очень немного, например, послание к Римлянам, к Коринфянам, к Галатам, потому что в них будто выражается направление «язычествующего христианства», противоположного иудейству, чего на самом деле в них совсем нет. С другой стороны, они принимают Апокалипсис, в котором будто бы выражается дух старших апостолов, дух «иудействующего христианства», т.е. дух ветхозаветного фанатизма, формализма, обрядности и т.п., что опять-таки совершенно несправедливо. Все оставшиеся писания Нового Завета они распределяют по дальнейшим эпохам: такое-то послание принадлежит такой-то фракции, к такому-то периоду христианской истории. Но это распределение совершенно произвольно: здесь не по памятникам определяют развитие

христианской истории, а наоборот, сами памятники подгоняют под заранее придуманные идеи и теории, что такой-то памятник должно отнести к такой-то эпохе, другой – к другой и т.д.

Вся эта ломка памятников и оригинальное объяснение фактов совершенно произвольны и натянуты. И с одной стороны, можно судить уже по одному этому: каковы эти теории, которые требуют такой ломки памятников и перестановки фактов. А с другой стороны, можно судить каковы эти сомнения о неподлинности памятников, исходящие из предвзятых произвольных теорий. Тюбингенские тенденции – всю первоначальную историю христианства свести к борьбе Петровой и Павловой партии крайне вредят научному развитию церковной истории: всякий памятник, всякий факт подгоняется под эту узкую идею, причем другие стороны церковной жизни опускаются из виду. Как только открывается какой-нибудь новый памятник, сейчас же в новой германской литературе поднимаются споры о том, к какой фракции он принадлежит, например, к какой партии принадлежит Иустин Философ[3] – к христианам из иудеев или из язычников? Одни начинают доказывать, что он принадлежит к партии христиан из иудеев, другие, что к партии христиан из язычников, а на деле не имеет значения ни то, ни другое, потому что ко времени Иустина всякая разница между этими фракциями совершенно сгладилась. Или, например, открыт новый памятник: «Учение 12 апостолов». Какой партии принадлежит этот памятник? И опять начали спорить: одни говорят и доказывают так, другие иначе; между тем как в этом памятнике решительно нет серьезных оснований для разделения тогдашнего христианства на партии.

Все эти споры крайне суживают истинный смысл всех явлений: все исследования приурочены только к этим двум партиям, и мало обращается внимания на все другие, более важные и любопытные стороны дела; и это тормозит развитие самой исторической науки.

Теория «борьбы» в применении к истории христианства

Наконец, что особенно важно в Тюбингенской школе, так это то, что образование и развитие христианства представляется процессом не столько положительного воодушевления идеями Христа, преданностью им духом мира и единения, как было на самом деле, а напротив процессом враждебной и крайне озлобленной борьбы. Зачем им нужно было вносить этот принцип вражды? Затем, во-первых, что тюбингенцы старались этим не сверхъестественным, а естественным путем объяснить происхождение христианства, что оно вполне не заключало в себе ничего оригинального, что оно было похоже на иудейство; и лишь постепенно удаляясь от своего корня, оно сглаживалось в одном направлении, расширялось в другом, так что позднейшее христианство было совершенно иное, чем первоначальное.

Другая же тенденция тюбингенцев состоит в приноровлении к истории христианства новых и модных теорий о ***развитии*** вообще, что всё развивается враждебным путем борьбы за существование. Этот принцип взят был в объяснение Гегелем всех исторических явлений. У него вся история человечества объясняется борьбой противоположных моментов, из столкновения одних элементов возникает новое явление, которое вызывает другое противоположное явление и т.д. и т.д. Все развивается путем борьбы противоположных идей. Эти идеи тюбингенцы применили к объяснению христианской истории; первые были ***Баур*** и ***Штраус***, ученики Гегеля.

В позднейшие времена теория Гегеля потеряла свой кредит, но на смену ей явилась теория английского ученого ***Дарвина***. Дарвин не обобщал своей теории; теория развития путем борьбы за существование у него господствует в животном царстве, борьба происходит между видами этого царства. Но иные последователи Дарвина переносят эту теорию на объяснение чисто исторических явлений, говорят, что все развивается путем борьбы за существование. Не наше дело

разбирать, что в этой теории истинно и что ложно; укажем, однако, на то, что эта теория имеет, несомненно, долю справедливости там, где материя имеет решительное преобладание над духовным началом, как в мире животном; но и там, кроме чувства вражды и борьбы есть иные чувства – чувства симпатии, привязанности, так что и там этот принцип борьбы за существование не проходит так решительно. И в человеческом обществе может явиться борьба там, где люди являются животными и зверями, там имеет место этот звериный принцип. Но как скоро духовное начало начинает возвышаться над материальным, человек над животным, там являются высшие принципы, не борьба из-за куска хлеба, а увлечение идеалами, положительное, творческое начало любви и единения, а не начало вражды, которое есть начало разрушительное. На началах вражды не могло бы сложиться никакое общество, никакое учение не могло бы развиться, если бы в нем не было положительного начала. Любовь созидает, а вражда разрушает. Христианство именно есть религия любви. Христос и апостолы проповедовали о любви.

Если, с чисто исторической стороны, признать справедливым тюбингенский принцип вражды в первоначальной истории христианства, то нужно сказать, что христианство не просуществовало бы и одного столетия и раздробилось бы не на две каких-нибудь, а на множество партий – по множеству проповедников: явились бы Андреизм, Филиппизм, Петринизм и т.д., и по множеству племен и народностей: явилось бы христианство Финикийское, Сирское, Египетское и т.д. Вследствие вражды, оно разделилось бы, погибло с самого начала и не дало бы в истории тех значительных результатов, какими оно сказалось в своем дальнейшем развитии.

Внутренняя организация древнего христианского общества

Лекция 7. В предшествовавших лекциях мы рассмотрели два основных вопроса Древней Церковной истории: первый вопрос – о первоначальном распространении христианства, затем о составе первоначального христианского общества (о взаимных отношениях двух главных его элементов – христиан из евреев и христиан из язычников). Теперь перейдем к третьему вопросу: о внутренней организации древнего христианского общества. Дело в том, что хотя уже в первых веках христианство распространено было почти по всему известному тогда миру, по самым его отдаленным странам, но все-таки христианское общество было окружено массой языческого населения, так что христианское население среди остального мира представляло лишь незначительные острова. И сами эти общины были малы, немногочисленны, рассеяны по всем странам и иногда находились не близко друг от друга. Естественно возникает вопрос: чем поддержать внутренние связи каждой отдельной общины, и как поддержать внешние сношения между ними, словом: чем поддерживалось единство древней христианской церкви? Это приводит нас к вопросу о внутренней организации церкви.

Свободное развитие внешней жизни христианского общества

Основатель церкви И. Христос, преподав ученика Своим высшие религиозные и нравственные идеи, относительно внешней общественной организации церкви так же как и относительно церковных обрядов не дал определенных наставлений, как известно из Евангелия. Мало того, самые основные идеи христианства, само религиозное и нравственное учение Христа передано было изустно, без всяких записей. По-видимому, Христос особенно и не желал, чтобы все, сказанное Им, удержано было во всех подробностях, а желал только, чтобы усвоен был дух, основные начала проповеданной Им религии, а затем и подробности учения и тем более внешняя организация церковного быта должны развиться постепенно из этих начал. Поэтому развитие Церкви Христовой с самых древнейших времен должно было получить в высшей степени свободный и духовный характер, так как это развитие не было стеснено заранее определенными рамками, однажды навсегда заключенной системой; вдохнут был только дух развития, религиозно-нравственные начала, а затем уже сами собою должны были развиться из этого и подробности в учении, и внешняя организация общества.

Организация общества в век апостольский

В начале всё это лежало на призванных И. Христом 12 апостолах: они должны были и распространять христианство, и устроять внутреннюю жизнь общества, созидать обряды, совершать таинства, наблюдать за жизнью христиан, предостерегать их от пороков и заблуждений, исправлять их, когда нужно было – судить и т.д. И этого еще мало. Так как еще очень жив был дух Христа, дух любви, милосердия, с самого начала сказавшийся в практических проявлениях: в широкой благотворительности, сначала даже в полном общении имущества, а потом во взаимопомощи не только между членами одной какой-нибудь общины, но и между различными христианскими общинами; но все эти обязанности легли на заправителей христианским обществом. Явилось очень много чисто материальных обязанностей: нужно было принимать пожертвования, сохранять, разделять их между нуждающимися… И это все первоначально лежало на апостолах; они были единственными заправителями и устроителями христианского общества. Поэтому их личное значение было громадное, необычайное: в лице их христиане видели, по завещанию Христа, как бы Его Самого. И христиане слушали апостолов как бы Самого Христа; к лицам, которые для устроения Церкви были избраны Самим Христом, со стороны общества было полнейшее доверие[4].

Ученики и сотрудники апостолов

Но, однако, нельзя было оставлять дело в таком положении, нельзя, чтобы внешний строй жизни держался лишь на личном влиянии отдельных правителей, особенно когда христианство начало распространяться шире и шире, переходить из одного города и страны в другие города и страны. Апостолы уже не могли везде сами заведовать и всеми религиозными обязанностями, а тем более правильными экономическими отправлениями. Поэтому они стали избирать себе сначала ближайших сотрудников, с которыми ходили на проповедь и которым поручали помогать себе в устроении Церкви, предварительно наставивши их во всем, что было нужно для этого. Апостолы нередко оставляли их на месте проповеди, а сами, положив здесь начало устроения общины, уходили дальше; вот для довершения начатого они и оставляли своих ближайших сотрудников. Бывало иногда так, что апостолы посылали вперед своих учеников на проповедь, а потом приходили на эти места сами и устрояли Церковь. Чтобы этим лицам, которых они или оставляли после себя или посылали вперед, было доверие со стороны вновь образовавшихся христианских общин, апостолы иногда давали рекомендации, особые полномочия; и вот таким образом рядом с апостолами организаторами христианских общин являются их ученики, сотрудники или первые миссионеры христианства, которые после смерти апостолов получили их названия, названия апостолов, пророков, евангелистов и т.д. – названия, которые продолжали существовать в церкви еще даже во II веке.

Потребность в определенной и постоянной организации общества

Но и на этом нельзя было остановиться. Рядом с апостолами в различных и особенно отдаленных и новых христианских общинах могли появиться непризванные и злонамеренные проповедники, которые могли извратить учение и правильный строй христианской жизни в новых общинах. Иногда те рекомендации и полномочия, которые давали апостолы своим сотрудникам, оказывались недостаточными; иногда новое общество не могло проверить этих полномочий и рекомендаций. Нужно было подумать о том, что будет далее с христианским обществом, когда все апостолы и их ближайшие ученики и сотрудники сойдут со сцены, перемрут? Нужна была постоянная определенная организация внешней церковно-обрядовой и церковно-административной жизни христианского общества. Вот это-то и привело к необходимости установления определенной и постоянной, так сказать, официальной иерархии вместо прежней временной, так сказать, чрезвычайной.

Необходимость организации для общества

Развитие церковной официальной иерархии не было каким-нибудь произвольным или, как представляют себе некоторые писатели, например, прошлого века, узурпационным. Иерархия явилась по необходимости вследствие внутренних потребностей христианского общества. Всякое общество требует известной правильной организации, и тем более общество, рассеянное по самым отдаленным концам мира. Устройство постоянно правильной, официальной иерархии также начато было самими апостолами. Уже в первой Иерусалимской общине, где апостолы первоначально заправляли всеми внешними жизненными отправлениями, и проповедью, и совершением таинств, и нравственным наблюдением за христианами; наблюдали за распределением общественных имуществ и т.д. – уже тогда невозможно было сосредоточить в одних руках все эти отправления. Стали возникать некоторые недоразумения и даже жалобы из-за распределения общественных имуществ.

Установление должностей диаконов, пресвитеров и епископов

Круг действий и обязанности диаконов. Тогда апостолы, прежде всего, выделили из своих обязанностей именно низшие функции материальной благотворительности или функции экономические, т.е. заведывание общественными имуществами и распределение их между нуждающимися. Для этого еще в Иерусалимской общине апостолы, как известно, поставили по избранию общества, семь диаконов, или служителей, помощников себе для низших общественных отправлений; таким образом, диаконы не только в апостольские, но и в дальнейшие времена, имели обязанности главным образом экономическо-благотворительного характера: они собирали пожертвования, сохраняли их и распределили между нуждающимися и т.д.

Так как это дело практическое и требует особенных практических способностей, то апостолы при избрании диаконов, хотя правда указывали, что общество, прежде всего, должно обращать внимание на нравственные свойства лиц, которым желало доверить это дело, но в некоторых памятниках II века мы видим требование, чтобы обращалось внимание на их практические способности, на ловкость, распорядительность – конечно, при полнейшей добросовестности в исполнении этих обязанностей.

Впоследствии диаконы стали принимать участие и в других, религиозно-нравственных отправлениях, помогать главным устроителям христианского общества и в деле учения, помогать при богослужении, в надзоре за христианами; но все-таки их должность оставалась главным образом исполнительная, а не руководительная. На их обязанности лежало попечение о внешнем быте общества.

О пресвитерах. Но скоро и диаконов стало недостаточно. Апостолы не успевали заведовать не только материальными отправлениями, но скоро стали не успевать и в самых религиозно-нравственных отправлениях, т.е. апостолы не могли

успевать в каждой отдельной общине совершать таинства, наблюдать за нравственной жизнью христиан. Поэтому для совершения этих отправлений им скоро оказалось нужным также избрать себе помощников; эти помощники явились очень скоро, под названием пресвитеров. Пресвитеры появились с 40-х годов нашей эры. Уже во время первого путешествия по малоазийским городам ап. Павел ставил в них пресвитеров; впоследствии пресвитеры являются на первом Апостольском Соборе, бывшем в 51 или 52 году.

Трудно сказать, сразу ли во всех христианских общинах было учреждено пресвитерство, или общины постепенно одни от другой перенимали это учреждение. Впоследствии, как видно из выражения ап. Павла в послании к Титу, считалось нужным, чтобы пресвитеры были ***по всем городам***, в которых распространилось христианство. По некоторым признакам, в одной и той же христианской общине стало появляться несколько пресвитеров.

Откуда произошло название «пресвитеров»? На этот вопрос отвечают различно. Некоторые, основываясь на том, что пресвитерами назывались руководители ветхозаветных иудейских синагог, думают, что это название перешло из иудейской синагоги, и первыми пресвитерами являются те начальники синагог или старейшины, которые переходили в христианство; на это есть указание в книге Деяний. Апостолы, пользуясь их опытностью, могли доверять таким лицам подобное дело и в христианском обществе. Некоторые объясняют так, что пресвитеры были, может быть, более почтенные люди по возрасту. И на это есть указание в известных словах апостола: «старца почитай, как отца». Или еще по одному указанию одного из мужей апостольских, где говорится, что пресвитерами апостолы назначали первообращенных в каждой стране, можно заключить, можно заключить, что пресвитерами назывались старейшие члены каждой отдельной общины, т.е. те из христиан известного города, которые прежде всех были обращены апостолами в христианство, и которым потом доверялось дальнейшее распространение христианства и устроение церкви. Таким

образом, пресвитеры – это начатки новообращенных в каждой новой христианской стране, в каждом новом городе.

Сначала пресвитера назначали сами апостолы или их ученики. Так как апостолы пользовались необычайной властью и влиянием в христианском обществе, но никогда не хотели злоупотреблять этим влиянием и действовать своей личной властью, то в подобных делах, как избрание пресвитера или диакона, всегда, где можно было, призывали членов самой общины. Но затем, так как управление делами церкви считалось делом в высшей степени важным, священным, то считали недостаточным, чтобы произошло одно избрание, и избранные люди были признаны только самими общинами. И так как христиане все возводили к Божественной помощи и благодати, то их избрание запечатлевалось высшей религиозной санкцией, Божественным освящением. Новоизбранного диакона, пресвитера и других членов иерархии и самих миссионеров, посылаемых на проповедь, считали нужным утверждать сообщением им высшей Божественной благодати через особенный обряд, который вообще употреблялся для низведения даров Духа Святого, т.е. через возложение рук.

О епископах. Таким образом, появилась вторая степень церковной иерархии в христианском обществе. Но потом и этого оказалось мало. Когда христианство распространилось не только по отдельным городам, но начало переходить из одного города в другие, то апостолам нельзя было успевать самим ставить пресвитеров ко всем новообразуемым общинам. Тогда они стали избирать себе в помощники еще высших правителей для общин; апостолы предоставляли им все те права, какие имели сами, т.е. сохранение чистоты учения, высший надзор за членами общины, внешняя организация церкви, поставление и назначение низших должностных лиц для христианской общины, т.е. пресвитеров и диаконов, и т.д. Первоначально таких высших правителей для отдельных христианских общин апостолы избирали из своих ближайших учеников и сотрудников, иногда на время оставляя их там для окончательного устройства церковных дел, а потом, так как это казалось недостаточным, непрочным, апостолы стали ставить постоянных пожизненных,

несменяемых высших правителей в обществе. Впоследствии точно так же, как избрание пресвитеров и диаконов, также избрание и этих правителей стали представлять самим общинам. Далее, так как способ назначения этих лиц долгое время не был формально определен, иногда эти новые лица (которых называли епископами, хотя названия: епископ и пресвитер на первых порах еще небыли строго разграничены и ставились одно на место другого) назначались иногда предшественниками при смерти, епископ завещал обществу своего преемника; но большею частью это делалось с согласия и желания самого общества. Потом обществу формально было предоставлено участие в избрании епископа. Впоследствии выработалось то положение, чтобы для лучшего устройства этого дела в избрании принимали участие несколько епископов соседних, чужих церквей, само местное общество и пресвитеры этой общины; и чтобы поставление совершалось двумя или тремя соседними епископами, и при этом заявляемо было согласие со стороны пресвитеров местной общины и самой общины[5].

Таким образом, уже в I веке, несомненно, сложились три главных основных степени церковной иерархии.

Связь между церковной иерархией Ветхого и Нового Завета

Установление этих трех степеней церковной иерархии Нового Завета само собою должно было отчасти напоминать церковную иерархию Ветхого Завета, также состоящую их трех степеней: первосвященников, священников и левитов. На это обращали внимание христианские писатели конца I века, например, Климент Римский в послании к Коринфянам говорит, что священство новозаветное повторило в своем устройстве священство ветхозаветное. И это не в одних только тех обществах, которые устроены были в Палестине, т.е. среди христиан из иудеев, но и в тех странах, где преобладающим населением было языческое, между христианами из язычников также сложились эти три степени новозаветной церковной иерархии. И это опять подтверждает то положение, что не только христиане из иудеев, но и христиане из язычников в самые первоначальные времена христианской истории не только не чуждались и перенимали многое из Ветхого Завета, но и устроили свое новое общество по ветхозаветному образцу. Но первоначальные устроители христианского общества, начиная с самих апостолов, строго предостерегали лиц церковной иерархии, чтобы они не вдавались в тот недостаток, которым отличались священники ветхозаветные или жрецы у христиан из язычников, убеждали, чтобы дело духовного служения они не делали делом корысти или делом преобладания, чтобы не отделялись очень от других христиан, не замыкались в отдельную касту, чтобы помнили, что они поставлены для того, чтобы служить общине, а не властвовать над ней; помнили бы, что в христианстве священство должно быть по чину Мелхиседекову, а не по чину Ааронову, и, заправляя делами общины, помнили бы, что единственный пастыреначальник – Христос, невидимо правящий Церковью; что духовное служение должно быть не привилегией, а нравственным подвигом. Кто хочет побольше трудиться для других, тот должен принимать на себя это общественное служение, отличающееся по

преимуществу серьезным ответственным характером, что особенно выражалось на практике в те трудные времена жестоких гонений против христиан. Если так можно выразиться, привилегия в этих случаях состояла в том, что священники должны были первыми идти на страдания и вести за собою всех христиан общины.

Внешний быт членов церковной иерархии

Что касается до внешнего быта членов церковной иерархии, то надо полагать, что сначала, кроме отправления своих обязанностей, они ничем не отличались от остальных христиан. И сами апостолы в этом отношении подавали пример своим последующим членам церковной иерархии в том, что при многосложности своих обязанностей по распространению христианства и устройству в различных местах церквей, они, если оказывалось возможным, не хотели стеснять членов новоустроенной христианской общины даже их личным содержанием. Апостолы проповедовали и в то же время трудами рук своих пропитывали себя. Ап. Павел в Коринфе занимался деланием палаток и тем добывал себе средства к жизни. Но понятно, что при том нравственном доверии, любви и уважении, какие существовали между членами общества, христиане видели, что забота о личном содержании только отнимает время у их руководителей, поэтому они сами старались обеспечивать их жизнь материальными приношениями, например, филиппийские христиане давали содержание ап. Павлу не только тогда, когда он жил в их городе, но когда жил в Риме, они посылали ему туда свои пожертвования через своего поверенного Епафродита, который бы и ходил за ап. Павлом, помогал во время заключения или болезни. И ап. Павел в своем послании к Филиппийцам благодарит их за это, хвалит их за усердие к этому делу, говорит, что он не требовал этого от своих учеников, но если они желают выразить ему свою любовь, то он не считает себя в праве отказывать в этом. Впрочем, очень скоро, уже во времена ап. Павла, как можно видеть из послания к Коринфянам, из-за этого вопроса стали возникать в иных местах недоразумения вероятно потому, что и сами духовные правители общины бывали иногда не так бескорыстны, и члены общины не так стали быть внимательны к своим руководителям. Поэтому ап. Павел дает определенного наставление христианам Коринфской Церкви: весьма естественно, говорит он, чтобы их

духовные руководители и пастыри, сообщая общине духовные дары и трудясь для нее, получали в возмездие материальные дары, чтобы забота о личном пропитании не отвлекала их от высшего служения; служители алтарю естественно должны питаться от алтаря, как было и в Ветхом Завете, по Закону Моисееву.

Таким образом, на этом начале, главным образом на нравственном начале, на начале взаимного попечения и доверия, без всякой притязательности, стал устрояться внешний быт членов церковной иерархии. Впоследствии, когда христианское общество возросло, и благотворительность развилась до того, что в руках представителей церкви стали скапливаться очень большие средства из общественных пожертвований, тогда они уделяли из этих средств не только для себя, на свое содержание и на содержание членов иерархии, но на помощь бедным, нуждающимся членам общины. Благотворительность, как видно из апостольских постановлений, развилась до того, что считалось недостаточным только помочь бедному человеку во время нужды, но члены церковной иерархии, епископы, имели на своем попечении целые семьи, не говоря об отдельных лицах: заботились не о том только, чтобы пропитать нуждающегося члена общины, но и о том, чтобы детей-сирот научить и пристроить к каким-нибудь полезным промыслам; а научивши промыслам, давали им инструменты, средства для занятий. Молодых людей сирот, воспитанных попечением пастырей, они и знакомили друг с другом, устраивая между ними браки и тому подобное.

Таким образом, у членом церковной иерархии и особенно у епископов было очень много обязанностей. В делах благотворительности главными их помощниками были диаконы; пресвитеры помогали епископам в совершении таинств и в научении народа.

Как и когда сложилась церковная иерархия

Так определился состав церковной иерархии, по крайней мере, к концу I века, хотя, опять-таки, так как мы имеем отрывочные данные, то мы не можем сказать утвердительно: сразу ли и одинаково во всех христианских общинах создался такой состав иерархии, или эти учреждения переходили постепенно из одной общины в другую. Но к концу I и к началу II века уже во всех общинах явился определенный состав иерархии, и везде одинаковый, хотя христианские общины и были далеко одна от другой, в различных странах, где христианство было распространено и церкви устроены разными апостолами и их учениками, христианскими миссионерами. И опять-таки в этом мы находим твердое доказательство того, что не было разногласий и раздоров между этими первоначальными устроителями христианских общин; но что заводилось в одном месте, что устраивалось в одной христианской общине, то принимали и другие общины, если это оказывалось хорошим. Таким образом, без всяких предписаний и предварительных соглашений одинаково сложилась не только внутренняя, но и внешняя организация общества в различных христианских странах.

Учреждение низших церковных степеней: чтецов, аколуфов и т.д.

Далее, по мере развития христианского общества, по мере проявления в нем новых нужд и потребностей, состав церковной организации и иерархии более и более распространялся и развивался. Так во II веке, кроме главных основных степеней церковной иерархии, появились еще другие степени для исполнения некоторых частных, низших обязанностей. Явились такие степени, которые занимали как бы срединное положение между клиром и мирянами; поэтому они получали свои полномочия иначе, чем высшие степени иерархии; им сообщали низший вид рукоположения, который стали называть *хиротезией*, в отличие от *хиротонии*.

Когда стали появляться эти низшие прислужники при христианских церквах – сказать трудно. Еще в книге Деяний, в Иерусалимской общине упоминается о каких-то юных прислужниках при религиозных собраниях, между прочим заведовавших погребением[6]. Может быть, эти юноши и были начатками низших церковных служительских степеней. Трудно еще сказать, было ли это постоянным официальным служением, или некоторые из молодых христиан на время принимали на себя исправление этих низших обязанностей.

Затем несомненно, что во II веке в христианской церкви образуется особая должность чтеца, lector'a. Первоначально эта должность имела довольно разнообразные функции, например, чтец должен быль читать священные книги вслух народу, причем является требование, чтобы он не только читал эти книги, но и объяснял, толковал их; при этом, конечно, чтец должен обладать хорошим голосом, внятным произношением. Эти сведения мы находим в памятниках II века; там же находится указание, что чтец должен обладать известным образованием. Из других памятников II века мы заимствуем известие, что должность чтеца стала соединяться с должностью учителя для того, чтобы чтецы могли помочь переходить в высшую степень церковной иерархии. Таким образом, иногда во

II века степень чтеца ставилась выше диакона, как степени чисто экономической. Впоследствии из обязанностей чтеца были выделены функции учительства, так как в тех местах, где открыты были школы, учреждена была отдельная степень ***учителей церковных***; а высший надзор за учением перенесен был на высшую степень иерархии, на епископов. Тогда на обязанности чтеца осталось в собственном смысле чтение, на религиозных собраниях они читали отрывки из Св. Писания. Поэтому эта должность нисходит на низшую степень в церковном клире.

Затем во II веке к этой должности присоединяются другие низшие церковные должности. В памятниках II и III веков встречаются упоминания об аколуфах, заклинателях, иподиаконах и привратниках церковных или остиариях. Названия эти появляются не во всех церквах одновременно (первоначально они упоминаются в Западных церквах Римской и Карфагенской, оттуда они постепенно перешли в другие церкви). Должности эти состояли в следующем. Обязанности заклинателей состояли в том, что они должны были читать положенные молитвы над оглашенными, т.е. готовящимися к крещению, а также над бесноватыми. Такое оглашение считалось приготовительной ступенью для лиц, желающих вступить в христианскую церковь. Для этого-то оглашения и для чтения молитв над оглашенными и установлена была особая должность заклинателей.

Иподиаконы назначались в помощь диаконам. Первоначально было так, что диаконов полагалось семь, по примеру избранных апостолами. Но там, где христианские церкви стали очень обширны и благотворительная деятельность церкви получила широкое развитие, там семи диаконов оказалось недостаточно. Поэтому в помощь им стали избираться иподиаконы.

Аколуфами назывались личные прислужники епископов.

Остиариями назывались низшие прислужники при церквах, которым поручалось открывать и закрывать церковные двери и смотреть за ними, что имело очень важное значение в те времена, когда христиане для совершения своего богослужения

должны были собираться тайно, когда нужно было остерегаться, чтобы в церковь не вошел чужой человек и не помешал отправлению богослужения. Вот поэтому-то очень важно было, чтобы остиарии находились при дверях. Полагают, что эти две последние должности, т.е. аколуфов или прислужников и остиариев, должности, кажется, появившиеся в Западной церкви, были учреждены по примеру служителей при языческих храмах Древнего мира; так как и там были две подобные должности: так называемый edituus minister, наблюдавший за чистотой храма, и calator, прислужник главного жреца. Minister edituus обратился в остиария, а calator – в аколуфа.

Об аскетах

Затем со II же века упоминается об особых лицах, живущих при церквах под ближайшим наблюдением епископов и проводящих аскетическую жизнь, о так называемых аскетах, девственниках, посвящающих свою жизнь исключительно на молитву и т.д. Но не видно, чтобы эти лица причислялись к клиру и имели какие-нибудь обязанности. С другой стороны, так как тогда строй христианской жизни в семье и обществе был очень высок, то эти аскеты, девственники не считали нужным отделяться и вести отшельническую жизнь, а проживали здесь же, в самой христианской общине, хотя под ближайшим наблюдением епископов. Только с половины III века стали удаляться в пустыни на отшельническую жизнь, но и это было еще совершенно свободным делом. Организация аскетической жизни в так называемом монашестве появилась уже с начала IV века.

О положении женщины и участии ее в церковной иерархии

Далее нужно упомянуть о том, что церковь, привлекая к служению лучших представителей христианского общества из мужчин, не устраняла совсем и женщин. Впрочем, относительно этого нужно сделать ограничение, которое обращает на себя внимание в христианских памятниках. Здесь женщина с одной стороны признается вполне равноправною с мужчиной для получения личных духовных даров, например, таинств. В этом отношении, говорит ап. Павел, нет разницы между мужчиной и женщиной. Но с другой стороны, принимая во внимание свойства женщины, ее скромность, апостолы и их дальнейшие преемники, признавая за женщинами все личные права, в общественном служении не считают удобным давать им такое же место, как и мужчинам. Еще апостолы и потом дальнейшие пастыри указывают круг деятельности женщины больше всего в семье, в воспитании детей для блага церкви, в славу Божию. В церковных собраниях женщине запрещается вступать в рассуждения, говорить речи, словом требовалось держать себя как можно скромнее; а о чем нужно, она может расспросить дома своего мужа. Но если какие-нибудь замечательный свойства ставили женщину высоко над другими, если при этом общественное и семейное положение, например, женщина была или девственница, бездетная, или вдова, тогда она не отстранялась от церковного служения, ей поверялось иногда самое важное служение церкви, т.е. распространение христианской проповеди, миссионерская деятельность. Марию Магдалину называют Равноапостольною за распространение христианства. Известна также Равноапостольная Фекла, которая была обращена ап. Павлом и сделалась первой исповедницей Христовой. И впоследствии появляются такие женщины; уже в начале III века известна Нина, основавшая христианскую церковь в Иверии или в Грузии. Но затем в официальной церковной иерархии, как мы уже говорили, руководители христианских общин не давали женщине такого

широкого значения, как мужчине; несомненно, нет ни одного примера, чтобы женщине поручалось совершение таинств. Но им предоставлялись обязанности, параллельные должности диакона – это в официальной церковной иерархии считалось возможным. На обязанности диаконисс или вдовиц, как обыкновенно они тогда назывались, потому что они избирались из вдов, и потому что они были почтенного возраста, на их обязанности лежало то же, что и на диаконах, т.е. они должны были распределять церковные дары между нуждающимися, им поручали уход за больными, наставление женщин, готовящихся к крещению, прислуживать при крещении женщин и т.д. Иногда женщинам давались и другие особенные поручения, которые требовали особой точности, аккуратности и т.д. Ап. Павел посылает в Рим послание с диакониссою Фивой. И видно из памятников I века, что этим служившим женщинам придавали в то время большое значение; это видно, например, из послания ап. Павла к Тимофею, а затем из дальнейших памятников. В Постановлениях апостольских есть подробные наставления, как избирать этих диаконисс, чтобы это избрание было правильное, дабы не вышло каких-нибудь злоупотреблений; затем подробно говорится о том, какие обязанности должны были исполнять эти диакониссы в христианской церкви.

Лекция 8. Состав церковной иерархии в древней церкви, по крайней мере, в главных своих степенях, образовался очень рано, наверное, ко II веку, хотя образовывался он постепенно, т.е. одна должность возникала за другою. И трудно определенно сказать, зараз ли вводились указанные должности во всех церквах, или так, что какая-нибудь должность сначала появлялась в одной церкви, а потом была заимствована другими церквами. Но уже судя по тому, что к началу II века все указанные нами степени церковной иерархии были приняты во всей христианской церкви, можно видеть, какое было единодушие между христианскими общинами, рассеянными очень далеко друг от друга в различных странах тогдашнего мира. Что учреждалось в одной церкви, то, если было признаваемо полезным, быстро было заимствовано и в других церквах.

Компетенции епископов и пресвитеров; какое различие между этими двумя должностями

Затем, хотя каждая из названных должностей с самого начала определилась в общем типе, но частные функции той или другой должности установлены были однажды навсегда не сразу. Так мы упоминали, что даже низшие должности диакона и чтеца несколько видоизменялись в том или другом столетии в древней христианской церкви. То же можно сказать и о высших степенях церковной иерархии. Мы уже говорили, что сначала во главе отдельных церквей стояли временные правители, миссионеры, устроявшие отдельные церкви под именами: апостолов, пророков, евангелистов; а потом явились постоянные правители, так называемые епископы.

Относительно положения епископов и пресвитеров на первых порах дело представляется еще не совсем определенным как в самом названии, так и в практике. В книге Деяний, в посланиях апостолов Петра и Павла мы часто видим смешение название епископа и пресвитера. То, что мы теперь называем епископами, были пресвитеры; и наоборот, с названием пресвитера соединяются иногда такие функции, которые теперь принадлежат епископству. Иногда даже в одном и том же послании, например, в послании ап. Павла к Тимофею упоминаются названия епископа и пресвитера в том смысле, что иногда пресвитерам приписываются функции епископов, и наоборот, епископам – функции пресвитерства. Но скоро, уже к концу I века, совершенно определились и различались и компетенции этих должностей и их названия.

Поэтому совершенно несправедливо то толкование, что власть епископская очень мало отличалась от пресвитерской, что епископ между пресвитерами был только primus inter pares. Такое заключение обыкновенно основывается на одном свидетельстве Блаженного Иеронима, писателя конца IV века, который говорит, что Александрийская церковь управлялась коллегией из 12 пресвитеров, и что эти пресвитеры избирали себе из своей среды представителя в качестве епископа. Но,

во-первых, это свидетельство может относиться и к одной Александрийской церкви; во-вторых, сама точность этого известия у Блаженного Иеронима может быть подвержена некоторому сомнению, потому что у Блаженного Иеронима, который сам был пресвитером, было предрасположение к возвышению власти пресвитера.

Большая часть памятников представляют дело в другом виде. Как только установилась власть епископов, как они везде являются главными и ответственными правителями и распорядителями церковных дел, а пресвитеры являются только помощниками епископов. Без епископа пресвитеры самостоятельно не имею права делать ничего важного; за то и епископы никогда не действуют единолично и полновластно. Пресвитеры при епископе составляли непременный совет, они помогают епископу в управлении церковными делами, наблюдают за правильным распределением церковных имуществ, которыми заведует епископ. В древности они принимали участие даже в таком акте, который теперь составляет исключительную привилегию епископского сана, т.е. в акте рукоположения других церковных должностей. Кажется, в древности рукополагал не один епископ, но и пресвитеры; на это есть указание еще в послании ап. Павла к Тимофею, где говорится: «не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству с возложением рук пресвитерства» (1Тим.4:14).

Таким образом, в церковной иерархии устанавливается следующий порядок должностей: во главе общины является епископ, высший ее правитель, пресвитеры помогали епископу советом и участием в отправлении церковных обязанностей; что касается диакона, то эта должность имела исполнительный характер. Что касается до прочих степеней церковного клира, то они имели уже низшее служебное значение, и в одной церкви могли быть известны такие наименования и функции этих должностей, в другой – другие, и т.д.

Идея епископского преемства

Должность епископа стала получать особенное значение к концу I века и началу II века, когда первых чрезвычайных устроителей Христовой Церкви, пользовавшихся особыми духовными дарами, начинало становиться меньше, когда большая часть апостолов перемерли, а пророки хотя и вновь являлись в христианских общинах, но уже не с такими духовными дарованиями и не с таким авторитетом, как в прежнее время; а между тем церковь начала более и более распространяться по различным странам. Наряду с православными христианскими общинами начали возникать общины неправославные, еретические, которые начали проповедовать нечистое, искаженное христианство. Вот здесь-то православной общине и нужно было позаботиться о том, чтобы в каждой из них был надежный хранитель истинного христианства, истинного апостольского предания. Такими надежными и твердыми хранителями чистого учения – апостольского предания и явились епископы. Должность епископа преемственно стала переходить от одного лица к другому; по смерти епископа немедленно поставлялся другой; в христианских церквах явилась уверенность в своих правителях, потому что они видели, что такой-то епископ принял учение от того-то, а этот от другого и т.д., и таким образом восходили ко временам самих апостолов. Отсюда в древней церкви получила особое значение идея **епископского преемства**. Церкви, по крайней мере, наиболее важные, стали вести преемственные списки, т.е. записи, в которые вносились имена епископов, преемственно управлявших той или другой общиной; эти записи велись в течение целого ряда поколений, веков и т.д. Церкви: Римская, Иерусалимская, Антиохийская, Ефесская, Александрийская наверно вели такие записи. В самых древних христианских исторических памятниках таким спискам придавалось очень большое значение, например, в Апостольских Постановлениях, в сочинении «Обличение ересей» епископа Иринея, у Тертуллиана, Евсевия и т.д.

Первым признаком правильности апостольского предания считаются здесь именно справки по этим записям, что в известной общине такое-то учение хранилось при таком-то епископе, который принял это учение от такого-то и т.д. и т.д., восходя ко временам апостолов.

Таким образом, все христианские церкви являлись представителями и хранителями апостольского предания.

Затем, так как отдельные христианское церкви первоначально, по-видимому, не имели никаких твердо установленных связей между собою, и в самих общинах не было еще прочной организации, которая скрепляла бы внутреннюю связь между ними, и в эти общины проникали различные ложные учения и образовались еретические секты, разрушительно действовавшие на состав общества; то против этого отдельные общины искали опоры в той же самой церкви, которая хранила апостольское предание. Если какому-нибудь новому, недавно обращенному в христианство и еще неопытному члену церкви, нужно было проверить, справедливо ли или нет какое-нибудь учение, то он мог узнавать это по наружному признаку: если это учение согласно с тем, которому учит епископ, то значит оно правильно, а если нет, то сомнительно.

Поэтому-то во II веке вырабатывается особенный, так сказать, принцип, их которого потом стали делать злоупотребления особенно в западных церквах. Этот принцип выражен в одном послании Игнатия Богоносца, епископа Антиохийского: кто с епископом, тот в церкви; а кто не с епископом, тот и не в церкви, то есть принадлежность к церкви, верность православию стали определяться внешним союзом того или другого члена церкви с главным ее правителем, т.е. с епископом.

Средства взаимообщения церквей: письменные и личные сношения представителей церковных; сосредоточение младших епископов около старших (митрополии). Соборы

Епископская власть еще более стала получать значение, когда они явились не только представителями древнего предания и единства в каждой отдельной церкви, но когда эта власть сделалась посредствующим органом для связей между различными христианскими церквами, которые были рассеяны по всему миру, по самым отдаленным странам. Церкви эти были малые, и между ними не было определенно установленных связей. Первоначально они сносились между собой, главным образом, через своих устроителей, т.е. апостолов, миссионеров, пророков; но когда эти первые устроители перемерли, а новые миссионеры не все могли быть людьми влиятельными и вполне надежными, то необходимо было искать других органов для взаимных сношений церквей между собой. Правда, на первых порах не только представители церковной иерархии, но и христиане частные, миряне, по усердию переходили из одной церкви в другую, причем требовалось какое-нибудь известительное письмо от епископа или пресвитера, что известный мирянин принадлежит к такой-то церкви; таким образом, поддерживались сношения и связи между различными церквами. Но такие способы общений были непрочны и недостаточны. Поэтому со II века устанавливаются более определенные сношения, когда это дело взяли на себя епископы. Они явились органами, через которые отдельные, местные христианские церкви стали более и более слагаться в одну цельную Православную Христианскую Церковь. Когда нужно было, епископы нередко виделись друг с другом, например, когда возбуждались какие-нибудь церковные вопросы, недоумения. Подобно апостолам, которые собирались на собор в Иерусалиме, и их преемники епископы в спорных

вопросах предпринимали путешествия друг к другу для общего совета о них. Так живший около половины II века епископ Смирнский Поликарп по поводу возникшего разногласия о дне празднования Пасхи предпринял путешествие в Рим, чтобы посоветоваться там о спорном вопросе с папой Аникитой. И хотя каждая сторона осталась при своем мнении, но все-таки в этом выражалась братская связь между весьма отделанным малоазийским Востоком и римским Западом.

Затем епископы иногда пересылались между собой посланиями. Епископ какой-нибудь отдаленной церкви, но наиболее влиятельный и уважаемый, не довольствовался постановлением своей местной паствы, но писал послания и к другим церквам; и это не оскорбляло епископов тех местных церквей, потому что это делалось не во имя власти, но во имя братского общения, при котором каждый наиболее видный и влиятельный член христианского общества считал своим долгом помочь затруднению другой общины. Так мы видим римские епископы ***Климент*** (I век) и ***Дионисий*** (II век) пишут послания к церкви Коринфской по поводу возникших там смут и раздоров. Епископ Антиохийский ***Игнатий Богоносец*** писал послания не только к Малоазийским церквам, но и к Римской церкви. В III веке мы видим, что ***Киприан***, епископ Карфагенский рассылает свои послания по всем северо-западным церквам. ***Дионисий Александрийский*** рассылает свои завещательные послания не только к Египетским церквам, но и Малоазийским.

Таким образом, отдельные общины, в лице своих представителей, епископов, следили за местными нуждами и интересами, но при этом принимали участие в нуждах и важнейших интересах других церквей. Сначала это основано было на личном нравственном влиянии известных епископов. Климент Римский и Дионисий Александрийский писали послания к другим церквам не потому, чтобы они считались официальными главами других церквей, а просто потому, что они были наиболее разумными и уважаемыми епископами во всех христианских церквах. Епископы знали, что их голоса

послушают, поэтому, когда того требовали нужды церкви, они пользовались своим влиянием.

Образование митрополий

Далее, по мере развития церковной организации, начал и здесь складываться определенный порядок. Прежде имели влияние на другие церкви лица, выдающиеся своими личными качествами; теперь это влияние приурочивается к кафедрам, к епархиям. В церкви христианской начали делать различие между *старшими и младшими кафедрами*: старшими считались те, которые были древнее или происходили от апостолов; от этих старших церквей получили свое происхождение церкви более новые. Затем особенно уважались епископы больших областных городов сравнительно с епископами городов малых. Это потому, что христианство, прежде всего, утверждалось в больших городах, и здесь образовались значительные церкви; а около них позднее возникли меньшие церкви. Поэтому сами собою, по своему положению, епископы больших городов имели больше значение и влияния.

Таким образом, уже в III веке начало возникать различие между простыми епископами и *митрополитами* или *архиепископами*. В IV веке особенное значение стали получать епископы трех главных городов в христианском мире: ***Римский*** епископ на Западе, ***Антиохийский*** в Малой Азии и ***Александрийский*** в Египте, хотя епископы других церквей, например, Иерусалимской, Кесарийской, Ефесской, Карфагенской имели независимое положение и большое влияние на прилегающие к ним церкви.

О соборах

И так церкви все более и более сосредотачивались, централизовались около главных пунктов, которые получили еще больше значения при собирании ***Соборов***. На счет решения какого-нибудь дела общим советом, по-братски наставление дано еще И. Христом, и пример показан апостолами. Когда между ними возникали какие-нибудь недоумения или важные вопросы, они собирались для совещания, как это мы видим из истории Апостольского Собора 51 или 52 года. Но для этого вначале внешнее положение церкви было еще не совсем удобно, потому что общины были рассеяны по самым отдаленным странам мира, а со второй половины I века церковь подверглась подозрениям, гонениям. Кроме того еще не вполне установилась организация взаимных общений церквей. Поэтому о новых Соборах после Апостольского Собора под конец I века и в начале II мы не имеем сведений, были ли тогда соборы или нет; может быть, они и были, но известий об этом не сохранилось; но если и были, то незначительные. Во всяком случае, это учреждение, т.е. соборы еще не получили твердой, постоянной организации в это время.

Но около половины II столетия, когда в церкви почти одновременно один за другим возникли споры о дне празднования Пасхи и волнения от раскольников Монтанистов, и когда вместе с тем сношения между церквами сделались более оживленными и выработался более твердый и постоянный порядок сношений, тогда мы видим, что с этого времени начинаю собираться соборы; прежде всего, в Малой Азии было несколько соборов для решения вопроса о дне празднования Пасхи и по поводу Монтанистов. Есть предание, что были соборы в Риме; несомненно, что Киприан епископ Карфагенский в половине III века собирал соборы. Замечательно, что по тому времени соборы эти были очень многочисленны: на некоторых соборах иногда были сотни епископов. Вот, в связи с этим учреждением и начало

возвышаться значение епископов старших церквей, т.е. митрополитов. Нужно было как-нибудь оповестить другие церкви о нуждах, о тех делах, по поводу которых являлась необходимость созвать собор, пригласить других епископов – это дело лежало на митрополитах, т.е. или на главных епископах отдельных общин или отдаленных окраин.

Таким образом, во II и в III веке в Церкви Христовой явились постоянные Соборы, которые составляли главный орган взаимного общения церквей и церковной администрации. Впоследствии соборы решали не только мелкие дела, касающиеся мелких церквей, но вопросы целого округа, где судили епископов старших церквей и притом, когда оказывалось нужным, низлагали их, как например Антиохийский Собор половины III века низложил за ересь одного из старших епископов Антиохийской церкви Павла Самосадского.

Таким образом, соборы в христианской церкви являлись высшим церковно-административным учреждением и вместе с тем главным органом взаимообщения между отдельными христианскими церквами.

Вселенских соборов еще не было, потому что не было возможности собирать епископов из всех отдаленных стран христианского мира при тогдашнем положении христиан, которые постоянно находились в подозрении у языческого правительства, в преследовании. Епископам какого-нибудь округа еще можно было собираться для рассуждения о местных делах; но невозможно было собрание епископов из различных стран мира. Поэтому Вселенские соборы являются только с IV века, когда церковь еще более объединилась и получила политическую свободу.

Идея папского главенства

Что касается того вопроса: не было ли такого центрального пункта во всем христианском мире, в котором из всех христианских церквей сводились бы все нити церковной администрации, то на этот вопрос, судя по всем христианским памятникам, можно ответить только отрицательно. Это выдумка Средних Веков, будто бы И. Христос дал ап. Петру главное наместничество над другими апостолами, а ап. Петр избрал будто бы главной своей резиденцией Рим и оттуда управлял всем христианским миром; а после ап. Петра христианским миром стали управлять его преемники. Древняя христианская церковь не знала таких идей о всемирном главенстве, о резиденциях и т.п. Из Евангелия мы знаем, что не в духе Христа учреждение между Его последователями какой-нибудь центральной монархической власти; напротив, Он учил, чтобы Его ученики относились друг к другу как братья, чтобы между ними никто не желал быть главным, старшим. И после Христа нимало не замечаем, чтобы какой-нибудь апостол имел как бы постоянную официальную власть над другими. По нравственному влиянию некоторые из них как бы выдавались между другими, но чтобы у одного апостола была какая-нибудь официальная власть над другими – мы этого не видим. На первых порах Петр является наиболее влиятельным при устроении Иерусалимской церкви, но вместе с Иоанном; потом мы видим, что при распространении христианства в других странах приобретает особенное значение ап. Павел. В послании Галатам ап. Павел особенно знаменитыми апостолами – «Столпами церкви» – называет Петра, Иакова и Иоанна. Но здесь же он говорит, что и другие апостолы и он сам имеют ничуть не менее прав. Известен случай, как ап. Петр встретил даже обличение со стороны ап. Павла в Антиохии по поводу смутного вопроса об отношении к ветхозаветным обрядам. Когда возникал какой-нибудь вопрос в христианском обществе, то его решали не единолично, не монархически решал ап. Петр или его преемники, а решали сообща, с общего согласия. На

Апостольском Соборе говорил не один ап. Петр, но говорил ап. Павел, ап. Иаков, Варнава. Затем решение Собора, как видно, более всего основано было на мнении ап. Иакова, а не Петра.

Неверно затем то, будто ап. Петр утвердил свою резиденцию в Риме, потому что в древности считали ап. Петра основателем и Римская церковь, и Антиохийская (та и другая Петра вместе с Павлом), и Александрийская, и Кесарийская; но выше всех была церковь Иерусалимская, потому что основана была Самим И. Христом. Из древних памятников мы не видим, чтобы Римская церковь имела какое-нибудь особое официальное верховенство (суперматию) во всей христианской церкви. Бывало так, что если какой-нибудь епископ Римский выдавался своими духовными дарованиями и ревностью к делу церкви, то он пользовался особым влиянием. Но таковым впервые три века является один – Климент Римский. Напротив, и другие епископы, например, Игнатий Богоносец или епископ Карфагенский Киприан, благодаря своим личным достоинствам, также имели влияние и на самую Римскую церковь. Римский епископ (Климент, Дионисий) писал послания к церкви Коринфской, но в свою очередь Игнатий Антиохийский и Дионисий Александрийский писали послания к Римской церкви. Из этого нельзя выводить заключений в пользу преимущества Римской церкви. Мало того, можно сказать, что хотя Римская церковь по состоянию своих членов с самого начала могла быть самой влиятельной, но как будто нарочно во все три столетия мы не видим в ней особенно выдающихся лиц кроме Климента.

И еще нужно заметить, что преобладающее население Римской церкви в то время было не чисто римское, латинское, а сначала, может быть, иудейское, потом греческое. Если мы посмотрим дошедшие до нас списки Римских епископов того времени, то увидим, что они большей частью носят греческие имена. Только с III века в Риме являются епископы большей частью с чисто римскими, латинскими именами.

Нужно сказать, впрочем, что еще и в то время в Риме приготовлялась некоторая почва для притязаний, почва, которая выработалась еще в древние времена, в языческом мире. Рим привык себя считать главой всего мира,

законодателем вселенной. В виду этого некоторые из Римских епископов II и III века пытались ставить себя главными над другими епископами и называли себя «епископами епископов», желали повелевать другими церквами. Но сами же западные писатели II и III века на первых порах смеялись над этим названием «епископ епископов» (Тертуллиан, сообщающий первые сведения об этом). На соборе, собранном в III веке епископом Киприаном, сделано было постановление, чтобы никто из христиан не принимал такого несоответствующего названия «епископа епископов». И когда на практике явились со стороны Римских епископов попытки властительно относиться к другим церквам, то эти попытки встретили сильный и резкий отпор со стороны других епископов, которые защищали дух свободы и самостоятельности своих церквей, и вопреки первым проявлениям римского деспотизма, старались поддержать дух всеобщего братства и свободы. Так, когда во II веке Римский епископ Виктор хотел заставить Малоазийских епископов принять в Малой Азии тот обычай праздновать Пасху, какой держался в Риме, и требовал этого даже под угрозой церковного отлучения, Малоазийские епископы, собравшись на собор под председательством Поликарпа Ефесского, отвечали, что Римская церковь не имеет права предписывать законы церквам Малой Азии; и тот из христианских епископов, который осмеливается угрожать другим отлучением, только себя отлучает от братского союза церковного. Точно также, когда в III веке Римский епископ Стефан хотел принудить епископов других церквей к тому, чтобы относительно принятия еретиков, переходящих в православие, был принят везде римский обычай, то епископы Фирмилиан Каппадокийский и Киприан Карфагенский сделали против этого резкий отпор.

В самой Римской церкви авторитет местного епископа считался далеко не таким высоким, как стали считать его в Средние Века. Ближайшие доказательства этому находятся в недавно открытом древнейшем церковном памятнике Φιλοσοφούμενα, написанном Римским пресвитером Ипполитом, жившим во времена Римских епископов Зефирина и Каллиста. Ипполит разошелся с этими епископами, правильно нет ли, но

ему показалось подозрительным и догматическое учение и нравственные воззрения этих епископов. Он отделился от них со многими последователями, и его последователи избрали его самого епископом. Он явился первым, как выражались в Средние Века, антипапой или епископом оппозиционным против официальных епископов Зефирина и Каллиста. И этим он не только не унизил себя, напротив, явился очень влиятельным учителем церковным, и ему даже в те трудные для христиан времена гонений поставлен был в Риме памятник, который сохранился до нашего времени и находится в Ватикане. Сама Римская церковь должна была признать его святым, хотя потом всячески старалась как-нибудь затемнить его память. Протест Ипполита против Зефирина и Каллиста служит убедительным доказательством того, что не только в других христианских церквах, но даже в самой Римской церкви, авторитет папского могущества и папской непогрешимости не признавался в том смысле, в каком старались выставить его римские писатели в Средние Века.

Вот главное, что мы считали нужным сказать относительно постепенной истории внешней церковной организации. Прежде отдельные христианское церкви, рассеянные по различным странам мира, были небольшими общинами и по-видимому не имели никаких связей и правильного общения между собой. Но с развитием церковной организации и иерархии эти отдельные общины сложились в одну цельную единую Христианскую церковь.

Внутренние начала единства между отдельными христианскими общинами

Лекция 9. Утверждению и объединению христианской церкви способствовала не одна внешняя организация. В те времена дух христианства был таков, что имели влияние не столько внешние формы, не столько внешняя регламентация и организация, сколько те идеи, те верования и учения, то одушевление, которыми так отличалось христианское общество и которые были внутренним началом, соединявшим христиан, разбросанных по всему миру.

Главные идеи и принципы христианства. Основание христианской веры и проповедь

Какие же это были идеи, верования, какие принципы? Как они распространялись и каким образом поддерживали единство в отдельных церквах и во всем христианском мире? С самого начала главным основанием верований, главным центральным пунктом, около которого сосредотачивалось все христианское учение, была вера в И. Христа, а Его Божественное достоинство, в Его искупительное служение человеческому роду. На первых порах церковь христианская жила не какими-нибудь определенными правилами и доктринами, но тем непосредственным великим впечатлением, которое получила она от личности своего Основателя, Иисуса Христа, и это впечатление поддерживалось передачей от одного христианина к другому, от одной церкви к другой и т.д. На первых порах не было в христианстве определенной системы, в которой бы ясно раскрывались частные черты христианского учения, а было лишь живое стремление со стороны христиан и устроителей христианских общин устно передать веру во Христа по всему миру: кто был Христос, какова была его жизнь, учение, передать о Его страданиях, смерти, воскресении и вознесении на небо, о первоначальной проповеди христианства. И проповедники христианства не только словами, но еще более делами, своей личной жизнью, старались осуществить то, о чем проповедовали и чему учил Христос. Наставления, которые давались христианам, состояли в том, что следует подражать Христу. В этом и состояло основание христианского учения. Сохранилось много таких выражений: подражайте нам, как мы подражаем Христу. Ап. Павел говорит: «бывайте подражателями мне, как я Христу; взирайте на Начальника и Совершителя веры Иисуса Христа», или: «пусть сие мудрствуется в вас, что и во Христе Иисусе, т.е. пусть мысли ваши располагаются по образу мыслей Христа», или: «мне не нужно от вас ничего, кроме веры в Иисуса Христа распятого».

Таким образом, Христос был центральным пунктом христианской проповеди; миссионеры передавали о Его личной жизни, делах, учении, страдании и воскресении. К этому учению присоединялись теоретические и практические пункты учения. Например, говоря о страдании и крестной смерти за человеческий род, апостолы говорили: смотрите, какую любовь показал вам Бог (выражение Иоанна Богослова), Он дал нам Своего Единородного Сына и Этот Сын отдал за нас Свою жизнь; отсюда являлось практическое применение: поэтому и вы также должны любить друг друга. Или, говоря о воскресении Христа, ап. Павел прибавляет: Христос восстал из мертвых, сделался начатком умершим; Христос умер за весь человеческий род, поэтому и мы должны души полагать друг за друга. Мы должны участвовать в Христовых страданиях, чтобы потом воскреснуть со Христом.

Говоря о Христе, посланном для спасения рода человеческого, апостолы в то же время говорят об Отце, пославшем Христа, и Духе Святом, посланном чрез Христа для завершения искупительного дела Христа. Таким образом, хотя без ясной формулировки, но уже высказывалось догматическое учение о троичности Лиц в Божестве, слагалась вера в Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого. При крещении произносились известные слова: «во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа».

Таким образом, эта вера во Христа, это непосредственное впечатление от Его Личности, были основанием всего догматического и нравственного христианского учения, распространявшегося без всякой системы, без всяких записей, без определенных формул и догматических разъяснений.

Затем апостолы, распространяя христианство в различных странах мира, разнообразили свою проповедь, смотря по характеру страны, по настроению слушателей, имея всегда в виду то, чтобы довести известных слушателей до христианских убеждений. Когда они проповедовали серди иудеев, то большей частью убеждали их обратиться к Христу тем, что приводили свидетельства из Ветхого Завета о Христе, предсказания ветхозаветных иудейских пророков, в которых заключаются

ожидания Мессии; указывали на то, что на Христе эти предсказания исполнились, поэтому убеждали иудеев уверовать во Христа, принять его учение. Образцы такого рода проповеди представляют: речь ап. Петра после сошествия Св. Духа и после исцеления хромого, также речь архидиакона Стефана в Иудейском Синедрионе.

Но когда апостолы проповедовали в других странах, то такой способ проповеди уже не мог иметь силы и убедительности. Обращаясь к язычникам, апостолы старались действовать на их здравый смысл и естественное религиозное чувство; старались в самих языческих верованиях указать пункты соприкосновения с христианством, старались пробудить в душе язычников лучшие стороны, к которым бы можно было привязать христианскую проповедь. Образцом такого рода проповеди служит речь ап. Павла в Афинском Ареопаге.

Священные книги Нового Завета

Такова была первоначально проповедь апостолов, вся состоявшая в устном живом наставлении и личном примере; этого на первых порах было достаточно. Но для дальнейшего развития Церкви Христовой, для дальнейшего сохранения Христова учения это не могло быть твердой, надежной опорой. Когда число христиан было не очень велико, когда они довольно близко сосредоточились около одного центра, около лиц ближайших к Христу, Его учеников и апостолов, то, под ближайшим наблюдением самих апостолов, не было надобности в подробной систематизации и регламентации Христова учения, а достаточно было этого личного наставления, личного примера, впечатления и влияния. Но когда проповедь христианства распространялась всё далее и далее по различным странам, когда апостолы утверждали одну общину за другой; когда живой образ Христа, который апостола передали христианам не столько словами, сколько личным своим примером, всё далее и далее отодвигался от новых последователей Христова учения, когда за апостолами последовали новые проповедники, не знавшие Христа лично, иногда не понимавшие учение Христа, иногда злонамеренно его искажавшие, неправильно перетолковывавшие; тогда нельзя было надеяться на одно личное впечатление и влияние, и тогда-то высказалась потребность более твердого запечатления образа Христа, Его учения, фактов Его жизни в письме, и сами христиане стали обращаться к апостолам с просьбой, чтобы они в письме запечатлели то, что было ими проповедано устно.

Тогда в христианстве явились писания, новозаветные книги, которые постепенно сложились в один состав и образовали так называемый новозаветный канон.

Евангелие Матфея

Понятное дело, что первым предметом записей явилось то же, что заключалось в устной проповеди, т.е. рассказы о жизни, учении, страдании и воскресении И. Христа. Для христиан эти рассказы были доброй, радостной вестью, вестью о спасении; поэтому и эти записи стали называть доброй, радостной вестью, Εὐαγγέλιον.

В первый раз такая запись явилась по преданию лет через восемь (может быть, через десять, двенадцать) после начала апостольской проповеди. Когда апостолы, утвердив христианство в Палестине, стали расходиться в другие страны, палестинские христиане, чтобы у них не утратились первоначальные предания апостольской проповеди, стали просить апостолов на письме оставить запись того, что они доселе проповедовали устно. Эту просьбу и исполнил впервые один из 12 – апостол Матфей (может быть, по поручению других апостолов). Это Евангелие в древности называлось Матфеевым Евангелием и Евангелием 12 Апостолов. Почему Матфей явился первым рассказчиком о жизни И. Христа? Вероятно потому, что между апостолами был самым письменным человеком. Как видно из его Евангелия, он был римским чиновником, так называемым мытарем, т.е. чиновником, собиравшем подати, между тем как другие апостолы – простыми рыбаками и земледельцами.

На каком языке и для кого написано Евангелие Матфея? Так как это Евангелие было написано по просьбе палестинских христиан, которые по преимуществу происходили из евреев, то оно было написано на том языке, на котором тогда говорили евреи, т.е. на языке еврейском, смешанном сирохалдейском, на так называемом арамейском наречии. Поэтому оно иногда называлось *Евангелием Евреев*. И по содержанию оно было приноровлено к потребностям евреев, принявших христианство. В нем раскрывается отношение Нового Завета, установленного Христом, к Ветхому Завету. С этой целью Евангелие Матфея начинается изложением родословной Христа, т.е. в нем

перечисляются Его предки, чтобы показать, что Христос есть истинный потомок Авраама, Иакова, Иуды, Давида, каковым должен быть Мессия, согласно ветхозаветным предсказаниям. Затем точно также, при изложении обстоятельств жизни И. Христа, при всех важнейших событиях, Матфей старается приводить относящиеся к Нему ветхозаветные пророчества, чтобы показать евреям, что И. Христос есть действительно Мессия, предсказанный ветхозаветными пророками и ожидавшийся ветхозаветными иудеями. Но писатель не ограничивается указанием только того, что И. Христос явился для того, чтобы исполнить постановления и предсказания Ветхого Завета; Он явился для того, чтобы возвысить, пополнить Ветхий Завет. На эту тему Матфей излагает в 5, 6 и 7 главах так называемую Нагорную проповедь И. Христа, в которой основанием выставляется то, что Христос пришел не разорить, но исполнить Закон Ветхого Завета. Но далее говорится: если ваша праведность (понимание и исполнение Закона) не превзойдет праведности книжников и фарисеев, вы не войдете в царство небесное (Мф.5:17–20). Далее и раскрывается подробно, как ветхозаветное понимание и исполнение должно расширяться и возвышаться в Новом Завете. «Вы слышали, что сказано древним: «не убивай»; а я вам говорю: «всякий, гневающийся на брата, подлежит суду» (Мф.5:21–22). Древним сказано: «не прелюбодействуй»; а я говорю вам: Не допускай нечистой мысли в сердце твоем (Мф.5:27–30). Древним сказано: «не клянись ложно», а я говорю: не клянись вовсе (Мф.5:33–37). Вы слышали, что сказано: «люби ближнего и ненавидь врага», а я говорю: «любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим» и т.д. (Мф.5:43–48). Так Христос раскрывает Ветхий Завет в более высоком и духовном смысле. А что касается пристрастия к букве и формальностей, имевших место между иудеями, то теперь, с явлением христианства, это является уже отжитым, ненужным, является так сказать суеверием, не соответствующим духу Нового Завета. С этой целью у Матфея в 23 главе (с 13 ст.) излагаются те обличительные речи, которые Христос говорил фарисеям, речи,

начинающиеся словами: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры…», в которых раскрывается та мысль, что одна формальность, буквальное мелочное исполнение Закона, являются теперь уже лицемерием и т.д.

Все это очевидно приноровлено к потребностям и пониманию таких читателей, которые переходили в христианство из иудейства. Что Евангелие это написано во время ближайшее после жизни И. Христа, это видно из того, что в нем иногда употребляются такие выражения: «так и до сего дня», когда описывается неважный, по-видимому, случай: когда Иуда, предав священникам И. Христа, раскаялся, пришел к священникам, бросил им сребреники, то они сказали, что непозволительно эти сребреники, «цену крови», положить в корван, в сокровищницу церковную, а лучше купить на эти деньги поле скуделниче для погребения странников. При этом Матфей говорит: «Посему и называется земля та землею крови, до сего дня» (Мф.27:8; см. также Мф.28:15). Чем случайнее и мелочнее указываемые здесь черты, тем более они свидетельствуют, что писатель писал в таких обстоятельствах, которые были близки к времени жизни И. Христа. В самом деле, очень скоро, в 70-х годах I века, с разорением Палестины римлянами, она совершенно переменила свой характер. Иерусалим был разрушен, на месте его потом выстроен был новый город Элия-Капитолина; на месте прежних названий явились новые, и уж конечно поле это не называлось полем горшечника.

Евангелие Матфея было написано на арамейском языке, потому что обращено было к евреям. Но очень скоро оно было переведено на греческий язык; вероятно, оно было переведено кем-нибудь из ближайших сотрудников апостольских. Существует предание, что оно было переведено на греческий язык ап. *Филиппом*, который, кажется, более других апостолов был знаком с греческим языком: на это есть указание в самом Евангелии, что ап. Филипп является посредником между И. Христом и греками, пришедшими в Иерусалим на праздник (Ин.12:20–22). Потом проповедники пошли в другие страны распространять христианства, как на это есть указания в

древнейших преданиях (например, в сказаниях о проповеди Варфоломея и Варнавы), с этим уже греческим переводом Евангелия Матфея. А что касается еврейского подлинника Евангелия Матфея, то он оставался главным образом среди христиан из евреев. И так как мы знаем, что скоро едва ли не большая часть их отстала от православной церкви и образовала так называемые иудействующие секты, то эти секты и удержали ев. Матфея, которое они и называли *Евангелием Евреев*, вносили в него вставки из других Евангелий (например, рассказ о блуднице, оправданной Господом из Иоанна), или, как в позднейшие века, искажали его. Поэтому рядом с подлинным Евангелием Матфея являются искажения, подделки под него, и в таком виде они находились в употреблении до IV века. Епифаний и Иероним сообщают нам довольно подробные сведения об этом. (Некоторые новые ученые стараются представить дело так, что первоначальная редакция этого Евангелия евионистская, а после из него выделилось православное Евангелие. Но, не пускаясь в подробности, укажем на то – и это, несомненно, нужно признать, – что при сравнении сектантского Евангелия евионитов с церковным Евангелием Матфея, прямо оказывается, что церковное Евангелие гораздо проще и непосредственнее; а в Евангелии евионитов есть позднейшие вставки, даже такие, которые могли быть внесены сюда под влиянием гностических идей, распространившихся в христианстве уже во II веке.)

Вот первоначальный письменный памятник христианства – первое Евангелие.

Евангелие Марка

Другие Евангелия, по преданию, написаны уже тогда, когда христианство утвердилось в Палестине и было перенесено на другой конец мира, явилось в Рим. На основании свидетельства древнего писателя Паппия Иерапольского, бывшего учеником Иоанна Богослова, известно, что, когда апостол Петр распространял христианство в Риме, римские христиане точно так же, как прежде палестинские, обратились с просьбой не прямо к Петру, который, кажется, по-гречески не особенно хорошо говорил и не писал, а к его ученику и спутнику *Марку*, бывшему при Петре толмачом, – обратились с просьбой, чтобы он записал проповедь Петра. И тогда этот Марк, бывший сначала учеником ап. Павла, а потом Петра[7], написал второй рассказ о жизни И. Христа – Евангелие, известное под названием Евангелия Марка. В этом Евангелии отражается характер проповеди не только самого Марка, но и старшего апостола, при котором Марк состоял сотрудником, самого Петра. Предание говорит, что сам Петр читал это Евангелие и одобрял. И замечательное дело, в содержании этого Евангелия находят большое сходство с теми краткими речами ап. Петра, которые приводятся в книге Деяний. Таким образом, Петр любил начинать свою проповедь рассказом о Предтече Христа, об Иоанне Крестителе, явившемся приготовить иудеев к принятию христианства. Точно также и евангелист Марк. Затем в самом изложении рассказа замечаются отличительные черты речи Петровой: сжатость рассказа, при описании фактов быстрый переход от одного к другому, сила в выражениях – все это составляет отличительные черты проповеди ап. Петра, все это отражается и в Евангелии Марка.

Характеристика Евангелия Марка

Далее, в самом внешнем изложении, в слоге, является та черта, что оно написано по-гречески, но языком греческим наиболее неправильным. Видно, что писатель не природный грек, а иудей, только научившийся говорить и писать по-гречески. В этом Евангелии немало отражений еврейского языка, немало идиомов еврейских. Видно при этом, что пишет еврей, зашедший куда-то далеко, скорее всего, в Рим. При сравнении Марка с Матфеем оказывается, что Матфей, писавший для евреев палестинских, прямо приводит еврейские обычаи, без всяких объяснений; а Марк, равно как впоследствии другие евангелисты, когда приводят описание палестинских обычаев, объясняют, что означают или какое происхождение имеют известные обычаи. Очевидно, что они писали для кого-то другого, но не для палестинских христиан. О той же особенности, о которой мы сказали, может свидетельствовать такой пример: в Евангелии Матфея, даже в греческом переводе, сохранилось известное восклицание Христа на кресте: «Илѝ, Илѝ! Ламà савахфанѝ?» (Мф.27:46), т.е. Боже Мой, Боже Мой! Зачем Ты Меня оставил? – сохранилось по-еврейски, без перевода и толкования; а Марк, повторяя эти слова, приводит их по-еврейски, но при этом приводит и их греческий перифраз: «еже есть сказаемо» (Мк.15:34). Ясно, что пишет еврей, научившийся писать по-гречески, но пишет для читателей, не понимавших еврейского языка (см. также Мк.5:41). Более частная черта, что Евангелие написано для римских, италийский читателей, та, что в нем встречается много римских технических слов и названий, как ни в каком другом Евангелии. Названия римских монет, должностей у других евангелистов приводятся или по-еврейски или по-гречески, а у Марка нередко по-латыни, например: легион, центурион (гекатотарх у Матфея), денарий, спекулатор, кинсон (census) и под. Все это показывает, что евангелист писал в такой среде, где более были знакомы с римскими техническими названиями. Есть и другие подтверждения этого древнего предания, что Евангелие Марка

написано для римских христиан. В позднейшие века указывали даже древний латинский перевод Евангелия Марка, который старались выдать за подлинный и проводили ту мысль, что первоначально оно написано по-латыни, а потом уже переведено на греческий язык. Но это мнение считается лишь выдумкой позднейших католических писателей.

Когда написано Евангелие Марка? Предание церкви приурочивает время его написания к двадцатым годам после начала апостольской проповеди, значит к первому пребыванию ап. Петра в Риме, т.е. во времена Императора Клавдия. Об этом говорит Евсевий, который также, хотя не ясно, относит происхождение Евангелия Марка именно к этому времени первой проповеднической деятельности ап. Петра.

Евангелие Луки

В 60-х годах первого столетия, в том же Риме (вероятно, а по мнению некоторых – в Кесарии или Антиохии) учеником и сотрудником ап. Павла Лукой написано третье Евангелие. Подобно тому, как в Евангелии Марка отражается проповедь Петра, точно также в Евангелии Луки отражается проповедь Павла. Это отчасти заметно в самом характере этого Евангелия, например, в том, что Лука – без особенной тенденции, но непосредственно – проповедует главную идею учения ап. Павла, ту идею, что хотя И. Христос происходил из иудеев и Его учение имеет связь с Ветхим Заветом, хотя Христос при Своей жизни Сам принимал и исполнял иудейские обряды, но в то же время евангелист Лука в своих рассказах проводит ту мысль, что Христос иногда не считал нужным стесняться соблюдением ветхозаветных обрядов; хотя он в 40-й день принял обрезание в Иерусалимском храме, хотя он соблюдал субботу, но Он же разрешал Своим ученикам срывать колосья, растирать их руками и есть, за что Его упрекали фарисеи; ходил в иудейские синагоги и соблюдал субботу, но говорил, что суббота установлена ради людей, а не люди созданы для субботы – как учили фарисеи, и что Сын Человеческий есть Господин и субботы.

Есть указания, которые можно найти и в других Евангелиях, что главным образом, хотя Христос проповедовал в Палестине иудеям, однако и в соседних странах находил усердие и веру, иногда даже больше, чем у самих иудеев; например, в лице Капернаумского сотника, который приступил к нему с просьбой исцелить его любимого слугу. И о котором Христос сказал: и между евреями не находил Я такой веры (Лк.7:1–9). На эту же тему Лука проводит другие речи Христа, что и в Ветхом Завете Господь посылал пророков не только к евреям, но и к язычникам, например, во время голода, бывшего у евреев, послал пророка Илию к вдове Сидонской; во времена пророка Елисея много было больных (прокаженных) между иудеями, но Елисей исцелил не иудея, а сириянина Неемана. На ту же тему

приводится известный рассказ Христа о милостивом самарянине. Больного человека иудея бросили самые праведные люди, священник и левит, а между тем самарянин оказал ему дело милосердия. Все это приводится в духе Павловой проповеди, который раскрывает ту мысль, что христианство дано не для одних иудеев, но и для язычников, что их Христос не отвергал от Царствия Божия, что у язычников иногда является даже более восприимчивости к христианской проповеди, нежели у евреев; во всем этом Лука является выразителем мысли ап. Павла.

Написано это Евангелие к какому-то значительному христианину, которого в предисловии Лука называет κράτιστος Θεόφιλος. Может быть, как некоторые предполагают, это название и не есть собственное имя, а просто обращено к могущественному боголюбцу. Но может быть Феофил был каким значительным вельможей из христиан, живших или в Антиохии или в Риме, где вероятно писал это Евангелие Лука. Некоторые предполагают, что это был известный философ Сенека, по преданию находившийся в сношениях с ап. Павлом.

Написано оно по тому поводу, что стало появляться много рассказов о жизни И. Христа, рассказов может быть неполных и неточных. Поэтому-то, рассказывает евангелист Лука, «рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Лк.1:3–4), последовательно и в порядке изложить то, что передано самовидцами Слова, т.е. И. Христа.

Изложение Евангелия Луки отличается большой полнотой. Оно содержит описание и тех фактов, которые находятся в Евангелиях Матфея и Марка; вместе с тем, у Луки есть попытки изложить события в хронологическом порядке, приурочить речи, слова Христа к тому или другому событию, к тому или другому обстоятельству и времени.

О времени написания Евангелия Луки можно судить только предположительно. Но так как очевидно этим писателем написаны два Писания, именно Евангелие и Деяния Апостолов, и так как первое свое писание Лука называет πρῶτος λόγος,

первое слово, а следующее затем δεύτερος λόγος; а Деяния написаны, по все вероятности, года через два после прибытия ап. Павла с Лукой в Рим, как предполагают, в 63 или 64 году; то значит Евангелие написано раньше, т.е. в 61 или 62 году.

Таким образом, в лице этих двух евангелистов, Марка и Луки, мы можем видеть отчасти отражение христианской проповеди двух наиболее деятельных проповедников, апостолов Петра и Павла.

И на основании самих памятников и преданий, евангелист Марк был учеником и спутником то ап. Павла, то Петра; а Лука главным образом – ап. Павла и находился в Риме во время заключения ап. Павла под стражу. Но есть предположение, что оба эти писателя, по крайней мере, под конец жизни И. Христа, были в числе Его младших учеников. В их Евангелиях, например, в Евангелии Марка – и только в нем одном – при описании последних дней и страданий И. Христа указывается одна, по-видимому, случайная черта, но такая, которая видимо была близка и дорога самому писателю настолько, что он непременно хотел записать ее, хотя она лично для него является несколько позорною: когда Христос молился в саду Гефсиманском, и когда пришли иудейские стражи, чтобы взять Его, то из одного соседнего дома прибежал в этот сад какой-то юноша, чтобы посмотреть; и так как дело было серди ночи, то он наскоро закутался в простыню; а потом, когда ученики стали разбегаться, то убежал и юноша, но чтобы стражи не схватили его, то он оставил в их руках покрывало, а сам нагой убежал. И в книге Деяний есть указание на то, что мать евангелиста Марка имела дом в Иерусалиме, вблизи места взятия И. Христа под стражу. На основании этих замечаний можно видеть, что евангелист Марк был, по крайней мере, в числе младших учеников Христовых.

О Луке хотя есть известия, что он происходил не из палестинских иудеев, а из Антиохии, следовательно, из иудеев рассеяния, а может быть он был грек, и образованный грек. Сам ап. Павел называет его врачом. Предполагают также, что и Лука был учеником И. Христа под конец Его жизни, предполагают на том основании, что в Евангелии Луки рассказывается не

особенно, по-видимому, важный, но близкий ему случай – это известный рассказ о явлении И. Христа двум ученикам, шедшим по воскресении Христа из Иерусалима в селение Эммаус. Один из этих учеников называется Клеопа, а имя другого ученика скрыто. Это общепринятый обычай евангелистов – скрывать свои имена (так Иоанн в своем Евангелии постоянно скрывает свое имя, называя себя в третьем лице: «ученик, его же любляше» (Ин.1)). Предполагают, что другой эмаусский спутник Христа был Лука. В самом деле он так живо описывает беседу этих двух учеников между собой и с Христом, что она представляется написанной по личным воспоминаниям. В этом рассказе есть слишком личный, субъективный элемент. В одном месте он говорит, что сначала они не узнали Христа, но когда Он удалился, и они начали припоминать Его слова, «тогда открылись у них глаза, и они узнали Его. И они сказали друг другу: не горело ли *в нас сердце наше*, когда Он говорил нам на дороге, и когда изъяснял нам Писания?» (Лк.24:31–32). Это такая тонкая психологическая черта, которая могла быть замечена и записана только человеком, лично испытавшим это. Вот на этом и основано предположение, что Лука был в числе учеников Христа, но потом он сделался сотрудником ап. Павла и в своем Евангелии проповедовал в том духе, в каком проповедовал его учитель – ап. Павел.

Евангелие Иоанна

Четвертое Евангелие написано под конец первого и может быть в начале II века. В это время все апостолы уже давно перемерли; большей частью они были замучены, а, может быть, некоторые умерли естественной смертью. До II века дожил только один ученик Христа – это Иоанн, Его любимый ученик. Между тем в это время в церкви возникли новые волнения, недоумения, явились новые ереси; и особенно в Малой Азии сильно искажено было правильное учение об И. Христе. Одни сектанты, евиониты, признавали Его только пророком, Сыном Иосифа и Марии, отрицая при этом Его Божественное достоинство. Другие еретики, докеты, считали Его только Сыном Божиим, отрицали Его человеческую природу и земную жизнь Его, страдания и смерть считали призрачными, кажущимися. Третья ересь появилась в Ефесе, на нее есть указания в книге Деяний. Эти еретики придерживались только проповеди Иоанна Крестителя и не признавали Христа, несмотря на то, что Иоанн Креститель обращал учеников своих ко Христу. Эта ересь долгое время сохранялась в тех странах, которые остались, так сказать, на переходной ступени между Ветхим Заветом и евангельской проповедью.

Предание говорит, что когда в Ефесе проживал уже престарелый и единственный, оставшийся в живых, ап. Иоанн, то к нему-то и обратились ефесские христиане с просьбой, чтобы он, во-первых, просмотрел прежние Евангелия, и в чем нужно добавить их соответственно с новыми потребностями христианского общества; и предание говорит, что Иоанн просмотрел прежние Евангелия, подтвердил их и написал свое новое Евангелие в дополнение к прежним.

Содержание нового Евангелия объясняется тем, что оно дополняет прежние Евангелия, во-первых, со стороны внешних фактов. Прежние Евангелия описывают проповедь Христа в Галилее, после того как Он возвратился из Иудеи после крещения, как он собрал у Генисаретского озера первых апостолов и начал проповедовать в городах Галилеи. Они

излагают главным образом проповедь, с которой Он обращался к простому народу, проповедовал среди детей природы, говорил им главным образом в притчах, где для раскрытия своих высоких нравственных идей, большей частью Он берет примеры и подобия. Иоанн, который сам присоединился к Христу в числе Его учеников гораздо раньше, когда еще Христос после крещения проходил мимо Иордана, по указанию Иоанна Крестителя этот Иоанна Заведеев вместе с Андреем перешел к Нему от Иоанна Крестителя, и таким образом он знал события, происшедшие раньше прихода в Галилею. А потом, по возвращении Христа в Галилею, он был свидетелем первых чудес, совершенных Христом в Кане, в Капернауме. Поэтому он и описал эти события, так как не нашел их в других Евангелиях: это, во-первых, обращение ко Христу учеников еще при Иордане и описание первых Его чудес. Далее, большей частью другие чудеса, речи Христа, новые лица, не упоминаемые в других Евангелиях. Видно, что прочитал другие Евангелия, и о многом описанном там умалчивает, а описывает новые факты, новые чудеса, выводит новых лиц, не упоминаемых в других Евангелиях, но воспоминания о которых Иоанн считает очень важными.

Затем он описывает проповедь Христа, когда он приходит из Галилеи в Южную Палестину, в Иерусалим, главным образом, когда Он приходит туда на праздник Пасхи и праздник Кущей, бывший во время жизни И. Христа. При этом он описывает проповедь Христа в тех странах, которые Он имел на пути, например, беседу с самарянкой при прохождении между Иудеей и Галилеей; проповедь Христа, сказанная Им по поводу исцеления расслабленного; или беседы Христа с жителями Иерусалима, например, с Никодимом, именно беседы Христа с иудеями о хлебе жизни, о воскресении, именно те из речей Его, которые не записаны другими евангелистами. Речи, приведенные у Иоанна, отличаются несколько иным характером, чем у Его предшественников: там они простые, ясные притчи, а здесь отличаются особым мистическим, возвышенным, догматическим характером и выражаются согласно со свойствами и привычками слушателей и

собеседников, не в притчах, а в виде диалогов или диспутов с еврейскими учеными раввинами, фарисеями и др.

В этом и состоит особенность Иоанна в изложении внешних фактов и речей Иисуса Христа.

Точно также Иоанн старается восстановить память о некоторых лицах, имевших значение в жизни Христа, но не упомянутых в прежних Евангелиях – это именно о Нафанаиле (предполагают, что это то же лицо, которое другие евангелисты называют Варфоломеем), о *Никодиме* и *Лазаре*. Трудно понять даже, почему о таких важных лицах по отношению в И. Христу не упомянули другие евангелисты. Может быть, во время написания прежних Евангелий эти лица еще были в живых, и говорить о них представляло некоторое неудобство; а когда писал свое Евангелие Иоанн, именно лет уже через 40 после Луки, то этого неудобства не было, и он сохранил об этих лицах воспоминание для позднейших поколений христиан.

Таким образом, это Евангелие и со стороны описания внешних событий представляет дополнение первых трех Евангелий. Но еще более это высказывается в самом духе этого Евангелия. Другие Евангелия представляют непосредственный рассказ о жизни И. Христа без всяких объяснений, без всякого мудрования. У Иоанна же рассказ и рассуждение, видимо, направлены против тех ложных мнений, которые тогда распространились между христианами и искажали истинное учение. Видно, что оно направлено против тех учеников Иоанна Предтечи, которые еще оставались около Ефеса и не хотели обратиться ко Христу. В самых первых главах Иоанн упоминает несколько случаев о том, как сам Иоанна так свидетельствовал о Христе и своих учеников направлял к Нему, чтобы они следовали за Христом.

Затем, это Евангелие написано было в виду того, что между христианами-гностиками стали распространяться идеи иудейско-александрийской философии (Филоновы), которая отправлялась от учения древнего греческого философа Платона, хотела примирить его с учением библейским. Она учила о какой-то высшей силе, посредствующей между Богом и миром, о так называемом λόγος’е; это применено было к учению

о Мессии, как посреднике между Богом и людьми. Но в этом учении александрийской философии о λόγος'е у Филона и у гностиков было очень много неправильных представлений; например, λόγος'а они считали не Богом, а одним из Божественных проявлений и таким образом приписывали ему не вечное происхождение. Λόγος представляется временным посредником между Богом и миром; притом он представляется в слишком идеальном смысле, не допускающем общения между Богом и материальным миром, или так называемого воплощения; и вообще александрийская философия придерживается дуалистических воззрений и не допускает возможности соприкосновения между духом и материей, поэтому невозможно воплощение.

Евангелист Иоанн берет это название, находя, что это слово очень удобно для выражения отношений И. Христа к Богу Отцу. Ту же самую мысль высказывал еще ап. Павел в одном из своих посланий; но он называет Христа Образом Отца, Сиянием Славы Отца. Но λόγος в смысле греческом, где это название выражает не только звук, выражающий понятие, но и самое внутреннее представление о предмете. Бог есть Вечный Ум, Вечная Мысль. Его Сын представляется в тех же отношениях к Нему, как λόγος относится к уму, к νοῦς. Но это не в александрийской или гностической системах. Из самого понятия λόγος выходит, что оно совечно уму, потому что никакая мысль не может существовать без внутреннего образа, без отражения λόγος'а. Прежде чем слово высказано во внешнем звуке, оно уже существует в уме, как внутреннее представление, которое потом и выражается в звуке. Того же понятия о λόγος'е держится Иоанна и применяет его к христианскому учению, раскрывает ту мысль, что этот λόγος ἐν ἀρχῇ ἦν πρὸς τὸν θεόν, а потом ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο. Представление александрийской философии он приноравливает к понятиям образованных и устанавливает правильные понятия об отношениях Сына Божия к Отцу, вопреки ложным толкованиям Филона и гностических школ. Таким образом, вместо простого рассказа о жизни Христа у Иоанна допускается философская рефлексия об отношении Сына Божия к Отцу. По преданию это направлено против

еретиков евионитов и докетов. Поэтому из жизни Христа приведены такие факты, такие речи, которые показывают, что Он Бог, Вечный Сын Вечного Отца. Но в то же время Он истинный человек. Это раскрывается преимущественно в описании таких фактов, в которых наиболее отражаются житейские, человеческие отношения И. Христа; например, Христос не только великий Божественный Учитель, но Он друг Своим последователям. Довольно прочитать последнюю беседу Христа со Своими учениками, чтобы видеть, что отношения между Ним и учениками самые дружественные, трогательные. При описании воскрешения Лазаря говорится, что хотя Он человек, сознающий в Себе Божественные силы, и пришел воскресить Лазаря из мертвых, но вместе с тем Он является скорбящим об этом тяжелом явлении – смерти; как человек Он плачем над гробом Своего друга Лазаря. Или когда Он на кресте молился за врагов Своих, предавал душу Свою Богу Отцу, но вместе с тем Он не забывает приласкать мать Свою и любимого ученика, не забывает позаботиться об участи матери после Его смерти. В намеке, но очень ясном, Он выражает завещание Свое об участи матери: Иоанн говорит, что И. Христос указал ему на мать Свою и сказал: вот мать твоя. И с этого времени ученик тот взял мать Его на свое попечение.

Вот те глубокие и живые черты, которыми Евангелие Иоанна отличается от прочих Евангелий. Другие Евангелия являются только лишь простыми рассказами о жизни И. Христа и рассказами довольно близкими друг к другу, так что у новых ученых первые три Евангелия называются синоптиками для выражения той мысли, что их Евангелия совпадают по своему содержанию.

Иоанн отличается от этих синоптиков до того, что новые ученые говорят даже, что у Иоанна иной Христос и иное учение. Но очевидно это изобретение новых ученых. Ведь уже XVIII слишком веков христиане читают Евангелия Матфея, Марка, Луки и Иоанна и не находят, что у Иоанна другой Христос, чем у прочих евангелистов. Обстоятельствами и целями написания объясняется, во-первых, то, что и само изложение внешних фактов в Евангелии Иоанна несколько иное, чем у других

евангелистов, и сам смысл речей несколько иной, потому что Евангелие было предназначено для иных слушателей и выяснение личности И. Христа делается по иному методу, более приноровленному к потребностям позднейших христиан. Но в общем характере между первыми Евангелиями и Евангелием Иоанна полнейшее сходство, хотя в частностях значительная разница. Одни факты описаны у одного евангелиста так, у другого иначе; или даже один и тот же факт в одном Евангелии описывается с одной стороны, у другого – с другой; известный факт в одном Евангелии рассказан подробнее и полнее, в другом короче; в одном выставляются на вид такие оттенки, в другом другие и т.д. На основании этого новые скептики относятся к Евангелиям с предвзятою мыслью, создали целую массу сомнений, говорят, что в Евангелии есть противоречия в показаниях. Но эти разногласия показывают только, что каждый евангелист относился самостоятельно к своему делу, не списывал у другого, каждый описывал то, что ему казалось более важным и значительным, и так как каждый имел в виду различные цели и обстоятельства, то и из неисчерпаемого источника, из сокровищницы жизни Христа один черпал одно, другой другое. Здравое отношение к Евангелиям требует того, чтобы не противополагать, а взаимно пополнять сказания одного Евангелия сказаниями из другого, так как между этими Евангелиями в основаниях заключается такое сходство, какое мы не найдем при описании какого-нибудь другого лица или события, о котором рассказывают три, четыре свидетельства. Если с теми критическими приемами, с которыми относятся тюбингенцы к разногласиям в Евангелиях, если приложить такой критический метод к описанию жизни какой-нибудь другой исторической личности, то можно прийти не только к отрицанию всех исторических памятников, но даже к отрицанию существования этой самой личности, обратить ее в миф, как тюбингенцы хотели обратить в миф все учение Христа, факт его исторического существования и т.п.[8]

Книга Деяний апостолов

В дополнение к Евангелию Лука написал писание, обращенное к тому же Феофилу, которое он прямо называет продолжением прежнего рассказа. Он написал книгу Деяния апостолов, в которой излагает историю первоначального распространения христианства. Написана эта книга очевидно в Риме, что, кроме упомянутых доказательств, видно из того, что когда описываются события, происшедшие в Малой Азии или в Палестине, то они описываются с разъяснениями, с толкованиями, – видно, что пишется для читателей, незнакомых с теми странами. А когда описывается прибытие ап. Павла в Италию, то здесь названия местностей упоминаются без объяснений: очевидно, что читатели были ближе знакомы с местностью Италии, и т.д.[9]

Послания апостолов

Затем, по поводу различных недоумений, которые возникли в христианском обществе апостолы стали писать так называемые послания. Апостолы не имели в виду излагать здесь полную систему христианского вероучения и нравоучения. Они излагали свои мысли отрывочно, по поводу того или другого недоумения, того или другого лжеучения. Но тем-то именно мы и дорожим, что они без всякого обдуманного плана, без намерения изложить систему, по поводу частных случаев они раскрывали учение Христа то с той, то с другой стороны: каждое послание в известной степени отражает на себе печать личного характера писателя. Тем не менее, в совокупности эти послания представляют удивительно гармоничное воспроизведение духа учения Христа.

Больше всех сохранилось посланий от ап. Павла. В нашей Библии они располагаются не по времени происхождения, а скорее по важности христианских общин, которым писались. Самое древнейшее из посланий – это послание ап. Павла к Солунянам, написанное в 53 году, во время второго путешествия ап. Павла по Греции. Затем следуют послания к Галатам, к Коринфянам и к Римлянам, писанные между 57 и 59 годами, когда у ап. Павла шла горячая полемика с иудействующими сектантами, которые хотели обращать всех в христианство посредством обрезания. Поэтому эти послания отличаются полемическим характером. Затем следуют послания: к Ефесянам, Филиппийцам, Колоссянам, Филимону, Титу, Тимофею, Евреям, писанные под конец жизни апостола, когда он находился под стражей в Риме. Эти послания отличаются несколько иным характером, так как имеют в виду не столько иудействующие ереси, сколько появившиеся впоследствии гностические, которые стали вносить в христианство гностические идеи, иногда приноравливая свои мысли к прежним посланиям ап. Павла.

Кроме известных нам и дошедших до нас посланий ап. Павла предполагают, что были еще послания, не дошедшие до

нас: послание к Коринфянам, написанное прежде известных нам, и послание к Лаодикийцам, о котором упоминается в послании Колоссянам (Кол.4:16).

Затем, кроме посланий ап. Павла дошли до нас послания от других апостолов: одно послание от Иакова, три от Иоанна, два от Петра и одно от Иуды. Послания Петра и Иуды написаны, вероятно, около 63–66 г., потому что в них есть намеки на тех же еретиков, которых обличает ап. Павел в послании к Ефесянам и Колоссянам. Наконец, послания Иоанна писаны неизвестно когда, но по всей вероятности уже под конец жизни апостола и после всех других книг Нового Завета.

Затем, была еще она потребность в христианском обществе, которая требовала удовлетворения. Христиане часто были смущены появлением среди них различных ересей и лжеучений, а затем возникли внешние гонения против христиан, преследования, которые начались в Палестине, но еще не могла иметь здесь широкого распространения, потому что враждебные христианам иудеи сами подчинены были римской власти и нередко преследовались ею. Но когда христианство распространилось по всей Римской Империи и особенно во времена Нерона воздвигнуты были ожесточенные гонения на христиан, то они были смущены духом, думали, что в мире настало царство Антихриста, и вообще нуждались в утешении. Для достижения этих целей и написан Иоанном Апокалипсис. Эта книга написана из заточения, с острова Патмоса, куда сослан был Иоанн во время гонения. Большая часть новейших ученых, основываясь на внутреннем содержании Апокалипсиса, пришла к тому заключению, что Апокалипсис написан еще во времена гонений на христиан при императоре Нероне, в то время, когда замучены были два апостола – Петра и Павел – и Иоанн сослан был на остров Патмос. Эта книга и дает подкрепление тем христианам, которые испытывали гонения. Главная мысль этой книги та, что христианству суждено иметь гонения, что Агнец Божий должен бороться с вечным своим врагом, с Сатаной, но что эта борьба окончится победой Агнца и низложением Змия; что эта борьба будет продолжаться во все время существования этого мира, особенно обнаружится перед

концом мира; но конец мира не близок, ибо тогда будут особенные знамения.

Все это изложено в чертах таинственных, аллегорических, мистических – может быть потому, что сам писатель склонен был к мистическим представлениям и находился под влиянием древних пророческих книг (Даниила); а частью, может быть, это зависело от того, что во времена гонений и нельзя было говорить вполне ясно и открыто. В чертах Антихриста, описываемого в Апокалипсисе, находят намеки на Нерона, на слугу Антихриста, предтечу будущего, имеющего явиться пред концом мира Антихриста.

Смысл это книги вообще понятен, но в частностях объяснять ее чрезвычайно трудно.

Вот священные книги Нового Завета.

Образование Священного Новозаветного Канона

Лекция 10. Священные писания Нового Завета в различные времена появлялись по различным случаям; они предназначались для частных лиц, например, Лука писал для какого-то Феофила; или для отдельных общин, например, Матфей писал для палестинских христиан; ап. Павел для отдельных церквей – римской, коринфской и т.д. Но понятное дело, так как в этих писаниях заключалось для христиан главное утверждение их веры, так как они сделались драгоценными для христиан, то они быстро передавались от одних христиан к другим, переписывались и распространялись по всем христианским церквам. Таким образом, постепенно должен был образоваться целый состав новозаветных писаний, или так называемый Новозаветный **канон**, который скоро получил место наряду с ветхозаветным каноном, с книгами пророческими, принятыми христианской церковью от ветхозаветных евреев. Подобно пророческим ветхозаветным книгам и новозаветные стали называться **богодухновенными**.

С течением времени эти книги начали собирать в один состав. Не совсем ясно, когда образовался полный канон св. книг Нового Завета; по всей вероятности уже во времена самих апостолов различные церкви списывали эти книги, которые распространились под именем апостольских писаний, и из них составилось более или менее полное собрание. Так во втором послании ап. Петра есть указание на какое-то собрание посланий ап. Павла – всех ли или нескольких – это неясно. Покойный профессор Московской духовной академии Горский написал статью, в которой старался выяснить, что образование новозаветного канона прежде всего появилось в церкви Ефесской, важнейшей из церквей Малой Азии. И по всей вероятности сделано было учеником ап. Павла Тимофеем. Но при неясности древних свидетельств это, конечно, может быть принято лишь как предположение. Вполне ясных свидетельств древности о постепенном образовании канона мы не имеем.

Самыми первыми собраниями св. книг в один состав по времени происхождения можно считать относящиеся к концу I и началу II века. К половине II века новозаветный канон можно считать почти вполне образовавшимся и в полном его составе; теперь это можно утверждать как несомненное.

У писателей половины II века явились уже искажения новозаветного канона, например, у еретиков маркионитов. Тертуллиан и Епифаний, обличая маркионитов, упрекают их в том, что они сократили канон св. книг, оставив у себя только Евангелие Луки и 10 посланий ап. Павла; и в этих книгах сделали некоторые опущения, на которые и указывали Тертуллиан и Епифаний. На основании этих свидетельств некоторые из новых ученых пытались выдать такое предположение, что Маркион первый составил новозаветный канон, а потом уже учители церкви из подражания ему стали составлять церковный канон более полный. Но из самых свидетельств Тертуллиана и Епифания, которые указывают на этот факт, видно, что не еретики первоначально составили канон, а церковные писатели; напротив церковные писатели упрекают еретиков, что они **сократили** древний канон. Значит, церковный канон сложился ранее появления ереси маркионитов, возникшей во второй четверти II века, а некоторые полагают, что еще в I веке Маркион исказил церковный канон, оставив в нем те лишь писания, которые нравились ему и подходили под его учение.

Мы имеем и древние свидетельства, что канон находился в полном составе в половине II века. Уже около этого времени сделан был перевод новозаветных писаний с греческого языка на язык сирский. Это так называемый сирский перевод Пешитó или простой, в отличие от позднейшего 2-го сирского перевода. Этот перевод Пешито сохранился до нашего времени; в нем есть почти все те книги Нового Завета, которые находятся в нашем теперешнем церковном каноне. Значит еще и тогда этот канон существовал в таком виде сначала на греческом языке и в переводе на сирский, в каком мы его имеем теперь. Затем не очень давно, в конце прошлого века итальянский ученый Муратори в Миланской библиотеке нашел древнейшую

рукопись, писанную в VI веке. В этой рукописи находится список или каталог священных книг Нового Завета с припиской такого рода, которая указывает, что этот каталог составлен был около половины II века. В этом каталоге также указываются почти все те писания апостолов, какие ныне существуют в нашем каноне, – ***почти*** все, потому что некоторых писаний Нового Завета нет ни в сирском переводе Пешито, ни в этом списке Муратори, и даже не значатся они в каноне у известных писателей III и IV века, как, например, у историка Евсевия. Относительно некоторых книг Нового Завета было сомнение: принять ли их в канон или нет? Принадлежат ли они апостолам или не принадлежат? Поэтому понятно, что при постепенном образовании новозаветного канона, он не сразу получил вполне определенную форму.

Из известий церковных учителей II и III века видно, что наряду с настоящими апостольскими писаниями в древней церкви принимались и всенародно читались в церквах и другие писания, например, рядом с писаниями апостольскими переписывались послания мужей апостольских, Варнавы, и так называемый ***Пастырь*** Ерма, учение 12 Апостолов – писания, которые были известны во II веке, а потом на много веков исчезли, и только в самое недавнее время открыты одним греческим ученым. Эти книги входили в новозаветный канон, ставились наряду с произведениями апостолов и только в III и IV веке они отделились от апостольских канонических писаний, отделились как писания хотя почтенные, но не принадлежащие апостолам. В свою очередь, некоторые из писаний, несомненно, принадлежащих апостолам на первых порах во II и даже в III веке не были вносимы в канон, потому что в иных церквах было сомнение: можно ли их признать апостольскими произведениями или нет? Из этого видно, с какой осторожностью, с какой тщательностью составлялся канон.

Сомнения были относительно следующих писаний: во-первых, относительно малых так называемых Соборных посланий: относительно послания Иуды, 1-го и 2-го послания ап. Петра, 2-го и 3-го послания ап. Иоанна. Это сомнение понятно: во-первых, эти писания имели слишком общий характер,

слишком не обширный объем, и потому менее обращали на себя внимание. Поэтому они и не так скоро распространились во всех христианских церквах. В церкви хранились предания о принадлежности их апостолам; на основании этого предания они и приняты были впоследствии в новозаветный канон, но только тогда, когда утвердилось общее согласие церквей относительно принадлежности этих писаний апостолам. Это согласие утвердилось окончательно уже к IV веку. Затем, во-вторых, относительно посланий ап. Павла некоторое время было сомнение о послании к Евреям, но по другим причинам. Все христиане соглашались, что это послание по своему содержанию и значению, по своему возвышенному характеру и изложению, принадлежит какому-нибудь апостолу. Но сомнение о принадлежности его именно ап. Павлу возникло по следующим причинам. Ап. Павел во всех своих посланиях называл свое имя: «Павел, раб Иисуса Христа, призванный апостол» (напр., Рим.1:1) таким-то церквам приветствие и т.д. А в этом послании такого личного наименования нет. Затем есть известие, что оно было известно под разными названиями: то под названием послания к Евреям, то под названием послания к Александрийцам. Затем учеными была замечена разность в изложении этого послания сравнительно с другими посланиями ап. Павла. Содержание его возвышенно, спокойно; но именно последним свойством оно и отличается от предшествовавших посланий ап. Павла. Большей частью содержание посланий ап. Павла отличается порывистым, горячим характером. По содержанию послание к Евреям близко примыкает к большей части ранних посланий: к Римлянам, к Галатам. В послании к Евреям раскрывается та же мысль, что и в посланиях к Римлянам и Галатам; именно что в христианстве люди получают спасение не соблюдением ветхозаветных обрядов, которые имеют временное преобразовательное значение, а верой в И. Христа. Но в двух указанных посланиях эта мысль раскрывается более порывисто, более полемическим способом в опровержении лжеучений иудействующих еретиков, которые требовали соблюдения ветхозаветных обрядов. Напротив, в послании к Евреям эта мысль раскрывается более

положительно и спокойно; Павел не отвергает совсем ветхозаветных иудейских обрядов, но показывает, но показывает, что они имели прообразовательное значение по отношению к христианству. Затем и в языке это послание имеет более чистоты и правильности; в более ранних посланиях ап. Павла греческая речь еще не имеет такой правильности: там видно, что писал еврей, только знакомый с греческим языком. А в послании к Евреям мы находим более чистую и правильную греческую речь. Поэтому некоторые еще из древних учителей церкви делали предположение, что может быть по указанию ап. Павла это послание написал кто-нибудь из его учеников, более знакомый с греческим языком, например, Варнава, или Лука, или Аполлос Александрийский, или Климент Римский, хотя такое предположение имеет очень мало оснований. Гораздо более вероятным является то предположение, что это послание написано самим ап. Павлом, но в гораздо позднейшее время, когда он окончательно освоился с греческой речью благодаря продолжительным путешествиям по таким странам, где говорили по-гречески; написано в то время, когда у ап. Павла горячая полемика с иудействующими еретиками уже окончилась, и он мог спокойно развивать свою любимую мысль об оправдании верой. А так как, затем, это послание было написано к христианам из евреев палестинских и александрийских, как значилось в древних надписаниях этого послания, то этим и объясняется, что в этом послании ап. Павел отступает от своего обычая, какого держался в других посланиях, т.е. не называет своего имени, потому что он знал, что между евреями против него есть большое предубеждение. Поэтому, обращаясь к ним в своем послании, он желал, чтобы это послание доверчиво было принято ими не потому, что оно написано Павлом, – автор послания мало имеет значение, – а потому что это послание содержит в себе раскрытие основной мысли христианства.

Вот те основания, которые послужили для сомнений в принадлежности ап. Павлу послания к Евреям. Все эти сомнения оставались во II и III веке, но в IV веке стали приписывать его ап. Павлу и внесли его в церковный канон.

Еще были сомнения о внесении в канон последнего писания Нового Завета, т.е. Апокалипсиса. Это писание, несомненно, принадлежит к писаниям апостольского времени, и новые ученые более и более убеждаются, что это одно из древнейших писаний Нового Завета и относится ко времени гонений императора Нерона. Но относительно принадлежности его ап. Иоанну во II и III веке были сомнения; основания для сомнения были отчасти такие же, как и относительно послания к Евреям. Указывали, что есть несходство в изложении сравнительно с позднейшими писаниями Иоанна, т.е. с Евангелием и посланиями. В Апокалипсисе изложение резкое, горячее и язык не такой чистый и правильный, как в позднейших писаниях Иоанна. Но опять-таки это совершенно понятно, если принято во внимание, что Иоанн написал Апокалипсис еще довольно молодым, в 60-х годах, когда он еще не довольно хорошо освоился с греческим языком, когда он писал под влиянием возбуждения, во время жестоких гонений, воздвигнутых против христиан императором Нероном, притом писал в таинственной, аллегорической форме. Между тем Евангелие и послания он написал уже в конце I или в начале II века, через несколько десятков лет после Апокалипсиса, когда Иоанн был уже старцем, человеком успокоившимся, мягким, опытным, и человеком, как видно из самых идей, раскрываемых в Евангелии Иоанна и первом послании, приобретшем некоторые новые воззрения, познакомившимся с новой философской терминологией. Из Евангелия и посланий Иоанна видно, что в это время он был знаком с александрийской философией, с Филоном и его последователями, некоторыми гностиками. Мысли его направлены против этой философии. Понятно, что изложение одного и того же писателя может отличаться в более ранний период и в позднейший, который отстоит от первого на 30 или на 40 лет.

Затем были еще другие причины сомнений о принадлежности Апокалипсиса ап. Иоанну, причины, заключающиеся в содержании Апокалипсиса. Содержание его неясное, таинственное, аллегорическое, поэтому его можно перетолковывать в ту или другую сторону, и уже во II и III веке в

христианстве образовалось несколько сект с названием *хилиастов*, т.е. эти секты учили о скором пришествии И. Христа на землю и об образовании на земле чувственного царства, которое должно продолжаться на земле 1000 лет. Эти секты основывали свое учение на одном неясном месте Апокалипсиса, где говорится, что Сатана, враг Христа, пред концом мира будет связан на 1000 лет. Поэтому некоторые из учителей церкви, например, Кай, римский пресвитер II века, и уважаемый епископ Александрийской церкви Дионисий III века, высказывают такое мнение, что едва ли можно считать Апокалипсис за апостольское произведение, что вероятно Апокалипсис получил свое происхождение из среды сектантов. Но и эти сомнения скоро рассеялись. Большая часть писателей признавали, что Апокалипсис, несмотря на некоторые разности с другими писаниями Иоанна, имеет сходство по содержанию в основных идеях и верованиях; но если еретики находили возможность злоупотреблять этим писанием и извлекали из него мысли для подтверждения своих учений, то они делали это и с другими книгами Св. Писания, и мало ли чем можно злоупотреблять. Точно также маркиониты злоупотребляли писаниями ап. Павла, но это не дает оснований к сомнению в подлинности посланий ап. Павла, равно как злоупотребление Апокалипсисом у еретиков монтанистов, хилиастов и др. не дает повода заподозрить в неподлинности это писание ап. Иоанна.

Таким образом, в течение II и III веков большая часть писаний Нового Завета уже приняты были в Священный канон, хотя относительно некоторых были сомнения у частных церквей или учителей церкви. Наконец к IV веку образовался полный канон Нового Завета, и в него вошли все те книги, которые теперь нам известны и принимаются нами.

Из этой истории образования новозаветного канона видно, как осторожно и чрезвычайно внимательно относилась церковь, во-первых, к содержанию Священных книг Нового Завета, и, во-вторых, к древним свидетельствам об этих книгах.

Таким образом, совершенно нельзя предположить каких-нибудь подделок, переделок, видоизменений редакций и т.д.

Неповрежденность текста Священных новозаветных книг

В том ли виде дошли до нас Священные книги Нового Завета, в каком они первоначально вышли из рук апостолов и в каком первоначально были принимаемы в канон древней церкви? Таков ли был новозаветный канон, как по числу книг, так и по самой редакции, какой существует в христианской церкви в настоящее время? Эти вопросы получили особое значение в новейшие времена, когда возникло сомнение относительно подлинности и неповрежденности Священных книг Нового Завета, когда явились писатели известной Тюбингенской школы, которые сначала старались отрицать подлинную принадлежность этих книг тем писателям, которым они всегда приписывались, а потом, допуская, что эти писания получили свое начало от самих апостолов, начали доказывать, что эти книги дошли до нас не в первоначальной редакции, а несколько раз перерабатывались. Но, как мы уже говорили в начале курса по церковной историографии, тюбингенцы высказали немало сомнений, но не указали ни одного писателя, которому можно было бы приписать известные книги Нового Завета; и для сомнений этих не высказали твердых доказательств. Тюбингенцы говорят, что то или другое писание не принадлежит Павлу или Петру, однако они не умеют найти в древней церкви ни одного лица, которым можно было бы заменить этих писателей, Павла или Петра. Писания апостольские по самому своему содержанию, по самому духу, по возвышенному образу мыслей, писания, хотя и необработанные с внешней литературной стороны, но они чрезвычайно отличаются от всех других писаний, от писаний, например, мужей апостольских, и еще более от легендарных, апокрифических писаний и др. Действительно эти канонические книги написаны людьми, находившимися под особенным возбуждением и настроением, т.е., как выражается церковь, под особенным наитием Божественного Духа.

О каждом новозаветном писателе есть много древнейших свидетельств, много выдержек, цитат из его писаний у других писателей, так что и внутренние и внешние свидетельства говорят за подлинность этих писаний. Затем для нас совершенно было бы непонятно, почему тем, а не другим писателям приписываются новозаветные книги, если предположить, что они представляют подделку? Почему нужно было украшать известные Евангелия именами Марка, или Луки; положим, они были значительные деятели среди апостольской общины, но не самые первостепенные. Если уж идти на подделку, то почему не объявить эти Евангелия принадлежащими или Петру, или Филиппу, или Варфоломею, или кому-нибудь из 12 апостолов, как и старались украсить свои произведения этими более значительными именами некоторые из писателей легендарных, апокрифических. Далее мы уже видели, что известные книги приписывались апостолам, и новозаветный канон составлялся в церкви чрезвычайно осторожно – не прежде, чем церковь вполне удостоверялась из предания и из изучения самого внутреннего содержания, что известное писание принадлежит тому или другому писателю, – тогда только она включала известное писание в свой канон, когда вполне уверена была, что это писание принадлежит известному апостолу, а иначе оставляла его под сомнением. Таким образом, приведенные соображения устраняют новейшие сомнения, которые притом и сами по себе не имеют твердых оснований.

Материальные основания подлинности св. книг Нового Завета

Затем, главная уверенность, что новозаветный канон не только вышел из рук апостолов, но и дошел до нашего времени в неповрежденном виде без каких-нибудь переработок, без новых редакций, главная уверенность относительно этого есть у нас – так сказать – материальная; между тем ученые скептики решительно не имеют материальных доказательств в пользу своих предубеждений. Материальными основаниями для признания подлинности того или другого литературного памятника обыкновенно служат древние списки, переводы, цитаты у других писателей и т.д. Не сохранилось ни одного литературного памятника в таком множестве списков, переводов, извлечений, как книги Нового Завета. Сохранились тысячи древних рукописей Нового Завета; печатных изданий считают от трех до пяти тысяч; насчитывают сотни переводов св. книг Нового Завета на другие наречия, и некоторые переводы дошли до нас очень древние. Задаваться предположением о переработке мы можем только тогда, когда имеем другие памятники или когда относительно известных памятников мы находим существенную разницу в рукописях или в переводах; тогда мы можем сличать различные варианты и, в случае значительной и существенной разницы, можем предположить, что возникли позднейшие наслоения. Но во множестве рукописей, во множестве переводов св. книг Нового Завета, во множестве печатных изданий, во множестве отрывков из Св. Писания мы вовсе не находим существенного разногласия. Напротив, нас поражает то явление, что ни в одном литературном памятнике древности мы не находим такого необычайного согласия, нас поражает, что единство в рукописях, в печатных изданиях, в переводах и т.д., единство по крайней мере в существенных чертах. Ни одно литературное произведение не сохранилось в таком множестве рукописей, редакций, как Новый Завет, и ни одно другое произведение не представляет такого единства и согласия в редакциях.

И это понятно почему. Новый Завет не был достоянием отдельных людей, например, ученых, имевших особый интерес в изучении того или другого литературного памятника. Новый Завет с самого начала был общим достоянием всех христиан. За его неприкосновенностью, во-первых, строго наблюдала церковная власть, церковная иерархия, которая, как мы говорили, сложилась в церкви несомненно ко II веку; во-вторых, эти книги находились под контролем всего христианского общества. Христиане читали их не только у себя на дому, но и всенародно: в церквах, в религиозных собраниях. Таким образом, все христиане из рода в род могла наблюдать за правильностью читаемого. И тогда, как и теперь, христианская церковь чрезвычайно тщательно заботилась о неповрежденности книг Нового Завета. Пример такого тщательного отношения даже к букве мы находим в русской церкви XVII столетия, когда перемена лишь некоторых слов и поновление перевода, предпринятые патриархом Никоном, возбудили толки и сомнения и взволновали общество. Подобные примеры возможны были и в древней церкви. И действительно до нас дошли известия такого рода. Феодорит рассказывает, что и в древние времена, как теперь, был обычай в проповедях приводить места из св. книг Нового Завета, и они приводились иногда буквально, а иногда в перифраз, – как это часто случается и теперь; но в последнем случае требовалась такая осторожность, что отступление от смысла текста возбуждало ропот. Так в одной церкви, когда христиане заметили, что епископ заменяет буквальные выражения Нового Завета другими, более смягченными, потребовали над ним суда. Равным образом, когда некоторые сектанты, например, маркиониты и впоследствии манихеи начали в своих видах переделывать св. книги Нового Завета, то со стороны церкви немедленно был заявлен протест, явились обличения против этих переделок. Таким образом, повторяем мы, церковь строго наблюдала за вероятностью и чистотой св. книг и самого текста их, и никаким образом не могла бы позволить в этом отношении подделок или переработок.

Вот этим-то и объясняется, что новозаветное Св. Писание при множестве редакций, дошедших до нас, представляет замечательное сходство и единство в существенных чертах, не только в содержании, но и в изложении.

Древнейшие кодексы Св. книг Нового Завета

Затем следует указать главные факты того, что мы назвали «материальной основой» о подлинности и неповрежденности текста Св. Писания Нового Завета, т.е. указать на те древние рукописи, переводы, которые дошли до нашего времени. Относительно рукописей нужно сказать, что от первых трех веков до нас не дошли рукописи. Христианское общество тех веков было небогато материальными средствами, поэтому священные книги писались и переписывались на папирусе, который скоро истлевал. Этим и объясняется, что до нас не дошло ни одной рукописи ни от II, ни от III века, не говоря уже о I веке. Когда христиане сделались богаче, когда появились списки на прочном пергаменте, до нас дошли не только рукописи св. книг Нового, но и Ветхого Завета. Самыми древними считаются три рукописи, содержащие в себе почти всю Библию, почти весь Ветхий и Новый Завет. Это так называемый *Ватиканский* кодекс Библии. По разным палеографическим признакам ученые относят эту рукопись к IV веку. Затем следует *Александрийский* кодекс, который в XVII веке был передан ученым патриархом Кириллом Лукарисом в дар Британскому музею; он сохраняется там и доселе. Александрийский кодекс содержит в себе весь Ветхий и Новый Завет; он относится также к IV или к началу V века. Затем в недавнее время открыта была в одном Синайском монастыре ученым Тишендорфом еще одна рукопись и издана была на средства русского правительства, содержащая Ветхий и Новый Завет; издана с присоединением греческих подлинников послания Варнавы и Пастыря Ермы. Эта рукопись хранится в Санкт-Петербургской Публичной библиотеке и несколько извлечений из нее. Факсимиле изданы Тишендорфом на средства русского правительства. Этот кодекс относится к IV веку. Это самые полные кодексы, содержащие всю Библию.

Затем до нас дошло множество древних рукописей, содержащих или один Новый Завет с присоединением нескольких книг Ветхого Завета, или одни Евангелия и др. Таких

рукописей, относящихся к V-X в. очень много. Есть так называемый Парижский кодекс, хранящийся в Париже, Дублинский, Клермонский или Клермонтанский; все они содержат или одни Евангелия или с присоединением некоторых книг Ветхого Завета и относятся к V и VI в. У нас в Москве в Синодальной библиотеке есть отлично сохранившийся кодекс Евангелия, относящийся к VI веку. Недавно, года 4 тому назад, в одном из южных итальянских монастырей в Россано учеными Гарнаком и Гебгардтом открыт новый кодекс Евангелия, принадлежащий IV или V веку, так называемый Codex argenteus. Еще позднее, года 2 тому назад, было объявлено одним немецким ученым, что он видел в одном из греческих монастырей рукопись, содержащую Новый Завет, которая относится к IV веку, написанную чуть ли не рукой Иоанна Златоуста.

Наиболее значительные варианты в тексте Св. книг Нового Завета

От следующих затем веков таких древних рукописей, в особенности содержащих Новый Завет, сохранилось очень много; и во всех этих рукописях, за исключением некоторых незначительных вариантов в самих редакциях, церковно-историческая наука находит замечательное единство и согласие. Варианты встречаются самые незначительные. Ученые издали текст Нового Завета с этими вариантами; между различными рукописями разница касается греческого правописания, ударений, иногда пропущены буквы. В те времена греческое правописание было далеко несовершенно, писали слитно, неразборчиво, одними прописными буквами, без знаков препинания, ударений, придыханий и т.д.; поэтому в иных местах есть разночтения, но эта разница зависит от переписки, т.е. в иных местах пропущен член, изменен предлог, есть пропуски слов, но все это большей частью неумышленно. Впрочем, иногда намеренно пропускались отдельные слова. Так, например, в Евангелии Матфея в том месте, где говорится, что Мария родила первенца – πρωτότοκος – это слово в некоторых рукописях опущено, вероятно, по тем соображениям, что переписчику это слово казалось неудобным, чтобы не дать повода к сомнению, что кроме Иисуса Христа Мария еще имела детей. Или еще, например, в нагорной проповеди (Мф.5:22), где говорится, что всякий, гневающийся на брата своего ***напрасно*** (εἰκῆ), подлежит суду; в некоторых рукописях пропущено слово εἰκῆ вероятно потому, что переписчику пришло на мысль то соображение, что Спаситель осуждал всякий гнев; другие напротив считали возможным справедливый гнев и думали, что Спаситель осуждал только несправедливый или напрасный гнев. Но очевидно, что одно это слово по самому содержанию, по смыслу не производит особенной разности: все равно, читать ли с этим словом или без него.

Вот какого рода есть разности и варианты в рукописях. Более значительных вариантов почти нет. Впрочем, для

большей точности укажем, какие есть более существенные пропуски, которые, однако, не изменяют ни мало смысла христианского учения, не касаются основ христианской веры. Таких довольно больших пропусков два: один в конце Евангелия Марка, именно в последней главе. Евангелист Марк после описания воскресения Христа довольно подробно рассказывает о путешествии жен мироносиц ко гробу Христа. Когда они пришли ко гробу Господню и не нашли там тела И. Христа, то увидели Ангела, который возвестил им о воскресении Христа, жены испугались и побежали. Может быть, тем и закончено было Евангелие Марка, по крайней мере, так оно оканчивается в большей части древнейших кодексов; но затем, в новейших кодексах и печатных изданиях есть еще несколько стихов от 9 по 20-й, которых не достает в древнейших рукописях. Предполагают, что сначала, может быть, сам Марк закончил свое Евангелие 9-м стихом, а потом, когда появились другие Евангелия, в которых описаны были известные явления Христа по воскресении, то и он сокращенно изложил историю этих явления. А может быть, кто-нибудь после приписал это дополнение к Евангелию Марка.

Затем есть изменение нескольких стихов в Евангелии Иоанна, именно в некоторых рукописях опущен рассказ о том, как книжники и фарисеи привели к Христу женщину, захваченную в прелюбодеянии, с тем, чтобы Христос осудил эту женщину; но Христос обличил самих обвинителей. Этот рассказ в одних кодексах есть, в других нет. Это вероятно по другим причинам. Этот рассказ, несомненно, древнейший. В отрывках он встречается у самых древних христианских сектантов, именно у евионитов, не признававших Иоаннова Евангелия, а принимавших одно Евангелие от Матфея под названием Евангелия от Евреев. В это Евангелие у евионитов включен был и этот рассказ; видно, что он ходил изустно и некоторыми не был принимаем, потому что содержание его в некоторых пуристах производило смущение и сомнение, что едва ли Христос оправдал блудницу. Поэтому вероятно этот рассказ и был опускаем иными переписчиками, и поэтому вероятно он в некоторых кодексах не встречается.

Затем есть мнение, что последняя (21-я) глава Евангелия Иоанна присоединена к этому Евангелию впоследствии, подобно тому как присоединены последние стихи в Евангелии Марка. Это мнение не основывается на древнейших рукописях; во всех рукописях есть 21-я глава. Но конец 20-й главы (Ин.20:30–31) представляет собой как бы заключение. Вероятно, этой главой Иоанна первоначально закончил свое Евангелие, но потом прибавил еще 21-ю, как Христос явился ученикам Своим при Тивериадском озере, беседа Христа с Петром, вновь восстановленном в апостольском звании, известное изречение: *паси овцы Моя*, далее предсказание Иоанну, неверно понятное другими учениками Христа, что будто бы Иоанн совсем не умрет. Вот для опровержения этого-то слуха, может быть, и прибавлена 21 глава. Кому приписать это прибавление? Может быть, его сделал сам Иоанн, а может быть, кто-нибудь из его учеников; в том и другом случае смысл дела не изменяется. В конце этой главы, именно два последние стиха, есть приписка, что этот самый ученик и написал это Евангелие и эту главу, «*мы знаем*, что истинно свидетельство его». Поэтому некоторые предполагают, что эту главу написал сам Иоанн впоследствии, но о себе он говорит в 3-м лице, как и в других местах своего Евангелия называет себя безыменно учеником, «его же любляше Иисус». Но это приписку «*мы знаем*» и т.д. может быть сделал кто-нибудь из учеников Иоанна.

Менее важные варианты

За этими самыми важнейшими вариантами, не изменяющими однако же смысла Евангелия, идет второстепенные, некоторые опущения в известных редакциях, опущены некоторые стихи, слова и т.п. Например, в Евангелии Иоанна в повествовании об исцелении расслабленного при овчей купели, где говорится, что около купели лежало множество больных, хромых, слепых, чаявших движения воды, – далее прибавляется: «Ангел Господень сходил в эту купель, возмущал воду, и кто первый спускался в эту купель, тот получал исцеление, выходил оттуда здоровым, каким бы недугом не был одержим» (Ин.5:3–4). В некоторых древних редакциях нет слов, что Ангел сходил в купель (т.е. ст. 4); поэтому полагают, что это лишь glossa, пояснение текста, которое позднее кем-нибудь внесено в сам текст. Может быть, когда переписчик переписывал это место, то, желая объяснить, от чего больные получали исцеление, и приписал на полях, что Ангел сходил в купель – и кто первый по возмущении воды погружался в купель, тот и получал исцеление; а позднейшие переписчики внесли это слово в текст. Этим и объясняется, что в одних рукописях в тексте есть и эти слова, а в других нет.

Затем есть еще одна значительная приписка, которая представляется происшедшей таким же образом. Это одно неясное место в 1-м послании Иоанна (1Ин.5:7–8). Здесь говорится, что есть три свидетеля на земле, свидетельствующие о Божестве Иисуса Христа: дух, вода и кровь. Не совсем ясно, что здесь разумел Иоанн, по все вероятности Дух Св. свидетельствует в душе людей о Божестве Слова, – вода в таинстве крещения и кровь в таинстве Евхаристии, т.е. два наиболее важных таинства удостоверяют христиан в Божественной любви. Но перед этим в некоторых рукописных кодексах и в наших нынешних печатных читается следующий текст: «три суть свидетельствующие на небесах: Отец, Сын и Святой Дух, и сии три едино суть». Вот этого-то стиха, хотя он очень важен в догматическом отношении, потому что служит

одним из оснований для учения о Троице, предполагают, не было у евангелиста Иоанна, а что это glossa, пояснение, одним переписчиком написанное на полях, а другим внесенное в текст. Один переписывал и вздумалось ему побогословствовать (а вероятно, что это переписывалось тогда, когда только что начинало раскрываться учение о Троице, т.е. во II и III веке), и вот он написал на полях пояснение, что и на небе есть свидетели: Отец, Сын и Дух Св.; а другой позднейший переписчик внес это объяснение в сам текст. Вот таким образом и объясняется та разница, что в некоторых рукописях самых древних этого стиха нет, а в других он поставлен.

Мы назвали самые значительные варианты, которые очевидно не изменяют смысла христианского учения. Что касается других незначительных вариантов, то они состоят в том, что пропущено какое-нибудь слово, опущен член и тому подобные варианты, совершенно не имеющие влияния на содержание новозаветных писаний. Других вариантов, повторяем, нет.

В недавнее время, года 4 тому назад, ученые нашли в местечке Фиуме в Египте древний папирус, на котором написано несколько строк из Евангелия, – папирус, в котором первая половина столбца сохранилась, а другая оборвана или сгнила, поэтому представляются неполные слова и строки. Ученые начали восстанавливать в этих четырех стихах вырванное и истлевшее место. Эти вставки, конечно, были весьма произвольны: они начали вычислять, сколько букв могло исчезнуть, сколько и какие буквы можно добавить, начали подгонять эти буквы к уцелевшим строкам по своим соображениям, но оказалось, что это известный рассказ о том, как И. Христос предупреждал Своих учеников, что все они отрекутся от него. Рассказ этот есть в Евангелиях Матфея и Марка, но в этом древнем списке замечается некоторое уклонение от Матфея и Марка, или лучше сказать, он занимает середину между рассказами Матфея и Марка. И вот германские ученые затрубили было, что они имеют редакцию, которая древнее наших Евангелий Матфея и Марка. Но весьма странно делать такие предположения на основании нескольких стихов

рукописи полуистлевшей; можно в ней вставить одни слова, можно и другие. И таким образом смысл этих стихов мог быть объясняем и так и иначе. И то нужно принять в расчёт, что хотя отдельные слова в этом рассказе представляются несколько в ином виде, чем в наших Евангелиях, но смысл один и тот же; так что по всей вероятности это не древняя редакция Евангелия, а какой-нибудь перифраз, каких могло быть не мало или в писании какого-нибудь учителя или в каком-нибудь апокрифическом Евангелии, каковы: Евангелие Евреев или Евангелие Египтян (искаженное у египтян Евангелие Марка) и др.

Но очевидно, что этот вариант 4-х стихов, притом неполных, ни мало не изменяет того заключения, которое мы вывели на основании огромного количества древнейших кодексов, которых дошли до нас целые сотни. В этих кодексах текст новозаветных книг представляется вполне согласным за исключением незначительных вариантов.

Переводы Св. книг Нового Завета с греческого на другие языки

О единстве и согласии рукописей свидетельствуют еще многочисленные переводы на различные языки. Один перевод очень древний – это сирский перевод Пешитó, сделанный во второй половине II века. Другой древний перевод новозаветных книг мы имеем на древнем латинском или итальянском языке, из него сохранились только отрывки; его относят к концу II века. В IV веке явилось несколько таких переводов на языках: коптском, армянском, готском, эфиопском; и сделан Блаж. Иеронимом новый перевод Библии на латинский язык (вульгата). Затем являлось много переводов в VI и VII веках: на сирском языке (другой перевод после Пешито), на грузинском, на арабском, персидском. Из западных переводов есть древний англосаксонский перевод, сделанный в V веке; сохранился до нашего времени в отрывках. Затем славянские переводы, не говоря уже о позднейших. И во всех этих переводах одни и те же книги и одна и та же редакция. Все это показывает, что новозаветные книги, за исключением незначительных вариантов, сохранились подлинными и неповрежденными.

Впрочем, относительно вышеупомянутых переводов нужно заметить, что они сделаны с языка греческого, наиболее обработанного и развившегося, на языки менее обработанные: например, сирский, армянский, готский, славянский; а эти языки совершенно не были приспособлены к выражению высших духовных религиозный понятий Нового Завета; поэтому варианты, встречающиеся в этих переводах, заключаются не в самых редакциях, а в передаче известных понятий на местные языки. В иных языках совсем не доставало слов для выражения греческих тонких богословских понятий. Вот переводчики и стараются передать эти понятия применительно к местному языку и берут иногда неподходящие слова, несоответствующие высоким богословским понятиям. Так выходили разности в передаче понятий от одного народа к другому, с одной речи на другую. Во всех других отношениях все переводы

свидетельствуют о единстве, о согласии, о верности Св. книг Нового Завета, переданных на новые местные языки.

Это третье доказательство целости и неповрежденности Св. книг Нового Завета.

Но кроме цельных переводов до нас дошло множество отрывков, извлечений, выдержек из Св. книг, представляющих из себя или целые тирады или отдельные тексты. У писателей еще II и III века встречаются отрывки таких текстов или тирад, которыми они любили украшать свои речи и сочинения; и таких текстов они приводили множество, и их Ветхого и из Нового Завета. Затем, некоторые писатели, например, Иоанн Златоустый, Феодорит Кирский и другие, начали писать объяснения на Евангелия, послания апостольские и ветхозаветные книги, истолковывая их стих за стихом. По одним этим текстам можно было бы восстановить сполна всю Библию, и в этих толковательных произведениях библейский текст представляется в том же виде, как в дошедших до нас рукописях и печатных изданиях, хотя некоторые писатели иногда приводили тексты не буквально, а в перифраз, по большей части сличая одно место с другим. Кроме того мы уже говорили, что Св. книги Нового Завета читали все христиане и в частных домах, и в общественных собраниях, в Церквах.

Таким образом мы имеем ручательство, что новозаветный канон Св. книг дошел до нас в существенных чертах, в том виде, в каком он сохранялся в древней христианской церкви. Когда возникло книгопечатание, то явилась возможность еще более закрепить древние редакции Нового Завета. Но нужно сказать, что в это время, с появлением книгопечатания, в печатных Евангелиях, за поспешностью дела, допущено было и немало недоразумений. Древнейших печатных изданий два: одно напечатано по заказу испанского кардинала *Хименеса*. Он собрал целую компанию ученых, собрал множество рукописей и по ним сличил варианты этих рукописей. Он приказал сделать издание Библии полиглотты, известной под именем *библии Комплютинской*. Издана эта Библия в конце XV или в начале XVI века. В то же время в Германии ученый классик Эразм также собрал несколько рукописей Нового Завета и по ним

сделал печатное издание. Таким образом, и первые ученые издатели уже старались собрать как можно больше рукописей, но им не удалось иметь так много, сколько есть их в настоящее время. Самые древнейшие рукописи, например, Синайскую, Александрийскую и Ватиканскую первые издатели печатной Библии не знали. Поэтому они издали Библию по таким рукописям, которые в настоящее время не имеют такого авторитета древности; в их печатные издания внесены из позднейших рукописей некоторые варианты, которые хотя не касаются смысла, но для буквы очень важны. Затем это дело дополнено и проверено трудами Безы и других ученых. Работы Безы замечательны. Но скоро в это дело вмешалась книгопродавческая спекуляция, много повредившая делу исправного издания. Богатейшие книгопродавцы, как Фробен, голландский книгопродавец XVI века, Роберт Стефан парижский, братья Ельзевиры, лейденские книгопродавцы, издали богатейшие издания Библии во множестве экземпляров. В XVII веке появилось множество новых изданий, уже без проверки по древним рукописям. Мало по малу, установился так называемый textus receptus, т.е. наиболее распространенный, наиболее принятый, который лег в основу позднейших изданий. Этот так называемый textus receptus, установившийся главным образом на основании Эльзевировского издания, достоин полного уважения, но в некоторых местах основанный на рукописях позднейших он отступает от древнего библейского текста (в словах, конечно, а не в смысле).

С конца прошлого столетия и в нынешнем ученые дружно взялись за новую проверку библейского текста по древнейшим рукописям. В этом отношении особенно замечательны работы Гризбаха и Лахмана, ученых конца прошлого и начала нынешнего столетия. В половине нынешнего столетия лейпцигский ученый Тишендорф взялся за изучение древнейших кодексов за сличение вариантов, и сделал новое издание Библии уже не по Эльзевировскому тексту, а применив к своему изданию всевозможные критические приемы, сличив не только рукописи, но и переводы, комментарии отцов церкви.

Эти издания называются *критическими изданиями Нового Завета*. В них в основе берутся обыкновенно тексты, наиболее принятые учеными за ближайшие к подлиннику, и под чертой внизу приводятся варианты из наиболее авторитетных кодексов: Синайского, Александрийского, Ватиканского и т.д.

Таким образом, уже до настоящего времени сделаны всевозможные ученые разыскания, применены всевозможные критические приемы, чтобы восстановить древнейшие тексты Св. Писания Нового Завета и не только в первоначальном смысле, но и во всей буквальной точности. Это громаднейшая работа, которая опять-таки привела к тому выводу, что существенной разности нет, а есть незначительные варианты, касающиеся отдельных текстов, а большей частью отдельных слов. Наиболее удобное и популярное издание Нового Завета с критическим аппаратом – это издание Бутмана.

Происхождение и история внешнего культа

Переходим теперь к вопросу, как сложился внешний обрядовый культ, как образовалось христианское богослужение. Эту сторону еще труднее выяснить, нежели историю организации церковного управления. В самом начале, пока церковь распространялась только по Палестине, видно, что христианское богослужение развивалось в тесной связи с богослужением ветхозаветным. Сначала христиане соблюдали многие ветхозаветные обряды; затем, сознавая несоответствие некоторых старых обрядов с новым учением, они их оставляли, устанавливали новые обряды для выражения новых, христианских идей. Но если на первых порах есть указания по этому вопросу, то далее они совсем прекращаются. Между тем весьма интересен вопрос, как образовалось богослужение у церквей, возникших не на иудейской почве, а среди языческого населения. Эти церкви брали много готового у прежде основанной церкви Палестинской. Поэтому, вопреки установившемуся среди немецкой отрицательной школы мнению о противоречии христианства еврейского и христианства языческого, нужно сказать, что даже с внешней стороны, в обрядах, первые христианские общины, возникшие среди язычества, много заимствовали у первых христианских общин палестинских. Во всем позднейшем богослужении отражается тип иудейский (причем, конечно, вводились и новые обряды). И что христианское богослужение заимствовало свои формы у ветхозаветного – это вполне понятно; иудейство не было чуждым христианству, оно было подготовкой к нему. Но, спрашивается, могло ли христианство заимствовать что-нибудь из языческого богослужения. Вероятно, такие заимствования были, хотя очень редко: христианство не стеснялось формалистикой, и если языческие обряды были чисты, годны, то христианство вводило эти обряды у себя, вкладывая в них новые идеи, давая им высший смысл.

Это можно сказать вообще об основных началах, на которых развилось христианское богослужение. Но подробности восстановить здесь очень трудно, потому что в первых памятниках христианских почти не встречается литургических подробностей. До нас, правда, дошли типы литургий – Римский (приписываемый Клименту), Иерусалимский (Иаков) и Александрийский (Марк); но в этих редакциях их нельзя считать произведением апостолов и века апостольского. Здесь видны прибавки и наслоения позднейшего времени. Вообще эти памятники литургические не имели такого установленного значения, как послания апостольские, касающиеся догматов. Богослужение было более живое, подвижное, дело практики, и чин богослужения передавался устно. Одно поколение за другим делало к первоначальному чину богослужения новые прибавки, изменения. Поэтому эти памятники изменялись постоянно, а как происходили эти изменения, проследить нельзя. В древнейших памятниках, например, в посланиях, писаниях мужей апостольских, писаниях апостолов, упоминаний об обрядах встречается очень мало, отчасти потому, что первоначальный культ был несложен, отчасти потому, что христиане особенно заботились о раскрытии нравственных начал христианства, на обрядовую сторону мало обращая внимания; и наконец, потому, что христиане намеренно скрывали свои обряды от язычников, опасаясь, чтобы святыня христианская не подверглась глумлению, осмеянию со стороны язычников. Поэтому и чин богослужения передавался сначала лишь изустно.

Таким образом, вообще историю первоначального христианского богослужения можно восстановить лишь предположительно, в самых кратких и отрывочных чертах.

Развитие религиозного обряда в церкви

Обрядовая жизнь в христианской церкви развивалась постепенно, по мере развития самого общества и обнаружения религиозных потребностей его. сам основатель церкви, Христос, не давал почти никаких повелений или указаний сюда относящихся, кроме самых общих – о крещении, евхаристии, краткого образца молитвы и личного примера, в котором указал апостолам образец молитвенного настроения духа. Других наставлений по этому предмету в Евангелии никаких мы не видим, и предполагают, как это иногда делают, что такие могли быть даны Иисусом Христом во время явлений Его по воскресении – нет основания, так как в апостольской церкви не было сначала ничего определенного относительно культа, который развился потом сам собою. Христос, как мы говорили, не давал ученикам Своим определенного образца внешнего устроения культа, по-видимому, потому что не считал нужным стеснять их какой бы то ни было внешней формой. Культ есть лишь внешнее выражение религиозной идеи; надо было прежде вложить внутреннюю религиозную идею, а внешнее выражение ее должно было явиться уже само собою. Поэтому нельзя считать справедливым ни того мнения, которое относит установления обрядности к Самому Иисусу Христу, ни того, которое считает обрядность уклонением от первоначального христианства, или даже искажением его. Нет, обрядность не есть ни уклонение от христианства, ни искажение его; она вытекла из потребностей христианства, из христианского духа, но вытекла и развилась сама собою, из церковной жизни, без каких-нибудь заранее предусмотренных и установленных правил.

Некоторые указания относительно первых религиозных форм христианских мы можем найти и в памятниках. Прежде всего, видим, что еще в самое первое время церкви, при апостолах, начинают складываться известные правила, известный образ общественной жизни христианской. Первые христиане были люди высоко религиозные; и в домашней,

частной жизни они были проникнуты молитвенным настроением к Богу, постоянно держали его, по заповеди апостольской: «непрестанно молиться»; а затем и в общественной жизни своей они старались поддерживать это настроение, то собираясь вместе молиться по какому-нибудь особенному случаю, то сходясь и в обычные религиозные собрания в определенные дни. С самого начала стали чтиться в церкви такие преимущественные дни молитвы (вообще же каждый день христианский был днем молитвы; см. Деян.2:46; 3:1; 1Фес.5:16–17). Прежде всего, стали праздновать рядом с субботой и первый день после субботы, день воскресения Христова; этот обычай видим и в Деяниях, в посланиях апостольских и Апокалипсисе (Деян.20:6–7; 1Кор.16:2; Откр.1:10; сравни и Ин.20:19,26), и в дальнейших памятниках, а во II веке уже и язычники знают о нем, ибо правитель Вифинии, Плиний, говорит в письме к императору Траяну, что христиане собираются в день солнца (воскресенье) утром и поют гимны Христу, своему Богу. В «Постановлениях Апостольских» (в основе восходящих ко II веку) дни среды и пятницы отделяются уже как дни покаяния, сетования и поста, так как с ними соединялись воспоминания о предании Иисуса Христа на смерть (среда) и распятии Его (пятница). Здесь же говорится уже о праздниках Пасхи и Пятидесятницы и о посте перед Пасхой, называвшемся уже тогда «Св. четыредесятницей». Оба высшие праздника христианские перешли из Ветхого Завета, но получили иное, чем там, значение. Пасха у евреев была воспоминанием об избавлении от рабства египетского и об исходе из Египта к земле обетованной; в Новом Завете она являлась воспоминанием о дне освобождения от рабства греха и о воскресении Христовом. Пятидесятница в Ветхом Завете – день Синайского законодательства и открытия церкви ветхозаветной, в Новом Завете чествовалась как день сошествия Св. Духа и открытия церкви новозаветной. Перед праздником Пасхи несомненно уже со II века входит в употребление пост, в подражание 40-дневному посту Христову, пост «четыредесятницы». Но первоначально он продолжался не одинаково у всех христиан: не только во II веке, но, кажется, и

до V века (по свидетельству Сократа и Созомена, церковных историков) у одних он продолжался 40 дней, у других 40 часов и т.д., и название имел собственно по воспоминанию, соединенному с ним. Разно праздновался и сам праздник Пасхи, возникал даже спор по этому поводу: одни в Пасхе видели больше воспоминание о страданиях Христовых, другие – светлую память Христова воскресения. Далее в Восточной церкви день для празднования Пасхи, был по еврейскому обычаю 14-й день Нисана; напротив, в церкви Западной явилась обратная тенденция: устроить так, чтобы ветхозаветное празднование Пасхи никогда не совпадало с празднованием Пасхи Нового Завета, и с этой целью уже в конце II и начале III века делаются опыты составления пасхальных таблиц. Приняли правилом на Западе праздновать Пасху в первый воскресный день после первого весеннего новолуния, и такой обычай особенно поддерживался римской церковью. Во II веке возник даже спор по этому поводу между римской церковью и малоазийскими церквами, но не был ничем решен, ибо каждая сторона осталась тогда при своем обычае и только в IV веке, со времени Константина Великого и Первого Вселенского Собора, установили праздновать Пасху везде в один и тот же день и именно так, как праздновала римская церковь (решили так, конечно, не в силу авторитета римской церкви, а просто потому, что нашли такой обычай более соответствующим характеру христианского праздника). Затем упоминается и о празднике Богоявления, сначала, правда, в еретической секте василидиан, праздновавшей под этим именем память явления в мир Христа – Учителя. У христиан православных этот праздник вошел в обычай со II века, но и тут было различие в праздновании: на Западе отделяли праздник Богоявления, как память о крещении Господнем, от праздника Рождества Христова; на Востоке сливали оба праздника в один под именем Богоявления, но позднее западный обычай был принят повсеместно. Далее уже во II веке есть указания, что христиане начинают с особым благоговением вспоминать о страданиях святых мучеников, чтить дни, в которые они запечатлели мученической смертью свою верность Христу. Уже в очень древних Актах мучеников

упоминается, что христиане собирали останки замученных при Марке Аврелии, в сосуды, погребали их с честью и затем особенно вспоминали дни их кончины, называя их днями рождения мучеников, днями перехода их от земной жизни в истинную, полную и вечную жизнь (см. Послание Церкви Смирнской о мученичестве Поликарпа у Евсевия IV, 15; срав. также послание о Лионских мучениках. Евсев. V, 1). Далее по апокрифам также представляется, что христиане очень рано, с первых же веков благоговейно относились к останкам мучеников и праздновали дни кончины их.

Дальнейшее развитие системы церковных празднеств продолжается даже до IX века: за это время устанавливаются праздники, часто общие для всей церкви, частью местные, частью, наконец, такие, которые, явившись первоначально местными, распространяются затем по всей церкви.

Что касается места религиозных собраний христиан, то, конечно, первое время они не могли иметь тех торжественных, больших храмов, какие они стали иметь впоследствии, главным образом со времени Константина Великого, а в христианстве, в противоположность иудейству, с самого начала существовало и развивалось представление, что служение Богу не должно приурочиваться к одному месту, что везде можно поклоняться ему. Это не мешало, конечно, тому, чтобы апостолы ходили в храм для молитвы (Деян.3:1), и чтобы для обычного богослужения избирались, как мы видим по памятникам, известные дома или комнаты в домах более состоятельных христиан, и вероятно комнаты эти уже и приспособлялись известным образом к отправлению в них богослужения (Деян.16:15–16 и 40; 17:5–7, 18:7; 1Кор.16:19; Рим.16:4, 14–15; Кол.4:15; Флм.1:2). В Риме, когда возникли гонения на христиан, обычным и любимым местом их молитвенных собраний стали катакомбы, подземные пещеры с усыпальницами христиан. С XVI века и доныне ведутся раскопки и исследования катакомб, давшие много интересного. Некоторые из катакомб признаны очень древними, и катакомбы Климента и Домитиллы относятся уже к концу I или началу II века. Когда гонения стихали (например, особенно в III веке, во время Александра Севера,

Филиппа, Араба, Галлиена) христиане начинали себе строить открыто большие и уже более роскошные храмы. Но потом, когда снова начинали гнать христиан, храмы эти опять сжигались и постоянные храмы стали возникать только со времени Константина Великого.

Какой был внутренний порядок этих молитвенных собраний, в чем проходили они? Восстановить этот древний порядок, при скудности сведений, конечно, трудно; а судя по общему характеру времени, едва ли даже повсюду был один и тот же порядок: по всей вероятности и тут было много различия и большая свобода. Пение гимнов, молитвы, известные обряды – всё являлось, вероятно, как по свободному внутреннему убеждению (1Кор.14:26), так и по указанию предстоятеля; а так как христиане разных церквей жили в дружных, братских отношениях, сносились между собой, знали друг друга, то когда эти гимны, молитвы, обряды, возникшие в одной церкви, нравились и другим церквам, когда и они видели в них высокое выражение христианского духа, тогда и они заимствовали себе эти гимны, обряды, молитвы, которые и могли таким образом распространяться все шире, делаться все более общим достоянием христианского союза. Первоначальными устроителями христианского культа были, конечно, апостолы и первые епископы церквей, и предание называет некоторых из них как главных устроителей церковных обрядов. Это: Иаков, брат Господень – в Палестине; Игнатий Богоносец епископ Антиохийский – в Сирии; Климент епископ Римский – в Западной церкви; Марк, первый епископ Александрийский – в Египте. И вероятно так оно и было, т.е. эти предстоятели главных христианских церквей и были первыми и главными устроителями церковного обряда. Складывался порядок молитвенных собраний христианских, прежде всего по образу ветхозаветных религиозных собраний в храмах и синагогах. Поэтому главные составные части в христианском богослужении были те же, что в Ветхом Завете: 1) чтение Священного Писания, 2) толкования Писания или проповедь, 3) принесение жертвы (в Ветхом Завете жертв различных, в Новом Завете – одной: в таинстве Евхаристии), и наконец между всем этим

вставлялись разные гимны и молитвы: «молитвы, прошения, моления, благодарения», «псалмы и песни духовные», говорит ап. Павел (Еф.5:19–20; Кол.3:16). Прежде всего, шло и занимало особенное важное место в этих собраниях чтение Писания. Писанием назывались у первых христиан Священные книги Ветхого Завета и Писанию придавалось особенное значение не только в Палестине и в среде христиан из иудеев, и в других странах верующие с особой любовью читали прежде всего эти «боговдохновенные книги», это «слово Божие», как называл книги Ветхого Завета и ап. Павел (2Тим.3:15–16; ср. 1Пет.1:11–12; 2Пет.1:19–21), по-видимому, наиболее свободно относящийся ко всему ветхозаветному. Наиболее читались такие места, где видели пророчества, прообразы о Христе и уже с половины II века устанавливаются особые сборники таких мест для чтения в церквах. Скоро рядом с ветхозаветными писаниями стали являться и писания апостольские, сперва предназначавшиеся для отдельных церквей, но потом передававшиеся из одной церкви в другую и таким образом получившие распространение по всей церкви. Около половины II века уже несомненно образовался и канон и в него входили все новозаветные книги, кроме может быть меньших посланий (2 Петрово, 2 и 3 Иоанново, Иуды), и уже во II веке сделаны были переводы этих книг на языки сирский и италийский. Кроме писаний апостольских в церквах читались и послания мужей апостольских: Климента – в Коринфе и Риме, Варнавы и Ермы – в Александрии и Игнатия Богоносца – в Малой Азии. За чтением следовала проповедь по поводу прочитанного: т.е. большей частью просто толкование прочитанного, раскрытие истин, заключавшихся в нем и раскрытие на первых порах, понятно, совершенно простое, безыскусственное, и не написанное заранее, а импровизированное, – слово простое и вдохновенное (1Кор.2:1–5). Говорил большей частью предстоятель, но никому говорить не возбранялось, и способность толкования очень уважалась и считалась проявлением особенного дара Христова (1Кор.). Но так как при большом числе желающих говорить мог явиться некоторый беспорядок и неудобства, то уже Павел в послании к

Коринфянам преподает некоторые правила относительно этого: чтобы все было чинно, чтоб говорили поочередно, чтобы женщины совсем не проповедовали в церквах и ограничивались бы слушаньем, а если захотят что-нибудь разъяснить себе, дома спрашивали бы мужей своих (1Кор.14:23–40). Позднее, во II и III веке, проповедь в церкви ставится уже под строгий надзор епископов: само право проповеди остается собственно только у епископов, а пресвитеры проповедуют лишь с дозволения епископа и большой частью в его присутствии. Но все же и тогда проповедь оставалась делом свободным и безыскусственным (поучение не писалось, например, заранее и не подвергалось какой-нибудь цензуре). Проповеди, как литературное произведение, проповеди, написанные и составленные по правилам риторики, явились лишь к началу III века. Ориген в Александрии, Ипполит в Риме были, кажется, первыми искусными в этом смысле проповедниками. Но в их время такая проповедь была еще делом редким, и лишь в IV веке развилась проповедь, как произведение ораторского искусства.

Состав новозаветного богослужения сложился по образцу ветхозаветного. В ветхозаветном богослужении первое место занимало чтение Св. Писания, Закона и Пророков. То же мы видим и в христианском богослужении. Сначала в состав его входили писания ветхозаветные, потом к ним присоединились и новозаветные книги. вслед за чтением писаний в еврейской синагоге было предлагаемо объяснение их. И в христианстве мы видим тоже. Таким образом, получила значение проповедь. Первоначально она была делом вдохновения – импровизации, и дар объяснения писания считался одним из высших духовных даров. С течением времени проповедь начала принимать более искусственный вид; но это уже не ранее конца II века. В ветхозаветном богослужении мы встречаем далее, как важную часть, принесение жертв. Большая часть этих жертв имела прообразовательный вид по отношению к ожидаемому искуплению; в христианстве все эти жертвы были оставлены. Место их заняла одна жертва – тела и крови Христовой. Это была жертва благодарения за совершившееся искупление, и

она получила потому название Евхаристии. Заменив собою все ветхозаветные жертвы, она служила символом соединения с Христом на основании слов Св. Писания: «Ядый Мою плоть и пияй Мою кровь во Мне пребывает и Аз в нем»; символом и воспоминанием смерти Христовой: «Елицы ясте хлеб сей и чашу сию пиете, смерть Господню возвещаете»; залогом вечной жизни: «Ядый Мою плоть имать живот вечный»; и наконец залогом братского единения: «Един хлеб едино тело есьмы мнози». Чаша Евхаристии носила имя чаши общения, чаши очищения. Совершение таинства Евхаристии установленной Христом, старались обставить соответственными воспоминаниями, и таким образом получила свой состав христианская литургия. В каком виде она была на первых порах, мы подробно не знаем, ибо древние литургии Иакова, Климента и Марка дошли до нас в измененных и осложненных редакциях. Но есть очень ранние указания на то, что некоторые главные моменты литургии сохранились до нашего времени с самого начала. Так, например, существенной частью считалось произнесение слов Спасителя: «Приимите, ядите» и т.д., целование мира («Возлюбим друг друга»). Молитва священника при освящении Св. Даров с самого начала содержала благодарение Богу за Его к нам благодеяния и в особенности за то, что Он не только искупил нас плотью и кровью Единородного Своего Сына, но и непрестанно отдает нам эту плоть в святом таинстве Евхаристии. Далее молитва Господня употреблялась с самого древнего времени, на что есть указание у первых апологетов, например, у Юстина. С совершением таинства Евхаристии у древних христиан соединялись так называемые ἀγάπ´ы, братские вечери. Из даров, приносимых верными, только часть шла на литургию, остальное шло на братскую вечерю. Эти ἀγάπαι имели двойную цель: с одной стороны, служа нравственной цели братства, они имели с другой стороны практическую цель благотворения неимущих. Но уже при апостолах имели место различные злоупотребления; на них указывает ап. Павел в своем 1-м послании к Коринфянам. Богачи стали носить себе пищу получше, а бедняки приходили частью с целью поесть и попить на чужой счет. Поэтому, когда

впоследствии злоупотребления стали обнаруживаться все более и более, во II и в III веке сделаны были некоторые ограничения; ἀγάπαι отделяются от литургии на вечер, и наконец в IV веке они совсем вышли из употребления. Между чтениями и жертвами Ветхого Завета имели место молитвы, прошения и благодарения. Они получили место и в христианской литургии. Главный их предмет был тот же, какой мы и теперь в них находим. Ап. Павел пишет, что христиане должны возносить молитвы за всех людей, за Царя, за властей предержащих, за тишину и спокойствие мира. Из апологета Юстина мы видим, что таково было главное содержание молитв в христианских собраниях общих и отсюда начало ектений, молитв, прошений и благодарений. Отдельные случаи, особые нужды в помощи Божией вызывали особое обращение к Богу. Сначала такие молитвы были делом вдохновения, но вскоре лучшие молитвы вошли во всеобщее употребление. Ап. Павел говорит в послании к Коринфянам, чтобы каждый предлагал, что может: «кто псалом, кто поучение». Традиция укореняла эти молитвы все глубже и глубже. Сначала заняли прочное место псалмы, потом христианские гимны. Первыми явились гимны в честь Христа; о них мы находим свидетельство у древних языческих писателей II века. В письме Плиния к императору Траяну мы читаем, что «христиане по утрам поют гимны в честь Христа, *как Бога*». С конца II века до нас дошло в отрывках полемическое сочинение «Малый Лабиринт» из времени спора монархиан с православными. Из него мы видим, что гимны с древних времен воспевают Христа как Бога, и эти признаки восходят гораздо раньше монархианских споров и раскрытия догмата о Святой Троице.

В самом Св. Писании есть указание на древнейшие гимны. В посланиях ап. Павла мы замечаем ссылки на какие-то стихи и изречения, уже авторитетные в христианском мире. Он вводит их словами «как сказано», «великое слово», «великая тайна». Эти изречения носят характер не ветхозаветный и притом стихотворный. Полагают, что это отрывки древних гимнов. Таковы места: послание к Ефесянам (Еф.5:14); 1-е к Тимофею (1Тим.3:16); 2-е к Тимофею (2Тим.2:11–13). В Апокалипсисе мы

находим гимны самого древнего времени. Ап. Иоанн говорит о 24 старцах, певших гимны пред престолом Бога. Эти гимны прямо могли быть заимствованы из литургии. Таковы: Откр.5:9–10, 11:17. Они изображают отчасти тайну грядущего, отчасти представляют просто гимны пресвитеров перед престолом Бога. В древнюю литургию, вероятно, вошли с самого начала и те песнопения, с которыми мы встречаемся в Евангелии: 1) Славословие ангелов – «Слава в вышних Богу», 2) Молитва Богородицы – «Величит душа моя Господа», 3) Песнь Захария – «Благословен Господь, Бог Израилев». Кроме общих собраний для богослужения, из которых сложилась литургия, имели место еще особые, частные священнодействия по особым нуждам церкви Христовой. Так при распространении христианства имело особое значение крещение новообращенных. Указания на его форму мы имеем еще в Евангелии, в словах: «Идите, научите вся язы́цы, крестите их во имя Отца, Сына и Св. Духа». Предположение, что это место вставлено после, в виду спора монархиан, не выдерживает критики, ибо мы имеем и другие указания на эту формулу раньше спора с монархианами. Например, у Юстина Мученика эта фраза приводится, как древняя. «Помни, во что ты крестился; во имя Отца – и раз погрузился; во имя Сына – и погрузился второй раз; во имя Св. Духа – и погрузился третий раз». Еще яснее указание в недавно открытом памятнике «Διδαχὴ τῶν Ἀποστόλων». Следовательно, и внешняя форма была та же, и трудно допустить чтобы христиане без нужды отступили от данной Христом формы. Но в Деяниях Св. Апостолов встречается по-видимому другая формула. Ап. Петр говорит: «Покайтеся, и пусть каждый из вас крестится во имя Христа». У ап. Павла: «Елицы во Христа креститеся». Поэтому было предположение, что у древних христиан была форма крещения во имя Христа. Но это основание слабо. Быть может, крестили и во имя Христа: строгого формализма в то время не было. Но господствующей полной формой была без сомнения завещанная Христом. Срока оглашения вначале мы не видим: крестили сразу, после изъявления желания. Но когда обнаружились дурные последствия такой поспешности, был назначен срок оглашения.

Сначала испытывали оглашенных, и это продолжалось иногда довольно долго. Тогда явились поручители из более опытных христиан; они служили ручательством за верность новообращенного. На западе они имели характер более юридический и носили имя sponsor, а на востоке это были духовные наставники – катехизаторы. От оглашенных требовалось прежде всего заявление о своем желании креститься и исповедание веры. Апостолы не прежде крестили, как спросив, во что крещаемый верует, и первые символы стояли в прямой связи с крещением. Первым из таких крещальных символов был апостольский символ. Есть предание, что собравшись на собор, апостолы сложили каждый по одному члену этого символа. Это предание V века. Но по всей вероятности до Никейского собора символов было много: каждая местная церковь имела свой, развившийся, конечно, по букве, а не по смыслу, и таких символов сохранилось до нас несколько. Во всех равно находились: учение о Троице, крещении и будущей жизни. По мере борьбы с ересями, учители церкви стали вставлять отдельные слова для разъяснения спорных пунктов, предостерегая христиан от заблуждения и соблазна еретического толкования. С IV века, когда церковь более объединилась по внешности, принят был ею обязательный символ – Никейский.

Вслед за крещением, еще во времена апостолов, считалось в церкви необходимым сообщение новокрещенному даров Духа Святого, утверждение его в новой, благодатной жизни. Первоначально оно совершалось обыкновенно, по-видимому, через возложение рук апостольских на новокрещенных. Но так как впоследствии возложение рук сделалось символом другого таинства, посвящения в церковные должности, то для обыкновенного сообщения даров Духа всякому уверовавшему, принят был новый символ, очевидно также заимствованный из Ветхого Завета, – помазание членов посвящаемого освященным миром. С какого времени возложение рук заменено было здесь миропомазанием, сказать трудно. На основании слов ап. Павла: «Утверждающий нас с вами во Христе и помазавший нас есть Бог, который и запечатлел нас и дал обручение Духа в сердца

наши» (2Кор.1:21–22), и ап. Иоанна: «И вы помазание имеете от Святаго» (1Ин.2:20) – относят обыкновенно эту замену еще ко временам апостольским. Во всяком случае, во II веке миропомазание как символ сообщения новопринятому в церковь даров Духа Святого является общим христианским обычаем. В позднейшем богословии возникала нередко полемика по вопросу о том, кому принадлежало право совершать миропомазание: католики утверждали, что только епископам. Но вряд ли книги Св. Писания дают основание для такого мнения. Действительно, пример книги Деяний (гл. 8), где к самарянам, принявшим крещение от архидиакона Филиппа, приходят апостолы для преподания им и Духа Святого («Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса» - ст. 16), пример этот едва ли идет к делу; во-первых, Филипп был не пресвитером, а только диаконом, а во-вторых приход самих апостолов в Самарию имеет здесь, по-видимому, иной смысл: скрепить союз новой церкви с первой церковью, иерусалимской. Затем известно, что многие из древних учителей церкви и в том числе и один западный, блаженный Иероним, прямо говорят, что все таинства, за исключением хиротонии, совершаются и епископами и пресвитерами.

Затем возложение рук на посвящаемых в особые духовные звания несомненно с самого начала сопровождалось особыми обрядами, хотя мы и не знаем, каков именно был этот чин рукоположения. Можно полагать, как мы говорили, что в посвящении и пресвитера и епископа принимали первоначально участие не одни епископы, но и пресвитеры (1Тим.4:14) и вся община.

Относительно обрядов при прочих таинствах и вообще относительно других каких-нибудь обрядов, указаний не встречается. Известны слова ап. Иакова (Иак.5:14–15) о помазании больного елеем во отпущение грехов и телесное исцеление. Но сами по себе слова эти не указывают довольно определенно, было ли это помазание символом особого таинства или было одним из тех обыкновенных религиозных

актов, молитвенных обращений к Богу, какими полна была жизнь первых христиан.

Далее из посланий мужей апостольских (Игнатий Богоносец) видно, что брак совершался в древней церкви с благословения епископа или пресвитера. Поэтому полагают, что к числу таинств, совершаемых с особыми обрядами, относилось с самых первых времен и благословение брачного союза. Это, конечно, весьма вероятно, ибо в христианстве с самого начала придавали брачному союзу большое значение. Ап. Павел говорит о нем как о великой тайне и образе духовного союза Христа с церковью (Еф.5:22–23). Наконец нужно упомянуть и о том, что не только важнейшие действия в общественной жизни христиан, но и в частной жизни все действия они с самого начала любили освящать «молитвами, песнопениями и благодарениями», старались все делать «во славу Божию» (Иак.5:13–18; Еф.5:10–20; Кол.3:16; 1Фес.5.17–18 и т.д.). Поэтому все особенно выдающиеся случаи рано стали освящаться, конечно, и особыми молитвами и обрядами. Так постепенно слагался в церкви обрядный чин, о котором подробные указания являются уже в «Постановлениях Апостольских».

Нравственная жизнь первых христиан

Останавливаясь на вопросе о нравственной жизни первых христиан, мы должны выяснить, что нового, какой переворот вносило постепенно христианство в нравственную жизнь, частную, семейную и общественную первых христиан. Но мы не войдем в подробный анализ всех относящихся сюда мест в писаниях апостольских и мужей апостольских: мест этих много и в анализе всех им нет необходимости. Мы укажем лишь на общие точки, освещающие этот вопрос и уясняющие те факты, которые на первый взгляд могут, пожалуй, показаться противоречивыми и непримиримыми. Именно надо иметь в виду с одной стороны высокий нравственный идеал, который дало христианство, с другой – крайнюю противоположность этому идеалу: крайнюю развращенность, грубость, эгоизм среды, окружавшей христиан. Надо иметь в виду, что влияние новых христианских идей в людях, воспринявших в себя христианство, должно было оказаться необыкновенным возвышением их нравственной жизни: отсюда высокий подъем нравственной жизни в среде первых христиан. Но надо помнить, что, тем не менее, и на христиан, особенно на более слабых, необходимо должны были отразиться и прежние привычки, и нравы окружающего общества – развратного, жестокого, грубого. Этими двумя точками и приходится объяснить и примирить два непримиримые на первый взгляд явления в жизни первых христиан: необыкновенную нравственную высоту, и рядом грубость, развращенность, эгоизм, какие резко поражают даже нас, в которых уже так ослабело религиозное одушевление. Для характеристики нравственной жизни той эпохи мы находим много указаний в посланиях апостольских (особенно в послании Павла к Коринфянам, Солунянам, Филиппийцам); в посланиях мужей апостольских (особенно характерны послания Климента Римского и так называемый «Пастырь Ермы»; наконец, в одном несколько позднейшем, но все еще раннем и дающем многое для нашего вопроса памятнике: в «послании к Диогнету»,

которые некоторые приписывают Иустину Философу, а другие относят к кому-нибудь из мужей апостольских).

Стараясь вникнуть в нравственную жизнь первых христиан, мы прежде всего встречаем ту отличительную черту, что вся жизнь их была проникнута необыкновенно высоким религиозным одушевлением, которое удивляло не только окружавших их в то время язычников и иудеев, но удивляет и нас, позднейших христиан. Среди, с одной стороны, мира языческого, к этому времени в одних представителях своих совершенно уже изверившегося в своих богах, в других – погруженного, напротив, в самое грубое суеверие и глубоко разъедаемое развратом и эгоизмом; среди, с другой стороны, иудеев, у которых вся религия и нравственность ушла в форму, последователи христианства явились со своим чистым, глубоким характером и самым горячим одушевлением. Христиане жили действительно религиозной жизнью, которая у них далеко не состояла в требованиях внешней обрядности, как это могло быть потом. Обряд был несложен и не стоял на первом месте, вся жизнь должна быть исповеданием Христа. В наше время и у лучших, истинно религиозных людей, обыкновенно все же религия – сама по себе, жизнь, деятельность – сама по себе, и на обыденной жизни и деятельности только отчасти отражается влияние религиозных идей. Первые христиане не знали такого разделения, в их жизни все совершалось во имя религиозных идей, во славу Божию: «Если живем – для Господа живем; если умираем – для Господа умираем; потому, живем ли, умираем ли, мы – Господни». Когда «один отличает день от дня, а другой судит о всех днях равно», то «кто различает дни – для Господа различает, и кто не различает – для Господа не различает». «Кто ест – для Господа ест, ибо благодарит Бога, и кто не ест – для Господа не ест, и благодарит Бога». «И так едите ли, пьете ли или иное что делаете, – все делайте во славу Божию». «Все что вы делаете, словом или делом, – все во имя Господа Иисуса Христа, благодаря через него Бога и Отца». «Для меня жизнь – Христос, и смерть – приобретение» (Рим.14:5–8; Флп.1:21; ср. 1Кор.10:31; Гал.2:10; 1Фес.5:10; Гал.5:24; Гал.6:14;

Еф.4:21–32; Еф.5:8–10; Кол.3:17; 1Пет.4:1–2; 1Пет.2:5 и т.д.). При таком религиозном настроении всякий случай жизни, счастливый и несчастливый, принимался как определение Божие, проявление милости Божией, за которое нужно благодарить Бога, благоговеть перед Богом (Еф.5:20; Кол.3:17; 1Фес.5:17; Евр.13:15; 1Пет.2:3 и т.д.). Всякое доброе дело, какое случалось сделать, считалось даром Божиим, результатом Божьего наставления на добро (2Кор.3:5; Флп.2:13; Евр.13:21; Рим.7:18; 1Кор.1:31; 2Кор.10:17). Таков был дух, общее настроение христианского общества. Но, конечно, и тогда такие черты были идеалом, к которому только более или менее приближались, к которому не все могли быть одинаково близки, не все и одинаково проникнуты им. Прокрадывались и тогда в церковь сторонние влияния, не препобежденные еще духом христианства; бывали случаи проявления безнравственности, иногда очень грубой, и не только в частной, личной жизни, но и проявлениях жизни религиозной. Так «трапезы любви» были высоким проявлением братской любви, но и здесь рано сказались дурные черты: некоторые стали отделяться от остальных братий, чтобы вкушать трапезу отдельно; а некоторые приходили не ради братства, а для того, чтобы поесть и попить (1Кор.11:20–34). Далее и между христианами встречались такие проявления безнравственности, каких, говорит ап. Павел, и между язычниками не бывало (связь с мачехой: случай в Коринфе, 1Кор.5:1). Но это были именно исключения, случаи проторжения в христианскую жизнь иных начал, отголосок привычек прежнего времени, иудейского и языческого. Знаменательно и важно уже то, что идеал был не плотский, а вполне духовный и святой. Характерно, что христиане первых времен называли себя «святыми», и также называет их и апостол, и слово это, употребляясь тогда в своем, кажется, первоначальном смысле, значило: «неземной, отрешенный от земли, которого интересы не на земле» (Флп.3:20; также 2:15; 3:7–14). В послании к Диогнету говорится о христианах: «они живут на земле, но как граждане неба»: живя на земле, они были проникнуты стремлением к небу, как будто жили уже не на земле. Характерно стоявшее в связи с этим

устройство первых христиан, и ожидание *скорого* наступления будущей жизни и горячее желание ее. Это горячее ожидание зависело частью от тяжелых, угнетающих внешних обстоятельств, частью от внутреннего одушевления. Сам Христос не старался отвратить мучеников своих от такой мысли: Он повторял только ученикам, что мы не должны рассчитывать дни и сроки, когда или в каком году придет новая жизнь, а должны всегда готовиться к встрече ее. Ожидание будущей жизни развилось в христианах до такой напряженности, что ап. Павел должен был предостерегать верующих от этой крайности, разъяснять им, что нельзя еще так скоро ожидать будущей жизни, что не все еще исполнилось до прихода ее (2Фес.). Но и от противоположной крайности предостерегал апостол, напоминая, что придет день Господень, как тать в ночи (1Фес.). Некоторые христиане первого века настолько увлеклись этим ожиданием будущей жизни, что совсем мало хотели обращать внимания на текущие житейские дела, и когда в конце I века стало сказываться и у христиан более связи с мирским, видели в этом упадок христианского духа. В этом отношении характерен так называемый «Пастырь Ермы»: автор, по-видимому, много мучился совестью за то, что он, хотя и будучи чистым христианином, все же не разрывал связей с миром, вел торговые дела.

Поэтому христиане старались как можно меньше иметь дела и с разными мирскими учреждениями, например, судами. В послании к Коринфянам апостол внушает верующим не ходить судиться друг с другом в мирские суды: «и вообще не должно бы быть тяжеб между братьями, и то уже унизительно, что они есть; – но раз уж это так, все же позорно идти за судом к чувству мирских людей: неужели между братьями не найдется никого, кто бы мог рассудить дело?» (1Кор.6:1–7). Отсюда возникает у христиан внутренний, церковный суд, который внешней, обязательной силы, понятно, не имел никакой, но нравственный авторитет которого был очень высок. Такой суд решал спорные дела, блюл за нравственностью членов общины, обличал и мог даже отлучать от общины. Апостол придает большое значение этому суду, внушает общине, чтобы она

ревностно охраняла порядок внутри себя, а членам общины внушает иметь большое уважение к решению общины. Отсутствуя, он посылает свой голос в решение общины, подкрепляя его своим нравственным авторитетом (1Кор.5:11–13; 1Кор.5:3–13; ср. Рим.16:17; 2Кор.6:14; Еф.5:11; 2Фес.3:6,14, а также Мф.18:17).

Высокое религиозное настроение христианских общин должно было отражаться и во взаимных отношениях христиан между собой. Отличительным признаком, нормой этих отношений стала *любовь*, по слову Христа: «Потому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин.13:35). Потому верующие и составляли на первых порах как бы одну обширную семью, с общим имуществом, с общей трапезой. Рядом с этой любовью, братской, созидающей, апостолы старались внушать христианам и высокое уважение друг к другу; каждый из них был не просто брат по человечеству, но брат во Христе, участник Царства Божия, искупленный дорогой ценой крови Христовой. Апостолы особенно внушали верующим далее смирение и кротость, которые должны были быть в них подражанием Христу, который «приняв образ раба, смирил себя до смерти, и смерти крестной». Внушали им стремиться ко всему, «что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродетель и похвала» (Флп.2:1–9; 4:5–9). Мы знаем, какой готовностью помогать друг другу отличались первые христиане: первоначально они и совсем отказывались от личного имущества, и в первой иерусалимской церкви установилась общность имущества. Позднее, когда эта форма выражения братства (1Кор.13:3) не могла удержаться, не смену ей явилась другая – христианская благотворительность: общим попечением пользовались все слабые, беспомощные – больные, старцы, вдовы, сироты – и все усердно пеклись о них. В «Постановлениях Апостольских» целые главы об этой помощи сирым, вдовым, больным. Этой чертой усердного, братского попечения о слабых христиане резко отличались от языческого общества, с его черствым, сухим эгоизмом. Поэтому черта эта особенно поражала язычников, и по свидетельству

Тертуллиана, явилось даже в среде язычников мнение, что к такому поведению побуждают христиан особые цели, и именно политические. Язычники даже смеялись над этими проявлениями любви у христиан: они называли их простаками, юродивыми, которых легко обмануть и на счет которых легко можно поживиться (Сатира Лукиана о Перегрине или Протее). Конечно, злоупотребления должны были быть. Но уже в «Постановлениях» принимаются против них меры: чтобы помощь не оказывалась тунеядцам, чтобы не развивалась праздность и стремление поживиться на счет общины.

Затем христиан отличала особая *чистота* и *простота* жизни. Христиане назывались братьями и сестрами, и, конечно, за исключением очень редких, резко выдававшихся именно исключительностью случаев, чистота этих отношений была высока не только в деле, но и в слове, и в помысле (Еф.4:29; 1Кор.6:19–20 и т.д. см. выше). Что касается простоты, скромности, то, как видим у Климента Александрийского, и позднее, в конце II и начале III века христиане, даже люди богатые, отвергали всякую пышность; бедность даже особенно уважалась, в воспоминание бедности Христовой. (Впоследствии некоторые секты – во II веке евиониты – доводили этот принцип до крайности: там бедность была необходимым требованием. В христианстве такого обязательного характера, разумеется, не мог иметь вопрос об имуществе.)

В таких чертах отразилось христианство на нравственной жизни личности. Затем от личности влияние не замедлило действовать и на быт семейный и далее общественный, государственный и наконец международный.

Влияние христианства на социальные отношения

Непосредственно в изменение внешних общественных форм, христианство не вмешивалось. Такое вмешательство не согласовалось бы с духом христианства. Форма – дело внешнее и временное, а так как христианское учение должно было иметь вечное значение, то привязывать это учение к каким бы то ни было внешним формам (хотя бы и лучшим, чем формы существовавшие при появлении христианства) значило бы не подвигать вперед, а напротив задерживать бесконечное развитие христианства. При том изменение внешних форм всегда соединяется с какой-нибудь ломкой, насилием, или внешним, или нравственным, а всякое насилие, и внешнее, и нравственное, противно духу христианства. Поэтому, как мы сказали, христианство не вмешивалось во внешние формы людской жизни. Оно возвещало самые идеи, самые начала, которые должны были преобразовать самый дух человека, а из этого уже само собою должно было вытекать и изменение внешних форм, разумеется, постепенное. Формы создаются духом: меняется дух – меняются постепенно и формы. Так было и с влиянием христианства на внешний общественный быт людей. Само собою, изменяя дух, давая новые идеи, новые начала, христианство прокладывало путь и к изменению самых форм быта семейного, общественного и государственного. Делалось это, следовательно, во-первых, не прямо, не сразу, но так, что новое общество, проникаясь новыми началами, постепенно и последовательно создавало себе и новые формы. Во-вторых, в деле встречалось и много колебаний, обусловливаемых множеством комбинаций, какие завязывались при этом во внутренней истории общества: то шло прогрессивное движение; то являлись такие формы, которые были результатом сделки высших идей с движениями, не совсем соответствующими им; то формы, напротив, отодвигались даже назад, ибо новые начала встречали противодействие со стороны раньше установившихся в жизни

начал, принимались, усваивались не без борьбы, и борьбы самой многообразной. С этой точки зрения и может решаться вопрос, нередко спорный: консервативно или прогрессивно христианство, как учение? Пожалуй, и консервативно, ибо оно никогда не выступает с изменением чего-нибудь по внешности, и духу его противна всякая насильственная ломка; но вместе с тем оно и бесконечно прогрессивно, ибо возвещает такие начала, которые способны и внешнюю форму двигать бесконечно вперед, все еще возвышая, еще очищая, еще подвигая ее, так как жизнь будет всегда отставать далеко позади от этих идей и начал.

Так было, во-первых, в отношении к семейной жизни. Большого переворота здесь христианство, по-видимому, сначала не произвело. Оно с самого начала, по-видимому, взяло, признало и освятило семью в том виде, до какого дошла она в своем естественном развитии в прежних обществах – иудейском и языческом. К этому времени в семейной жизни и там и здесь многое уже успело смягчиться и сгладиться, что было в ней прежде грубого, резкого и нечистого. Так в последнее перед христианством время в иудействе многоженство совсем уничтожилось, как уничтожилось оно и в образованнейшей части языческого мира. Наложничество стало казаться уже явлением не нормальным: на него смотрели, как на отступление от семейного идеала; выработалась идея правильного брачного союза, одномужества и одноженства. Однако в практической жизни наложничество все еще держалось, поддерживаемое отчасти государственными законами, отчасти остатком развращённых преданий старого времени; и христианство, по-видимому, сначала не отвергло прямо даже такого ненормального явления. Есть известия от первых веков, что в Риме, у императоров и знатных людей бывали наложницы из верующих евреек, через которых христианское влияние распространялось в римском обществе. Но понятно, что высшие нравственные идеи чистоты, целомудренности, вносимые христианством, делали невыносимым такое положение для лиц, попадавших в эти условия, – так сам собой выходил из употребления этот обычай,

без всякого внешнего требования. Затем христианство взяло и освятило семью, как она сложилась до него в язычестве и иудействе, с главенством мужа над женой, с властью родителей над детьми. Было время, когда за это упрекали христианство: с упреком указывали, что оно, особенно в лице ап. Павла, освятило семейный деспотизм мужа и родителей. Конечно на те искажения и злоупотребления, которые являются в жизни, обращать внимания нельзя, когда дело идет о крупных, принципиальных, исторических явлениях. Несомненно, и в христианском обществе бывали злоупотребления властью мужа над женой и родителей над детьми, злоупотребления, которые могли переходить в насилие. Но независимо от злоупотреблений, назвать в основе ненормальным первенство мужа над женой и власть родителей над детьми будет очень рискованно, и вообразить семью с отсутствием первенства известной личности, с отсутствием власти родителей над детьми трудно, и едва ли такая семья представится идеальной семьей. Если же вникнуть в те высокие идеи, какие собственно внушало христианство о значении семейного союза, об отношении мужа и жены, родителей и детей, то всякому можно будет видеть, что тут отрицалось всякое насилие, и полагались в основу самые высокие и свободные нравственные отношения. Мы знаем взгляд христианства на брак. Брачный союз, по этому взгляду (изложенному особенно у ап. Павла в послании к Ефесянам), есть высочайший нравственный союз на земле, образ того союза, выше которого представить нельзя и в религиозной области, – союза Христа с Церковью. Отношения должны быть здесь так же духовны, как и там, и поэтому уже здесь нет места никакому насилию. В основу союза полагаются не какие-нибудь грубые и чувственные побуждения, а стремление осуществить высокое нравственное назначение человека. Каждая семья есть малая церковь, через которую распространяется истина в мире. Каждый член семьи служит к возвышению, освящению другого. Жена здесь не игрушка и не раба мужа, а сотрудница его в деле спасения, иногда прямо орудие Божие к обращению неверующего мужа. Точно также дети для родителей не собственность, не вещь, и также не

игрушка и забава, а тоже члены церкви Божией, искупленные кровью Христа, равные всем полноправным членам церкви. Поэтому родители должны их воспитывать как чад церкви Божией, воспитывать в них будущую церковь Божию на земле. А дети также должны были стать в будущем органом распространения церкви. При такой точке зрения в семье место, конечно, не произволу, а самой тесной нравственной близости членов, самой полной любви и в то же время уважения друг к другу. Конечно, и здесь христианский идеал не всегда осуществлялся во всей чистоте своей, и даже может быть большей частью далек был от чистого осуществления. Но важно было то, что такой идеал был заявлен христианством, и под влиянием его стал совершаться переворот в людских понятиях, а вследствие этого и переворот во внутренних семейных отношениях, а затем и во внешних формах жизни семейной и общественной.

В обществе христианство застало много форм совсем не соответствующих его идеалу. Прежде всего, оно встретило здесь много внешних различий, стесняющих развитие человеческой личности и нарушающих единство общества: различия между богатыми и бедными, сильными и слабыми, властвующими и подчиненными, господами и рабами. Христианство и здесь по внешности ничего прямо не изменяло, ничего не ниспровергало, ибо всякая ломка противна его духу. Пока внешнее положение не изменилось само собой под влиянием христианства, христианство даже старалось примирить старые формы с новым направлением, смягчая и освящая всякое положение, делая его по возможности сносным. Поэтому христианство не проповедовало уничтожения различия между богатыми и бедными, рабами и господами и т.д. Но богатым оно внушало милосердие, попечение о бедных, бедным – довольство своим положением и, мало того, уважение к своему состоянию, как освященному примером земной жизни Христа; господам – справедливость, человеколюбие по отношению к рабам, рабам – послушание, а не рабское, из страха послушание, а послушание свободное, состоящее в исполнении и внешней обязанности и при этом свободном

подчинении своему положению и само положение могло становиться уже не так тяжелым. Но и здесь, не ниспровергая прямо никаких внешних отношений, христианство с самого начала заявило другой, высокий идеал: что в Иисусе Христе нет рабов и господ, – все – чада Божии, все – братья во Христе, искупленные дорогой ценой крови Его. Поэтому, и при возможности внешнего рабского положения, во всяком человеке остается внутренняя свобода духа: всегда остается эта область мысли, чувства, совести, веры, недоступные ни для какого господина. Напротив и при свободном, по-видимому, внешнем положении, можно быть самым жалким рабом, рабом собственных страстей, греха, быть в рабстве, подавляющем уже не внешнюю жизнь человека, а его действительно личную, духовную жизнь. Но, понятно, что такие идеи, и не производя ломки, должны были иметь влияние на изменение и внешних общественных отношений. И действительно уже во II и III веке господа-христиане отпускают иногда на волю рабов целями сотнями и тысячами. Иногда же и между христианами оставались отношения рабов и господ, но только и здесь отношения эти были совсем не такие, как у язычников. Характерно высказывается это уже на самых первых порах христианства в маленьком, но весьма выразительном послании ап. Павла к Филимону о рабе Филимона, Онисиме. Филимон и Онисим, оба были прежде язычниками, и может быть Филимон был в язычестве жестоким господином: по крайней мере, Онисим, по-видимому, бежал от него. В Риме он встретился с Павлом и был обращен им в христианство. Филимон же еще прежде был обращен Павлом, по-видимому, в Эфесе. Теперь, когда и господин и раб стали христианами, Онисим захотел вернуться к господину. Ап. Павел пишет к Филимону, что он возвращает ему Онисима, но внушает Филимону принять его не как раба уже, но как *брата*. Сказать впервые такое слово среди римского общества было уже великим делом. Мы не знаем, что было далее между Онисимом и Филимоном, но предание говорит, что Онисим стал впоследствии епископом Эфесской церкви, к которой принадлежал и бывший господин его, так что Филимон мог стать духовным сыном его. Так христианство,

внешне и не изменяя общественных отношений, претворяло их внутренне по своему духу.

Те же различия, отделяющие людей друг от друга, нашло христианство и в международных отношениях мира, между племенами. Известно, как резки были эти различия между племенами, это отделение племен друг от друга в языческом мире, где оно поддерживалось и религиями (например, в объяснении происхождениях одних рас из высших частей тела Божества, других – из низших и т.п.). Образованнейшие народы древнего мира – греки и римляне – людьми собственно считали одних себя, остальные племена были «варварами», т.е. собственно лишь полулюдьми. Не говоря уже о тех жестоких отношениях племен, которые могли быть и постоянно бывали последствием таких воззрений, взгляды эти клали большое препятствие и вообще прогрессу человечества, препятствуя объединению истории человечества. И здесь поворот к лучшему начался еще до христианства: под объединяющим политическим давлением Римской Империи стали сближаться племена, подчиненные Риму. Но это объединение было все же чисто внешнее, материальное и невольное, и поэтому оказалось очень непрочным: внешне объединяемые племена и народы не переставали тянуть врознь, ибо корень вражды и разделения лежал во внутренних религиозных отношениях их. Христианство первое провозгласило уничтожение этого разделения в самом корне, первое возвестило универсальную религию: «в христианстве как нет раба и свободного, так нет ни эллина, ни иудея, ни варвара, ни скифа, а есть все и во всех Христос». Впервые явилась среди народов земли идея общечеловеческого союза, основанного не на внешней силе или политическом расчете, а на природе, одной и той же у всех людей, созданной одним и тем же Богом и воссозданной одним и тем же И. Христом: все чада Божии, все искуплены кровью Христа. Все это, правда, собственно относилось к сфере религиозной жизни человека; но, разумеется, должно было отразиться и на внешних отношениях его. Конечно, идеал христианской жизни и в этих внешних отношениях и доселе далек от осуществления, ибо в истории это христианское

направление действует не одно, борется со множеством других течений и далеко не всегда господствует. Но христианство делает свое дело: во-первых, оно постоянно, и среди самых грубых времен, воздвигает отдельные личности, далеко возвышающиеся над общим нравственным уровнем, и достигающие, по-видимому, вопреки эпохе, высоты требований христианского идеала на земле; во-вторых, оно постепенно смягчает и сам внешний быт. В этом отношении влияние христианства заметно не только в обществах, прямо признавших христианство, но и там, где его, по-видимому, не признавали. Христианство переродило историю мира, переродило нравственно мир. Мы мало, может быть, замечаем теперь это влияние христианства, ибо уже вырастаем в обществе, значительно напитанном христианскими идеями, взросшем на них. Но если сравним, например, общественный строй народов христианских со строем народов не христианских (где, следовательно, влияние христианства было во всяком случае несравненно меньше), мы увидим, как велика разница. Но в сфере общественных отношений влияние христианства встречает столько противодействующих влияний, что прогресс тут и довольно медлен и далеко не постоянен. Бывали времена особенно чистые от посторонних влияний и потому особенно прогрессивные (так, первые времена христианства); бывали другие, когда христианское течение сильно парализовалось другими началами, и прогресс становился очень медленным или делались даже шаги назад. Но христианство и здесь постоянно продолжало делать свое дело, прежде всего в душах отдельных людей, а оттуда постепенно и в сфере общественных отношений.

Внешнее положение христианства среди языческого мира в первые века

Гонения на христиан со стороны иудеев

Как известно, христианское общество долго не было признаваемо, долго – в течение целых трех столетий – было гонимо и преследуемо. Преследования, прежде всего, начались в самой Палестине со стороны иудеев, среди которых первоначально стало распространяться христианство. Мы знаем, что вслед почти за началом распространения христианской проповеди в Иерусалиме апостолы Петр и Иоанн возбудили внимание синедриона, который и начал преследовать христиан в Иерусалиме. Сначала они выражались в угрозах, застращиваниях, допросах, телесных наказаниях, а потом начались кровавые преследования. В Иерусалиме убит был первый мученик архидиакон Стефан, помогавший апостолам в деле христианской проповеди. Потом начались гонения и на других христиан. Видно было, что синедрион считал возможным искоренить христианство не только в Иерусалиме и в Палестине, но были попытки отправлять особые посольства, так сказать, сыскные отряды в другие города, вне пределов Палестины, как это известно из истории посольства Савла в Дамаск, на пути в который он и обращен был в христианство.

Но замечательно, – на счастье христианству, именно как бы для того, чтобы на первых порах дать возможность христианству в сравнительной тишине укрепиться, – замечательно, что иудеи должны были сократить свои гонения на христиан, потому что иудеи все больше и больше теряли силы и лишались права вредить христианам – при всем желании этого; так как иудеи, пользовавшиеся еще остатками самостоятельной внутренней национальной юрисдикции при императорах Августе и Тиберии, впоследствии, при Калигуле, Клавдии, Нероне все более и более начинают терять последние остатки национальной самостоятельности, право внутреннего суда, внутренней национальной расправы и т.п. Поэтому иудеи, при всем желании, не могли много вредить христианам; они пользовались только особенными какими-нибудь случаями

национального возбуждения или особенно такими случаями, когда Римское правительство почему-нибудь не могло наблюдать за иудеями. Вот в такое-то время во всей силе обнаруживался иудейский фанатизм против христиан, и тогда-то возбуждались против них новые кровавые преследования.

Таких случаев мы знаем два. В 44 году, когда на иудейский престол вступил один из потомков Иродова дома Ирод Агриппа, иудеям на первых порах дарованы были некоторые льготы, частью благодаря самому Римскому правительству, отчасти потому, что сами иудеи желали более укрепить свои национальные силы, более и более хотели освободиться от римского владычества; вот в это-то время и возбужден был иудейский фанатизм против распространявшегося между ними христианства. Ирод Агриппа, как ясно свидетельствует текст книги Деяний, чтобы сделать угодное иудеям, возбудил против христиан гонение, во время которого убит был ап. Иаков Заведеев, а глава иерусалимской христианской общины, ап. Петр, был заключен в темницу, из которой был освобожден чудесным образом. Но затем это гонение, по преданию, содействовало тому, что большая часть апостолов, уже достаточно утвердив христианство в Палестине, разошлись по другим странам для распространения христианства.

Последний взрыв иудейского фанатизма против христиан был уже в 62 году, когда в Иудее умер Римский проконсул Фест, а вновь назначенный проконсул Альбин еще не прибыл в Палестину, первосвященник иудейский Анан, тот самый, по возбуждению которого был схвачен и заключен в крепость ап. Павел в Иерусалиме и затем в Кесарии, – он возбудил народный мятеж против христиан Иерусалимской церкви и против главы это церкви – ап. Иакова. Сначала у Иакова надеялись вынудить отречение от И. Христа, открытое свидетельство, что учение И. Христа есть ложное учение. И когда Иаков не только не согласился на это, но торжественно свидетельствовал об истине Христова учения, то его за это сбросили с портика Иерусалимского храма, и разъяренная иудейская чернь убила его. Затем последовало преследование и на других иерусалимских христиан, за которое, впрочем, в

скорости прибывший проконсул Альбин не только сделал строгий выговор первосвященнику Анану, но сменил его с должности.

Гонения на христиан после разрушения Иерусалима

Но в скором времени после этого началось восстание иудеев против Римского правительства, во время которого в некоторых местах обнаруживался иудейский фанатизм против христианства, но христиане, как об этом уже упоминалось выше, заблагорассудили в это время переселиться в другие города и тем устранить себя от фанатизма иудеев, которые не очень преследовали тех христиан, которые, происходя от иудеев, продолжали соблюдать ветхозаветные обряды, принимали,[10] например, обрезание и т.п. Иудеи еще могли надеяться, что такие христиане могут когда-нибудь возвратиться к старому. Большой фанатизм иудеев возбуждали те христианские общины, которые обращались среди языческого населения и жили в тех городах, где проповедовал ап. Павел. И действительно, из истории путешествий ап. Павла и из его посланий, равным образом и из других посланий ап. Иакова, Петра, писанных к так называемым христианам рассеяния, т.е. к христианским общинам Малой Азии, мы видим, что нередко вследствие возбуждения со стороны иудеев и их клевет против христиан, в этих городах возникали беспокойства и преследования против христиан. Но это были частные преследования. Иудеи не могли возбудить общих официальных преследований в странах и городах, лежащих вне Палестины. Далее, когда Иерусалим был разрушен и большая часть иудеев были рассеяны по разным странам, они еще менее имели возможность прямо и непосредственно вредить христианству; хотя мы имеем свидетельства от первых двух веков, что иудеи везде, где могли, старались вредить христианству если не прямо, то какими-нибудь косвенными путями. Они прямо распространяли среди самого языческого общества клевету и ложные обвинения против христиан. И когда где-нибудь возбуждали языческий фанатизм против христиан, иудеи всеми мерами старались еще более раздуть этот фанатизм; как можно видеть из частного примера мученичества блаж. Поликарпа;

когда язычники готовы были вести христиан на костер, иудеи в этом случае первые собирали дрова для сожжения христиан.

Сохранилось известие, что иудеи после рассеяния из Палестины собирались в других городах – в Вавилоне, в Тивериаде – для восстановления своих общин, и в синагогах давали страшные заклинания навсегда оставаться врагами христианства и как можно более стараться вредить ему. Затем у иудеев следовали новые попытки к восстановлению своей политической самостоятельности, начались новые восстания иудеев против Римского правительства в Александрии, Палестине, Месопотамии. Так, когда в 30-х годах II века произошло последнее возмущение против Римского правительства иудейского вождя Варкохбы, с желанием восстановить политическую самостоятельность иудеев, то иудеи, прежде чем истреблять римский гарнизон, прежде всего, обращали свою ярость против христиан; и во всех местах, где были возмущения, они избивали христиан. Но после этого иудеи уже окончательно римской властью были рассеяны по различным странам. И с этого времени иудеи, первые и злейшие враги христианства потеряли всякую возможность вредить христианству, по крайней мере, непосредственно.

Первоначальные, частные гонения на христиан со стороны язычников

Подобной участи подвергались христиане и в других городах и странах, где утвердилось христианство, преимущественно среди языческого населения. По мере распространения христианства в языческих странах и городах все более и более против него возбуждалась ненависть со стороны языческого общества. Сначала эта ненависть возбуждалась по каким-нибудь частным случаям и проявлялась в частных преследованиях, например, когда в ином городе христианская проповедь делала значительные успехи, то прежде всего восставали и возмущали местное население против христианских проповедников те из язычников, которые вследствие распространения христианства терпели ущерб в своих интересах, или те из язычников, которые были затронуты христианской проповедью в частных делах, в домашнем быту. Они также поднимали восстания против христиан, требовали суда над ними у правительства или расправлялись с ними при помощи народного мятежа. Из истории апостольской проповеди нам известны многочисленные случаи этого, например, в городе Филиппах ап. Павел обратил в христианство одну служанку-прорицательницу; господа этой служанки, которые прежде получали большой доход от ее прорицаний, восстали против апостола и спутников его. В Ефесе возбудили мятеж против ап. Павла городские ремесленники, работавшие на храм богини Артемиды или Дианы, так как вследствие распространения в Ефесе христианства они начали терять свой заработок и лишаться доходов. Подобный же случай был и с другим апостолом – с ап. Андреем: один из местных греческих правителей осудил его на смертную казнь за то, что он обратил в христианство его жену. В одном из малоазийских городов ап. Павел, по преданию, подвергся преследованию и доносу на него со стороны одного языческого правителя, невесту которого ап. Павел обратил в христианство. Невеста эта – известная

первомученица Фекла. И многое множество было других случаев подобного рода.

Переход частных преследований христианства в общие правительственные и народные

Итак, сначала частные столкновения отдельных личностей, отдельного населения с христианством вызывают против него преследования. Таких частных преследований было очень много. Затем частные преследования получают полуофициальный характер и ведутся от местных правителей той или другой области. Наконец начинаются преследования христиан со стороны верховного правительства Римской империи. Против христианства издаются указы от лица самих императоров. Начинаются против христианства официальные правительственные преследования, которые были если не повсеместными, то производились в различных областях Римской империи. Вместе с этими правительственными преследованиями мы увидим, что во II веке в различных местах продолжают возбуждаться частные мятежи против христианства со стороны языческой черни; иногда даже без императорского указа, без воли местного проконсула сама чернь возбуждалась и требовала христиан на костер или на травлю диких зверей и т.д.

Затем во II веке, как мы увидим далее, к возбужденному фанатизму черни и к свирепостям официальных преследований Римского правительства присоединяются преследования христиан со стороны лучшей части языческого общества, со стороны образованного интеллигентного общества; вместе с грубыми преследованиями являются преследования более тонкие: христиан осмеивают в сатирах, против них стараются писать с целью опровержения христианского учения. Таким образом, против христианства восстают постепенно все силы языческого общества: и простой народ, и правительство, и образованное общество, и наука, и литература – все становится в враждебное отношение к христианству, и против христиан начинается ряд самых страшных преследований, которые тянутся не годы и не десятки лет, но целые столетия,

преследований, которые с разными перерывами и переменами тянулись вплоть до начала IV столетия.

Гонения на христиан как свидетельство того, что христианство есть исключительное явление в истории

Это самое исключительное явление во всемирной истории; никогда ни одно учение – ни философское, ни религиозное, ни политическое – не возбуждало таких яростных и долговременных преследований, как христианство в первые века. Уже это самое показывает особенное значение христианства в истории. Еще И. Христос предсказывал своим ученикам о тех скорбях и преследованиях, которые они будут терпеть, указал им и на причины этого. Христос сказал: если бы вы были от мира, то мир своих любил бы; но так как Я избрал вас от мира, то мир будет ненавидеть вас, как и Меня ненавидел; Меня гонит мир и вас будет гнать. Но затем Христос предсказал им и о дальнейших утешениях, показал им дальнейшую перспективу судьбы Своей общины, но говорит: Мое учение начинают соблюдать и ваше будут соблюдать. Вот общие причины этих преследований против христиан, показывающие об исключительном положении христианства в мире.

В новейшее время явились попытки научным образом объяснить происхождение христианства естественным путем из развития и соприкосновения иудейства, язычества, философских идей и т.д.; хотели представить христианство естественным порождением предшествовавших ему иудейства и язычества. Но против такого рода объяснений говорит сама история христианства первого периода: если бы это учение было от мира, – мы можем повторить это на основании слов И. Христа – если бы христианство было естественным порождением, естественным продуктом развития идей и жизни древнего иудейского и языческого общества, то мир как свое любил бы христианство, дал бы ему место в своей среде. Но именно из того, что весь тогдашний мир так единодушно яростно восстал против христианства, почувствовал в нем, а потом и сознательно увидел явление совершенно себе чуждое,

явление совершенно новое в истории, явление, которое радикально должно было перевернуть всю историю. Но затем христианство показало тогдашнему миру и все таившиеся в нем (в христианстве) также необыкновенные нравственные силы. Среди гонений христиане показали пример необычайного героизма, какого доселе никогда не являло ни одно учение: ни религиозное, ни философское, ни политическое и никакое иное. По мере усиления преследований на христиан в них сказывалась необычайная внутренняя доблесть, которая обнаруживалась и проявлялась в течение не десятков лет и не столетий, а целых тысячелетий. За свои убеждения христиане оказывали готовность не только терпеть преследования, но даже жертвовали жизнью.

Число христианских мучеников и их религиозное воодушевление

Число христианских мучеников, пострадавших в течение первых трех веков, опять некоторые писатели нового времени, например, Гиббон, в прошлом столетии, и Обе – французский писатель нынешнего времени, стараются сократить, уменьшить. Но при всех натяжках эти старания оказываются совершенно тщетными. Все-таки, оказывается, что число мучеников, с постепенным развитием гонений на христиан, было необычайно, какого не имело за себя никакое другое учение. Этого нельзя отрицать, так же как нельзя объяснять этого мученичества за свои убеждения какими-нибудь случайными порывами, какими-нибудь увлечениями или побуждениями низшего свойства, как, например, старался объяснить английский писатель-рационалист прошлого века Гиббон, который объясняет христианское мученичество или тщеславием или какой-то болезненной экзальтацией: что при виде льющейся крови всех христиан более и более охватывал тот крайний энтузиазм, из-за которого они сами потом шли на плаху и костер. Тут не было, по мнению Гиббона, никакого героизма смерти за убеждения, а это было простым болезненным явлением, фальшивым энтузиазмом, религиозной экзальтацией. Но нужно заметить, что такие порывы если и могут охватывать десятки, сотни, но не могут длиться в продолжение нескольких веков. А отсюда видно, что это не было делом мгновенного исступления, не было каким-нибудь исключительным энтузиазмом или болезненной экзальтацией, но было делом ясного, спокойного и вместе с тем твердого убеждения, подобного которому доселе не было в истории, да и после едва ли найдутся такие примеры. И это тем более должно останавливать на себе серьезное внимание историков, что в те века мир еще совершенно не был знаком с такими сильными нравственными убеждениями, с таким героизмом смерти из-за идеи, из-за нравственного принципа. Древний дохристианский мир понимал политический героизм, политическое самопожертвование: древний человек

жертвовал своей жизнью за отечество; но самопожертвования из-за нравственного принципа или из-за религиозного верования древний мир почти не знал. У иудеев во время гонения Антиоха Епифана Сирийского царя еще было немного примеров мученичества из-за религиозной идеи (известный пример братьев Маккавеев); но у язычников очень редко встречаются примеры жертвования жизнью из-за идеи – это известный пример Сократа. За то и представляется этот пример таким редким, таким необычайным, что о нем язычники толковали целые века. А в христианстве первых веков то, что считалось совсем необыкновенным и редким, сделалось заурядным явлением, общим. Не то что какие-нибудь необыкновенные герои, или люди с необыкновенно развитыми духовными стремлениями являлись мучениками за свои убеждения, но люди простые, низшего звания, например, рабы, которые в древнем мире считались совершенно огрубевшими, оскотевшими, неспособными к проявлению никаких благородных чувств. И эти люди являлись героями веры, мучениками за идею. Точно также слабые женщины нередко своим терпением изумляли мучителей; даже дети из христианских семейств были мучениками. И наоборот люди, как можно выразиться в настоящее время, люди с особенно развитой рефлексией, из образованных классов общества, из философов, обращаясь в христианство, опять-таки, являлись настолько способными к религиозному воодушевлению, что и из таких людей являлось много христианских мучеников.

Таким образом, эти необыкновенные проявления нравственного величия, эта самоотверженная готовность все претерпеть за свои убеждения – это опять является новым свидетельством о необычайной нравственной силе христианства. Когда эта сила была жива, свежа и нова, то она проявлялась во всем своем светлом величии. Это самое опять дает нам высокое понятие о нравственном характере христианства. У нас нередко возбуждаются невольные сочувствия к гонимым, преследуемым учениям и идеям (хотя это чувство иногда принимает и ложное направление); но оно в сущности есть доброе благородное чувство: люди

предполагают, что в каком-нибудь учении, если оно терпит гонение, непременно есть нравственная сила, есть добрые, истинные стороны и т.д. Это с особенной силой сказалось именно в христианстве древнего времени. Затем о нравственной силе какого бы то ни было, о самой его истине нередко и не без основания заключали по степени увлечения, производимого этим учением в известном обществе, по степени привязанности к нему его последователей. Если мы видим, что за известное учение многие готовы жертвовать своей жизнью, то у нас является невольное уважение к этому учению, и мы готовы предположить, что в нем есть нравственная сила. Понятно, если христианство создало тысячи, сотни тысяч людей, готовых за него жертвовать своей жизнью, то значит в нем необходимо была нравственная сила, которая способна была одушевить тогдашнее притом самое грубое, самое растленное и развращенное общество.

Высокая чистота нравственного воодушевления христиан первых веков

Затем это явление с нравственной стороны обращает на себя внимание также еще в том отношении беспристрастия, что не смотря на эти преследования христиан со стороны общества, преследования, тянувшиеся в течении целых трех столетий, мы не знаем и не имеем из того времени ни одного указания, ни одного примера, чтобы христиане по крайней мере в массах готовы были отвечать на эти преследования насилием со своей стороны, т.е. желанием мщения, восстаниями, заговорами. Таких примеров не было в христианстве. Уже под конец II века Тертуллиан прямо указывает языческому правительству, что христианство настолько распространилось по областям империи, что христиане могли наделать много хлопот империи, если бы захотели восстать. Но они не восстали даже под конец III века, когда христиан было до 10 миллионов и когда разразилось страшное преследование со стороны Диоклетиана, который подозрительно относился к христианам, предполагал об опасных замыслах против императора. Но подозрения оказались недоказанными, не оправдались. Правда, христиане позволяли себе очень смело и свободно возражать против этих преследований на суде; заявляли о несправедливости насильственных мер против христиан. В апологии, представленной самому императору, доказывали, что эти преследования несправедливы, жестоки и бесполезны. Но этим только и ограничивался протест христиан, он не переходил в насилие. На насилия язычников христиане отвечали только терпением. Они никогда не противоборствовали внешней силе такой же силой.

Такая нравственная сила замечательна тем, что реже встречается в истории воздержание от того соблазна, к которому нередко и нравственная сила готова оказывалась опереться на материальную силу, платить злом за зло, мстить за преследования и т.д. Согласно с заветом своего великого Учителя христианство устояло в пределах чистых нравственных

стремлений и на гонения отвечало терпением, и этим оно победило в той борьбе, которую вел против него окружавший его языческий мир – мир, перед которым христианство составляло вначале маленькую незначительную секту, и который имел в руках все средства к насилию и средства более нравственные, культурные, который преследовал христианство внешними мерами, и осмеивал христианство, опровергал, презирал и т.д. Борьба кончилась тем, что этот языческий мир преклонился перед христианством, уступил ему свое место в истории, дал ему историческое преобладание и значение. Таким образом христианство явило миру также необычайный и чрезвычайно важный пример того, что нравственная сила, если она на самом деле, в своих основаниях, есть сила, то она, при всей своей внешней слабости, при всем недостатке внешней опоры, она способна охватить мир и победить его, победить своими внутренними чистыми нравственными основаниями.

Вот на такие мысли наводит эта беспримерная борьба, которую христианство на первых порах должно было вытерпеть с окружавшим его иудейским, и потом языческим миром.

О религиозной терпимости в Римской империи начала нашей эры

Еще далее обращает на себя внимание истории то обстоятельство, что в те, по-видимому, лучшие времена развития древнего языческого мира, мог появиться такой фанатизм, такие рьяные преследования, какие появились со стороны Римской империи, представлявшей расцвет античной культуры, со стороны римского общества, представлявшей цвет тогдашнего времени, общества, которое, по-видимому, совсем не склонно было к религиозному фанатизму, напротив оказывало необычайную религиозную терпимость. Даже в иудейском обществе, когда стало распространяться христианство, никогда быть может не было такой свободы для проповеди различных идей, как во времена И. Христа. Образовалось множество сект и толкований ветхозаветного писания. Апостолы свободно ходили по синагогам и проповедовали христианство, но им как и другим проповедникам в то время вначале все спускалось, не возбранялось. Но потом против христианских учителей восстали иудеи и открыли кровавые гонения. Еще больше религиозной терпимости было в тогдашней Римской империи, терпимости, которая доходила до решительного индифферентизма. Это было то время, когда национальная Римская империя начала колебаться в народе и в обществе; это колебание сказалось двояким образом, в одних оно выразилось в полнейшем индифферентизме: эти совершенно потеряли веру в богов. Другие – и не только из представителей образованного общества, но даже из среды народа – стали склоняться к убеждению, что римская религия отжила свое время, что если нужно поддерживать ее, то для того только, чтобы посредством религии обуздывать общественные беспорядки и общие страсти; а в сущности-де религия не имеет особенного значения в жизни. Другие, видя упадок национальной религии, не довольствовались прежними национальными идеями и мифами старой религии, всячески старались пополнить ее, принимали

мифы и культы всевозможных восточных религий: и сирийской, и персидской, и финикийской, и египетской, и других религий. Известно, что в это время в Риме проповедовали свое учение и пользовались полнейшей терпимостью жрецы указанных религий Востока; эти религии пользовались покровительством самого правительства. Мало того, что эти религии были терпимы, но они пользовались официальным покровительством римской власти отчасти из индифферентизма, отчасти из политического расчета. Из религий различных стран, завоеванных римлянами в различных частях мира, римское правительство хотело выработать такую политическую религию, чтобы не только в каждой отдельной стране она признавалась, но и в столице. Оно хотело возвысить эти сложные верования, чтобы вместо прежних религий иметь одну религию, которая имела бы общегосударственное, общеимперское значение. Римляне делали так, что из завоеванных стран прямо переносили богов официально и торжественно в Рим и объявляли их национальными богами, богами всей империи. Известно, что уже при Августе выстроен был в Риме особый храм *Пантеон*, храм для всевозможных богов и богинь, в котором рядом со старыми римскими богами стояли греческие, сирские, египетские, финикийские и т.д. Здесь, по-видимому, была самая широкая религиозная терпимость. Но мы видим, что в это-то время и разражаются над христианами такие страшные, фанатичные преследования, которым подобных никогда и нигде не бывало.

Все это представляет из себя совершенно особенное, небывалое явление в истории. Все это возбуждает к тому, чтобы серьезнее всмотреться в это явление и разрешить себе этот на первых порах непонятный вопрос: каким образом в те времена, славившиеся уже развитой культурой и настолько чуждые религиозного фанатизма и склонные к самой широкой терпимости, – каким образом и какие причины вызвали такие страшные и долговременные преследования против христианства?

О причинах гонений на христианство со стороны языческого мира в первые века

Общие причины этих гонений заключаются в том, что христианство по своему характеру совершенно не соответствовало и даже противоречило духу и строю верований и жизни древнего общества. Христос говорил: если бы Мое учение было от мира, мир любил бы Меня; но оно не от мира, поэтому мир ненавидит Меня и вас будет ненавидеть. Таким образом, гонения на христиан служат самым прочным историческим объяснением и самым твердым историческим возражением против тех мнений, которыми стараются объяснить возникновение христианства путем естественного происхождения из жизни древнего мира. Если бы христианство было от мира, то мир свое принял бы; но христианство не было от мира, поэтому мир отнесся к нему с ненавистью.

В этой ненависти особенное внимание обращает на себя то обстоятельство, что мы большей частью видим здесь не столько злобы, сколько недоразуменья, часто искреннего непонимания. Языческое общество враждебно относилось к христианству; но оказывается, что большей частью – и особенно на первых порах, во время первых гонений на христиан – языческое общество совершенно не понимало духа христианского общества. Против христиан распространялись не только клеветы и ложные обвинения, но распространялись и такие обвинения, которые в своих основаниях были довольно справедливы, но понимались совершенно извращенно. Мы увидим, что самые лучшие стороны христианства перетолковывались и объяснялись совершенно извращенно; видно, что общество возбуждено против христианства, но на первых порах язычники останавливались перед христианством с каким-то решительным недоумением, как перед какой-то новой силой, внутреннего смысла которой они не понимали. Но христианство представляло совершенную противоположность старому строю общества и грозило ниспровержением чувственного язычества. Это всего менее видно из тех

обвинений против христиан, какие тогда распространены были среди языческого общества, в особенности среди народа.

Какие это были обвинения? Ясный ответ на этот вопрос мы можем найти в христианских апологиях. Из этих апологий мы видим, какие обвинения в особенности были распространены против христиан и какие старались опровергнуть христианские апологеты. Эти обвинения следующие: 1) нечестие, безбожие; 2) христиан обвиняли в ненависти к человеческому роду; 3) чародейство, волхвование, посредством которых христиане насылают различные общественные бедствия; 4) противоестественный разврат, неимоверная жестокость; так называемые тиестовы пиршества и эдиповы кровосмешения, злоумышления и стремление к уничтожению государственного строя.

Нам теперь непонятно, каким образом самые религиозные люди того времени, какими несомненно были христиане, стали считаться людьми безбожными? Каким образом то общество, которое не только в принципе проповедовало любовь, но и на практике в самом идеальном смысле осуществляло этот принципе, – каким образом такое общество могли обвинять в ненависти к человеческому роду? Каким образом христианство наиболее всех древних религий чуждое суеверий и отвергавшее их, обвинялось в чародействе? Каким образом христианство, чистый характер которого несомненно превосходил все тогдашние общества, было обвиняемо в разврате, в жестокости и т.д.? И наконец христианство, мирный характер которого был признан самим языческим правительством, обвиняемо было в злоумышлениях против государственного порядка, в заговорах, в революционных стремлениях и т.д.! Очень немного нужно соображения для того, чтобы понять, что все эти обвинения происходят от того, что язычники не понимали и объясняли в противоположном смысле различные стороны христианской жизни, которые расходились с языческой жизнью и которые христиане скрывали от взоров язычников.

Прежде всего, обвинение в безбожии происходило от того, что духовный характер христианской религии противоположен был внешнему чувственному характеру старой языческой

религии, вся религиозная жизнь которой состояла во внешности: во-первых, была вера во многих богов, во-вторых, эти боги представлялись в человеческих образах, с человеческими свойствами, страстями; они жили на Олимпе, проводили жизнь как люди – ели, пели, веселились. Все религиозное служение состояло во внешних обрядах, в приношении жертв. Чтобы более материальным образом приблизить к себе богов, язычники делали их изображения из дерева, из камня или металла и т.д. Таким образом, вся языческая религия была наружу, вся она обнаруживалась вовне. Напротив христианская религия проповедовала веру в единого Бога, в Бога-Духа, невидимого, в существе Своем неописуемого. Христиане допускали видимое представление и изображение только Бога во плоти, Христа во время Его земной жизни; а собственно Бог, как существо само в себе, представляется неописуемым. Далее, поклонение Богу должно выражаться не столько во внешнем обряде, во внешности, но «в духе и истине» – по выражению Христа. Христианство и прежде не чуждалось обряда, так как всякая религия нуждается в обряде; но в христианстве обряду не придавалось такого широкого значения, как, например, в иудействе или в язычестве. Во-вторых, христианский обряд только начал развиваться и был прост и несложен. В-третьих, и за обрядами, которые были видимы для глаз, скрывалась непонятная сущность. Христиане для богослужения собирались в тайных местах из опасения преследований и еще более профанации своей святыни, чтобы их молитвы и обряды не сделались предметом поругания для язычников. При такой скрытности язычники видели, что христиане не поклоняются их богам, не ходят в их капища, не исполняют их обрядов и даже относятся ко всему этому с резкими осуждениями и обличениями; видели, что христиане не веруют и не поклоняются тому, чему поклоняются язычники. А чему они сами веруют и чему поклоняются, этого язычники не знали. Поэтому явилось самое простое объяснение, что христиане совсем ни во что неверующие люди, безбожники, нечестивцы. И хотя в те времена поколебалась старая религия,

но представление о совершенном безбожии, атеизме пугало большинство людей.

Далее, и в принципе христианское учение основывается на учении о любви к Богу и ближнему, и на практике христиане больше чем кто-нибудь осуществляли эту любовь. Они были добры, доверчивы, простодушны, помогали друг другу, готовы били последним делиться со всеми. Это признавали и сами язычники. Христиане притом распространяли свою любовь, прежде всего, конечно, на последователей своей религии; но когда нужно было, они являлись с любовью и помощью и к последователям других религий, к язычниками, и любовь и самоотвержение христиан доходило в этом случае до самой широкой и высокой степени, например, в III веке из свидетельства *Дионисия Александрийского* и *Киприана Карфагенского* мы знаем, что около половины III века в северной Африке распространилась страшная моровая язва и все общество было объято каким-то паническим страхом, язычники бросали своих больных без всякого призора и помощи, оставляли самых близких людей – родители детей и дети родителей, живые покидали дома, в которых были заболевшие; христиане же, напротив, приходили в эти дома, утешали заболевших, служили им, а после смерти погребали их и т.д. Такое поведение изумляло язычников. Таким образом, язычники могли видеть доказательства любви христиан не только к своим единоверцам, но и к врагам. Но это были исключительные случаи. Исключительные случаи обыкновенно обращают на себя менее внимания, а более обыденные стороны жизни: а в обыденной жизни христиане действительно резко отделялись от тогдашнего языческого общества. В особенности они отделялись от языческих празднеств, игр, увеселений, да и вообще в обычной жизни они не любили иметь общения с язычниками, и понятно почему, так как весь строй языческой жизни был заражен или идолопоклонством и суевериями или безнравственностью. Понятно, христиане удалялись от зрелищ, каковы были в римских цирках, где для потехи травили людей дикими животными, или заставляли гладиаторов убивать друг друга. Христиане уклонялись не только от празднеств и

обрядов, но даже от домашних собраний, потому что и там среди обеда нужно было или произвести возлияние в честь богов или произносить клятвы, упоминать имя Зевса, Геркулеса и т.п. Все это претило христианской совести чистой, чуткой. Язычники замечали, что христиане живут особняком, замечали, что их образ жизни имеет какой-то особенный характер. Язычникам, пировавшим чуть не на могиле старого порядка и отжитой языческой религии, образ жизни христиан представлялся слишком печальным, слишком строгим, суровым. Христиане больше толковали не о здешней жизни, а о будущей. Они редко допускали какие бы то ни было пиршества и увеселения, носили большей частью простую одежду, имели вид большей частью серьезный и т.д. Особенно резко бросалась в глаза такая перемена над новообращенными христианами, особенно из среды знатных язычников. Мы имеем случаи того, что еще в I веке, в царствование Нерона и Домициана, некоторых из знатных язычников начали заподазривать именно или в каком-то полусумасшествии или в ненависти к обществу, именно вследствие того, что они, принимая христианство, казались какими-то нелюдимыми, человеконенавистниками.

Далее язычники слышали – и чем далее распространялось христианство, тем более – что, христиане на своих каких-то тайных собраниях произносят особые молитвы, заклинания, совершают там какие-то тайные обряды, что в эти собрания они никого не допускают. Как это объяснить? Что все это значит? Язычники, приноровительно к своим прежним понятиям, и объясняли это прежде всего так, что христиане в этих тайных недоступных собраниях занимаются чарами, волхвованиями и по ненависти к людям посредством них вызывают различные общественные бедствия, злоумышляют против общественного спокойствия. Такие обвинения в особенности распространялись тогда, когда страну какую-нибудь постигали общественные бедствия, например, продолжительная засуха, моровая язва, моровое поветрие, широко ли вышел из берегов Нил или вовсе не разлился в свое время, – во всем виноваты были христиане. В северной Африке составилось что-то вроде пословицы: «Нил не разлился – христиан ко львам» (т.е. на растерзание львов).

Далее, доходили до слуха язычников извести, что эти тайные собрания христиан называются «вечерями» или «трапезами любви», что христиане называют друг друга братьями и сестрами. Как на первых порах объясняли себе эти названия язычники? Общий обычай, что дурные люди судят о других по своим обычаям, по своим нравам и воззрениям. Слова «любовь», «братья и сестры» язычники понимали в самом дурном смысле: вечеря любви – это собрание для чувственной любви; братья и сестры – это означает то, что христиане в этих собраниях предаются крайнему разврату, не разбирая не лиц, ни степеней родства, и что все они перебратались и пересестрились друг с другом, как эти обвинения нередко выставлялись против средневековых сектантов и в первый раз были выставлены против христиан. Дело представляли так, что христиане собираются вместе, сначала поют, потом гасят свет и в темноте предаются разврату. Вот какого рода слухи об этих собраниях доходили до язычников. Отсюда-то возникли обвинения в эдиповых кровосмешениях – самая чудовищная из клевет, какая только возводилась против христиан.

Далее язычники слышали, что христиане в этих собраниях причащаются тела и крови. Что это такое? Язычники этого не понимали, но объясняли себе в самом грубом смысле, что христиане действительно пьют человеческую кровь и едят человеческое мясо. Создалась легенда, что в своих собраниях христиане приносят в жертву живых людей, и если есть новообращенный, то он должен ножом заколоть младенца, и христиане будто бы пили горячую кровь этого младенца, а мясо будто бы обсыпали мукой и съедали. Вот это-то и известно под именем тиестовых пиршеств. Очевидно, что приписывали христианам крайнее, противоестественное преступление; но и очевидно также, откуда произошли подобные обвинения. До такой степени язычники не понимали духа нового общества, его нравов, обычаев, что самые в высшей степени чистые какие только были в христианстве явления, они объясняли в худшем, отвратительном и самом страшном смысле! Затем язычники заметили, что христиане из этих собраний уходят

возбужденными, что эти собрания производят какие-то необъяснимые связи, близость друг к другу, они не понимали, какие связывали их идеи, цели и т.д. И в этом отношении язычники обращали внимание на следующие явления между христианами, к которым они совершенно не привыкли. Они видели, что христианство невероятным образом сближает между собой людей различных наций, различных общественных классов, что просто собираются вместе и римляне, и греки, и сирийцы, и египтяне и т.д. Язычникам старых времен это совершенно непонятно, потому что в старом язычестве было резкое разделение, во-первых, между нациями, так что самые образованные и гуманные греки и римляне всех считали варварами, презирали их, отвращались от них, и затем в римском обществе, считалось непозволительным и невероятным сближение людей высших классов общества с низшими, например, с рабами: это считалось позорным, просто невероятным. А между тем в христианстве с самого начала, по выражению ап. Павла, стали рядом эллин и иудей, варвар и скиф, раб и свободный человек. Язычники не могли этого объяснить и объясняли лишь тем, что христианство – явление новое, странное и притом опасное, которое грозит всему строю старого языческого общества.

Язычники слышали еще, что христиане ожидают распространения царства Божия на земле. И это они понимали по-своему – в смысле политическом, они видели, что христиане различных стран являются настолько близкими между собой, что достаточно какому-нибудь христианину из далекой страны, например, из Малой Азии, прийти в другую страну, в Грецию или в Рим и показать значок, т.е. удостоверительную запись от епископа, чтобы его приняли там, куда он пришел, с полнейшим доверием, с готовностью оказать ему всякую помощь, наделить всем необходимым и т.д. Язычники и это объясняли себе тем, что христианство – это обширный союз заговорщиков, революционное общество, раскинувшееся по всем странам, члены которого узнают друг друга по какому-то таинственному знамению, и что у них есть такие радикальные цели, ради которых они готовы жертвовать всем, все делать. И потому

представляли христиан злоумышленниками против общественного и государственного строя. К этому нужно прибавить еще, что были некоторые обстоятельства, которые поддерживали в язычниках эти клеветы – по крайней мере в I и во II веках. Настоящее, чистое христианство, конечно, свободно было от тех преступлений, какие приписывали христианам язычники, как безбожие, разврат, неповиновение властям, противообщественные замыслы и т.д. Но наряду с истинным, чистым христианством распространялись секты, из которых некоторые были противогосударственного, противосоциального, противонравственного, противорелигиозного характера, особенно некоторые из гностических сект, которые во имя свободы духа действительно проповедовали разврат, неповиновение власти, занимались чародейством и волхвованиями. Таковы были симониане, николаиты в I веке, маркиане, карпократиане – секты IIвека; затем некоторые из сект офитских, так называемые адамиты, каиниты III века. Они могли подать повод к таким обвинениям, а язычники, конечно, не могли разбирать, какое христианство истинное, какое извращенное. И немногие отдельные случаи, появлявшиеся в той или другой секте, давали повод взводить обвинения на все христианское общество.

Вот те предубеждения против христианства, которые распространены были среди языческой черни. Но кроме черни были предубеждения и в языческом интеллигентном обществе, которые и высказывались в литературе, в сочинениях против христианства.

Отношение к христианству высших образованных классов языческого общества и причины такого отношения

Языческая интеллигенция в начале века полтора обращала на христианство очень мало внимания, но потом она решительно стала против христианства, потому что она увидела в христианстве противокультурную силу. Многим представителям образованного языческого общества прежде всего не нравилось в этом новом явлении то, что оно не только возбуждало религиозное воодушевление между своими последователями, но и распространяло его вокруг себя. Это во всяком случае весьма замечательное явление, которое обращало на себя внимание не только церковных, но и вообще историков, что с появление христианства религиозное возбуждение в старом обществе необыкновенно сильно поднималось. Среди интеллигентных классов в последние века перед появлением христианства и в первые века христианской эры сильно распространился религиозный индифферентизм. Эти классы порвали связи с религией, отказались от нее, и относились к религии весьма небрежно. Наиболее консервативные люди выражались так, что религию, конечно, нужно поддерживать в простом народе для улучшения нравов, для удержания государственного порядка, т.е. из чисто практических целей; а большая часть образованных людей относилась с пренебрежением к своей религии.

Не то во II и в III веках христианской истории. Мы видим, что не только сами христианские общины распространяли по всем странам религиозный энтузиазм, но произвели религиозное воодушевление и среди языческого общества – и не только среди простого народа, но и среди образованного общества. Мы видим, что во II веке, особенно со времен императора *Адриана*, в Римскую Империю вторгаются иноземные, преимущественно восточные культы, находят себе множество последователей, возбуждают религиозный энтузиазм. К концу II и в начале III века этот энтузиазм

проникает в среду высшего интеллигентного общества настолько, что образуются новые философско-религиозные направления: неопифагорейцы, неоплатоники, которые имеют философский и религиозный характер. Как бы это явление ни объяснили: произошло ли оно одновременно с появлением христианства, или христианство своим распространением стало возбуждать религиозный энтузиазм не только между своими последователями, но вызвало своего рода конкуренцию, возбудило религиозный интерес и в языческом обществе; но факт несомненный, что со второй половины II и в III веке религиозный интерес сильно поднимается не только среди христиан, но и среди язычников. Но многие из тогдашнего интеллигентного общества относились к этому очень несочувственно. Так как религиозные убеждения стали слабеть еще ранее появления христианства, то понятно, что в то время, как и в новейшие времена, многие стали приходить к тому заключению, что время религиозных убеждений совсем кончилось, что наука должна заменить религию, разум должен заменить веру и т.д. А тут вдруг неожиданно у людей явилось новое сильное религиозное возбуждение. Многие представители образованного языческого общества вообще не сочувствовали наплыву восточных идей и культов в Западную Римскую империю. Выразителем этого направления явился известный сатирик *Лукиан Самосатский*. И конечно из всех новых религий, распространившихся среди Римской империи, всех ненавистнее было для людей такого направления христианство, потому что христианство распространялось все сильнее и сильнее. Многие увлекались культами персидского божества Митры, египетской Изиды и финикийской Цибелы. Но увлечение этими культами было временное, между тем как христианство распространялось все сильнее и поэтому возбуждало особые опасения в представителях тогдашней интеллигенции. Этому неудовольствию содействовало и то обстоятельство, что христианство не только явилось с Востока на Запад, но из страны наиболее презираемой, из Иудеи, никогда не славившейся в тогдашнем греко-римском обществе своей высокой культурой.

Далее, собственно в самом христианском обществе представители языческого образованного общества на первых порах имели основание видеть некультурный характер, во-первых, потому, что христианство распространялось среди низших слоев общества, среди людей необразованных, рабов, и христианское общество могло казаться им дикой ордой, стремящейся с Востока на Запад и грозившей гибелью старому порядку; во-вторых, такое отношение еще более условливалось тем, что и христиане на первых порах относились к старому языческому образованию резко и жестко, не потому чтобы языческое образование: философия, литература и т.д. не представляли для христиан ничего хорошего, – христиане понимали конечно и признавали, что в древней культуре, в философии, литературе, искусствах есть очень много хорошего. Сами христиане с III века, даже и со II, особенно наиболее видные из них, начали протягивать руку старой культуре, начали сближаться с ней и почерпать и вносить из нее самое лучшее в христианство. Но сначала это было не так: языческая культура и христианство представлялись двумя противоположными лагерями, которых нельзя иначе вообразить, как только в отношениях горячей борьбы между собой. В борьбе противники не разбирают средств, не способны стать в беспристрастные отношения друг к другу. Точно также и в этой борьбе; она только начиналась и имела такой жгучий характер, что боровшиеся стороны не способны были разбирать: что хорошего можно взять из противоположного лагеря, и отвергали почти целиком все, что в нем было. поэтому-то против христиан раздавались обличения и осмеяния, что христиане отвергают языческую науку, литературу и особенно театр, потому что все это стояло во враждебном, противоположном отношении к христианству в силу того, что имело связь с старыми языческими традициями, с идолослужением, в чем много было прямо безнравственного. Поэтому прежде чем начинать разбирать, что здесь есть временное, испорченное, и что исходит из вечных истин, иные христиане отвергали все сплошь и тем давали о себе понятие как о какой-то силе противоположной и враждебной науке, искусству, философии и т.д.

Затем в самом содержании христианства, насколько оно становилось известно языческому обществу, много представлялось странным и несочувственным: во-первых, то общее религиозное требование, по которому во всякой религии проповедуются тайны, требуется подчинение разума вере, а для известных истин требуется не только ясное признание разума, но и безотчетное доверие, – это обыкновенно не нравится представителям интеллигенции во все времена. Большинство интеллигенции склонны бить самодовольными верованием в силу разума, хотя конечно интеллигенция всегда знает, что разум не может всего обнять и в иных случаях требуют на помощь разуму высшей нравственной силы. Христианство, собственно говоря, никогда не отрицало прав разума в его естественной области, представляло ему свободное исследование того, что доступно ему, что находится вокруг человека; но христианство, как и другие религии, отделяло от ведения разума то, что выше его, высшие тайны Откровения. Оно также имело свою таинственную сторону, которая многим представителям интеллигенции не могла казаться сочувственной. И с внешней стороны христианство, хотя оно и было чуждо сложных и грубых языческих обрядов, имело свои обряды, мистерии, таинства, а людям потерявшим веру это казалось тяжелым и противным.

Хорошо еще, что язычники того времени самого христианского учения не знали во всей его полноте, а то многое показалось бы им неразумным, противоразумным и противоестественным, например, все основание христианской догматики, которым оно отличается и от иудейства, и от язычества, именно вера в единого, но троичного Бога. Этот догмат в основе своей не только не противоречит разуму, но представляет первую основу для разума. Вопрос об отношении единства основы мировой жизни к множественности явлений и в древнем и в новом мире, например, в философии Платона и позднее у его последователей неоплатоников, обращал на себя внимание философствующего разума и в новейшее время Гегель признавал, что христианский догмат о троичности заключает при всей таинственности, глубочайший смысл,

основание для объяснения мировой жизни. Они объясняли этот догмат о троичности по-своему, но с точки зрения своей философии – но придавали ему великое значение. Но нередко догмат о троичности представлял повод к глумлению и остроумию такого рода: как это единое может быть тройственным? Но, мы говорим, об этом догмате язычники мало знали, потому что и христиане о нем тогда мало рассуждали; хотя вопрос о троичности был постоянно проповедываем и считался самым отличительным признаком христианства; но богословское раскрытие его началось только с конца II века. Также учение о воплощении, что Бог сошел с неба на землю, принял человеческую плоть, пострадал и даже подвергся смерти, было совершенно непонятно для язычников. В основе своей и этот догмат не был противен языческим представлениям. В разных языческих религиях допускалось явление богов на землю, воплощение богов для блага людей; но боги являлись не землю не иначе, как в славе, а христиане проповедовали о Боге не только воплотившемся, но о Боге презренном, униженном и умерщвленном самими людьми. По выражению ап. Павла это учение для иудеев было соблазн, для эллинов – безумие; и язычники с отвращением говорили об этом догмате. Затем другие учения христиан, например, учение о будущей жизни теперь представляется очень возвышенным, а людям древнего мира оно представлялось малопонятным, потому что в древнем мире вера в бессмертие души представлялась неясной, смутной. Но христианство проповедовало не одно бессмертие, но проповедовало о будущей жизни для целого существа человека, для души и обновленного тела, проповедовало воскресение мертвых. Это-то учение, как мы знаем уже из книги Деяний, когда в первый раз провозглашено было в Афинском ареопаге, возбудило насмешки, и далее оно служило одним из главных предметов языческого неверия по отношению к христианству.

Наконец представителям языческой интеллигенции невыгодное мнение о христианстве внушало уже то, что христианство распространено было большей частью среди простых необразованных людей, непричастных высшему

философскому знанию. Языческие философы не прочь были признать христианство своего рода философией, но им не нравилось, что эта философия проповедуется на улицах, на площадях, а не в святилищах знания, что проповедники обращаются не к избранным образованным людям, но к женщинам детям, рабам. Образование и вся философия древнего мира носили аристократический характер и считались достоянием высшего привилегированного кружка или общества; и когда учители языческой мудрости снисходительно сообщали кое что из своих учений народу, они обыкновенно отделяли в философии эксотерическое и эсотерическое учение: одно считалось достоянием кружка, а из другого кое что сообщалось народу. Христианская проповедь с самого начала отличалась народным характером. Христианство впервые возвестило миру то учение, что высшие истины – не роскошь, а необходимый хлеб насущный для всякой живой человеческой души. Поэтому христиане проповедовали свои истины всем, и это-то философы, как, например, Цельс, ставили в вину христианству, что оно проповедует свое учение рабам и женщинам, людям необразованным, т.е. то, что теперь считается высоким достоинством христианства и доказывает его высший характер, вменялось в порок ему.

Частные причины, почему языческое общество несочувственно относилось к христианству

Это общие причины, по которым языческое общество не сочувствовало христианству, но были еще частные причины, благодаря которым то те то другие интересы и партии восставали против христианства. Языческая интеллигенция не имела цельного, общего характера, а была разбита на несколько кружков, смотря по характеру той или другой излюбленной философской системы. Философские системы выработаны были большей частью в древней Греции и оттуда популяризовались в римском обществе, с той особенностью, что самые глубокие и самые научные системы, как например системы Платона, Аристотеля, Пифагора, в римском обществе находили себе мало сочувствия и последователей по крайней мере в I и во II веках. Но римское общество выбирало для себя более соответствующие со своим характером и более поверхностные, практические системы стоицизма и эпикуреизма – такие системы, в которых возбуждались вопросы не о метафизических истинах и цели вещей, а ближайшие практические вопросы о цели жизни, о том, как найти счастье в жизни, и эти вопросы находили себе разнообразное разрешение. Эпикурейство, которое, как известно, ставило целью жизни наслаждение, когда было проповедываемо в Греции, то оно имело высокий дух, имело эстетический характер; под наслаждением разумелось там высшее духовное и нравственно-эстетическое наслаждение. Но когда эпикурейство сделалось любимой системой в римском обществе, то оно получило грубый чувственный характер: под наслаждением разумелось чувственное наслаждение нередко в безобразном смысле. Это учение в римском обществе давало подтверждение и потворство всяким разнузданным страстям, всякому грубому произволу. Понятное дело, ни одна такая система не могла стать в сочувственное отношение к христианству. Религиозное учение эпикурейцев было очень

поверхностное. Они большей частью говорили, что может быть и есть боги, но им нет дела до людей, поэтому и людям нет дела до богов, пусть они живут себе на Олимпе, а мы будем жить здесь на земле и постараемся здесь взять от жизни все, что можно. Поэтому к христианству эпикурейцы становились в отрицательное отношение, издевались над ними. Так во второй половине II века эпикурейцы-философы Цельс и Лукиан писали против христианства.

Другое учение – стоическое было, по-видимому, ближе к христианству, особенно то новостоическое учение, которое распространилось в конце I и во II веке. Этот новостоицизм, то есть то учение, которое встречается у Сенеки, еще более у Эпиктета и может быть всего более в Марка Аврелия, в своих частных положениях представляет много сходного с христианством. Это объясняют тем, что стоики или по крайней мере новостоики многое заимствовали из христианства; а другие ученые, не сочувствующие христианству, делали попытки произвести само христианства из стоицизма. Конечно, и то и другое преувеличено; но несомненно, новый стоицизм отличается от старого именно более чистым и близким к христианству характером. Это объясняется тем, что в самом обществе повеяло духом христианства. Не то, что Сенека прямо заимствовал что-нибудь у ап. Павла или Эпиктет и Марк Аврелий из христианских апологий, как прежде ходили предания, но так сказать в воздухе начали распространяться новые более чистые нравственные понятия, которые и были усваиваемы.

Но сходство христианства с стоицизмом замечается только в отдельных положениях, в некоторых частностях, а по духу стоицизм, как и эпикурейство, совершенно противоположны христианству. Стоицизм прежде всего старался основаться на эгоизме человека, на более облагороженном сознании человеческого достоинства; а христианство в основании всего полагает смирение и преданность воле Божией. Когда мы перечитываем Сенеку и Плиния, то они нередко производят отталкивающее впечатление своей холодностью, своим доктринерством и резонерством. Видно, что это больше

рассуждения, чем убеждения. Сами понятия у стоиков о любви, о благе – не теплые, но холодные понятия, это не то, что христианское учение о любви, которое выражается в самоотвержении, самозабвении, героизме, энтузиазме. Особенно эти последние черты в христианстве не нравились стоикам, и из-за этого они считали христиан фанатиками. Отношения стоицизма к христианству выразились в том, что лучшие представители стоицизма, как Марк Аврелий, явились страшными гонителями христианства, и не только нравственными – литературными средствами, но и насильственными, деспотическими мерами старались преследовать христианство.

Тоже можно сказать о распространившейся между римлянами цинической философии, которая несколько сходилась с христианским аскетизмом. Циники также вели суровую жизнь, как и христианские аскеты. Но разность состоит в том, что у христиан аскетизм происходил из религиозного смирения, из веры в будущую жизнь, а аскетизм циников из высокомерия и презрения к жизни. Циники отличались гордостью, дерзостью, начальством, хвалились той грязью, которой окружали себя, – так что и они не могли сочувствовать высшим христианским идеалам.

В III век, опять может быть вследствие возбуждения, произведенного христианством, в философии произошел поворот от более поверхностного практического учения к метафизическому, более глубокому, совершился поворот к философии Платона и Пифагора, и образовались новые философские понятия неоплатонизма и неопифагореизма. В этих школах было много сходного с христианством или, по крайней мере, близкого к христианству. Здесь давалось высшее понятие о верховном существе, признавалось необходимым высшее откровение, и поэтому признавалась вера рядом с разумом и философией и т.д. Но и эти системы стали во враждебное отношение к христианству, потому что эти системы, лучшие порождения старого эллинского духа, слишком срослись с этим старым эллинским духом, слишком отступали назад, между тем как чаяния христианства обращались вперед.

Неоплатоники и неопифагорейцы желали религиозного обновления для общества, но обновления на старых началах, они обратились к старому язычеству и на нем хотели создать нечто в противовес христианству. Так как нельзя было поднять язычество в его грубой и неразвитой форме, то они решились преобразовать его. Выбрав из разных религий всё лучшее, они хотели соединить религию с философией и дать человечеству новую религию, которая имела бы философский и религиозный характер, и эти новые учители хотели быть и философами и вместе с тем жрецами, теургами. Но, во-первых, их взоры обращены были назад, они желали обновить язычество в противовес христианству и, обновляя язычество, они сами не заметили, как переносили из старого язычества много фокусов и суеверий; между тем христианство отвергало суеверие и шарлатанство. Первые представители неоплатонизма (Аммоний Сакк, Плотин) относились еще серьезно к христианству; но позднейшие неоплатоники (Порфирий) стали во враждебное отношение к христианству. Это враждебное отношение всего более высказалось, хотя и запоздало, в IV веке, когда император Юлиан предпринял последнюю попытку поднять язычество и ниспровергнуть христианство.

Вот те отношения, в какие стали представители языческой интеллигенции к христианству.

Отношение Римского правительства к религиям вообще и к христианской в частности

Что касается римской правительственной системы по отношению к христианству, то эта система вообще была терпима, а в это время потворствовала разным религиозным учениям и культам, поддерживала их, возвышала, старалась местных богов переселить в Рим, давала им государственное значение. Чем же объяснить, что это правительство явилось таким фанатичным по отношению к христианству? Во-первых, тем, что правительство отражало настроение общества и народа. И собственно не правительство начало гонения, – гонения начались прежде среди народа, а затем вслед за народом увлеклось гонениями и правительство. Правительственная система была такова, что хотя она представлялась, по-видимому, терпимой, но с христианством не могла ужиться, потому что это не была веротерпимость, основанная на уважении к религии, а это была практическая терпимость. Римское правительство, как известно, на все высшие проявления человеческого духа, на науки, искусства, на религию, смотрело с практической, государственной точки зрения; оно покровительствовало им не потому, что считало их высокими, достойными, а потому что находило их полезными для государства. И всякую религию Римское правительство поддерживало настолько, насколько она представлялась полезной для государства. Отсюда весьма понятны эти две стороны, которые совершенно объясняют терпимость Римского правительства к другим религиям и ненависть к христианству. Во-первых, еще исстари в Риме утвердилось и, по мере завоеваний, дошло до развития в императорскую эпоху то положение, что нужно покровительствовать древним религиям, а новые религии не нужно допускать в общество, потому что древние религии имеют установившийся характер, а новые волнуют народ, поэтому древние религии нужно утверждать, а новым противодействовать. Во-вторых, Римское правительство

признавало и поддерживало национальное начало в религии. Завоевывая различные страны, правительство позволяло удерживать национальные религии и даже, желая ближе привязать завоеванные страны к империи, нередко возводило национальные религии в общегосударственные. Но Римское правительство решительно не могло понять религию, отрешенную от национального начала. Все древние религии отличались именно национальным характером: одна религия у известного народа, другая у другого, эта хороша для одного народа, а эта – для другого и т.д. Еврейская религия хотя возвышенная, единая истинная религия, но все же и она имела национальный характер. Одно христианство отрешилось от всякой национальности и с самого начала объявило себя всемирной общечеловеческой религией, призывающей к себе все народы. Но этого последнего свойства Римское правительство никак не могло понять; это видно из того, что когда некоторые римские государи (главным образом Галлиен) желали дать некоторую терпимость христианству, то само христианство хотели поставить на эту почву, т.е. связать его с какой-нибудь нацией, приурочить к какой-нибудь национальности, и так как это оказалось невозможным для христиан, которые были из всех наций, то Галлиен в своем указе изобрел особую нацию: gens christiana, которой он первый и позволил пользоваться терпимостью в Римской империи.

Мы указали две причины гонений на христиан со стороны римского правительства: 1) правительство в этом случае шло рука об руку с народом и обществом, в народе, в высшем обществе было много предубеждений против христиан и правительство не разделяло этих предубеждений. Народ требовал строгого суда над христианами, и правительство должно было в некоторой мере удовлетворить это требование. Так, мы увидим, что правительство вначале было не инициатором гонений на христиан, а оно только следовало за тем возбуждением, которое прежде подготовлялось в народе и в обществе. Затем: 2) мы указали, что в самом взгляде Римского правительства на религию заключались причины того, почему к другим религиям оно относилось терпимо, а к

христианству – нет. Римское правительство смотрело на религию с практической, с государственной точки зрения, то есть оно ценило в религии то, что религия служит нормой, обуздывающей народные страсти. Но в этом отношении правительство придавало особенное значение религиям старым, уже укоренившимся и связанным с особым национальным положением. Закон римский покровительствовал религиям: 1) стародавним и 2) национальным. Христианство не подходило ни под тот, ни под другой разряд. Христианскую религию Римское правительство не считало учением старым, а называло ее новым суеверием – nova superstitio; а зетам, она не связывала себя ни с какой национальностью и находила себе последователей из всех народов. Это другая причина, почему Римское правительство должно было поставить христианство в исключительное положение.

Затем, допущение в Римской империи иноземных культов признавалось лишь под некоторыми условиями: 1) требовалось, чтобы введение каких-нибудь иноземных культов в империю совершалось с ведома и с разрешения сената, 2) требовалось, чтобы при введении иноземных культов соблюдались официальные обряды, установленные собственно в старой римской религии, так называемые ceremoniae Romanae, которые в Римской империи имели не только религиозное, но и политическое значение, 3) требовалось, чтобы религии, вновь распространяемые в империи, становились в мирное отношение к другим, уже прежде утвердившимся здесь культам, чтобы всякая религия рядом становилась с другой религией. Христианство не удовлетворяло ни одному из этих условий. Во-первых, оно распространялось без всякого соизволения, определенного правительством или сенатом. Сохранилось в христианстве сказание, которое передает в своей апологии Тертуллиан, что будто бы еще при Тиверии, вследствие донесения Понтия Пилата, правителя Иудеи, сам Тиверий хотел сделать сенату предложение о включении И. Христа в число богов; но это предложение не было принято сенатом. Это известие едва ли точно; во всяком случае, христианская религия в продолжение почти всех трех веков не имела от

Римского правительства никакого дозволения на распространение в империи, да и не нуждалась в этом дозволении. Христианство впервые возвестило в своих апологиях перед Римским правительством то положение, что религия, не подлежит внешней, светской охране государства, что государство заведует внешней жизнью людей, их гражданскими отношениями, а дело совести, дело религии есть дело личное, дело каждого человека, которое не подчиняется никаким распоряжениям правительства. Это самое заявление могло показаться странным и даже дерзким в глазах Римского правительства, да и вообще в глазах язычников. В древнем мире вообще дело религии связывалось с делом государства. Область религии не считалась самостоятельной, отдельной от жизни народной и государственной; а в Римской империи, в которой преимущественно развилась идея государственной власти, религиозная жизнь считалась тесно входящей в область государства и подчинялась ей. Право религиозное – jus sacrum – входило в область так называемого права публичного, государственного – jus publicum. Поэтому-то само заявление христианских апологетов, что религия должна составлять область исключительную, не подведомую государству, могло казаться и странным и весьма опасным, так как будто бы требовало такого положения вещей, которое доселе и вообще не принималось ни в одном из государств и в особенности несогласно было с принципами римского императора.

Затем, распространяясь в Римской империи, христианство вовсе не думало входить в какие-нибудь сделки или соглашения с другими религиями и культами, ни даже с общеобязательными официальными обрядами и церемониями старой римской религии. Христиане одинаково отвергали все другие религии и культы с их обрядами, кроме собственных своих идей и обрядов. Такое отношение христиан ко всем религиям казалось язычникам не только противорелигиозным, но и противогосударственным – с римской точки зрения. Это убеждение получило особое значение во времена императоров, когда появились так называемые римские религиозные церемонии в честь императоров. В это время самое важное

место среди других религиозных церемоний получил культ императоров, имевший не только религиозное, но и государственное значение. Этот культ выродился в Риме самым естественным и самым последовательным образом. Дело в том, что в римском народе, который по преимуществу жил идеей государства и выработал саму идею государства, эта последняя должна была получить высшую религиозную санкцию, и это было еще в прежние времена, до императоров, в период Римской республики, когда религия имела государственное значение. Поэтому римским императорам придавалось высшее государственное значение, особенно в эпоху императоров. Сначала стали обоготворять гений императора. Так как всякий человек, по учению язычников, имел своего гения, то и император имел гения; а так как личность императора считалась высокой и священной, то и гений императора должен был почитаться преимущественно перед другими богами империи. А потом уже это почитание гения императора перенесено было на его личность, сначала на личность умершего, а потом на личность живого. Затем, вследствие раболепства и испорченности нравов в этой время в империи, дело дошло до того, что не только стали обоготворять хороших императоров, но и безнравственных и деспотов; стали обоготворять императорских любовниц, жен, детей и т.д. Таким образом, создался известный культ императоров: в честь их совершались известные праздники, известные церемонии. Христиане ничего этого не допускали: не дозволяли клясться именем императора, считали за грех являться на праздники в честь императоров, совершать курения, жертвоприношения, преклоняться перед императорскими статуями. Все это казалось не только оскорблением римской религии, но и оскорблением Величества, делом опасным не только в религиозном, но и в государственном отношении.

В Риме был такой порядок, что весь культ подчинен был государственному контролю, и все религиозные церемонии состояли в ведении сначала особого сенатора, заведовавшего религиозными культами, а потом императора, который назывался pontifex maximus, верховным жрецом, руководившем

всеми религиями. И это самое, что христиане объявляли религиозную область совершенно независимой от государства и не подчинялись в своих обрядах, в своем культе ни сенатору, ни государям, это самое распространившись между язычниками, внушало понятие о христианстве, как об учении противогосударственном.

Еще более это возбуждение против христианства усиливалось тем, что христианство не только не подчинялось общим, официально установившимся в Римском государстве порядкам, но и относилось нетерпимо ко всем другим религиям. Как мы уже сказали, Римское правительство готово было терпеть разнородные религии, но под тем условием, чтобы они мирно уживались одна с другой, чтобы они спокойно становились одна подле другой; и все другие религии охотно подчинялись этому требованию, потому что еще раньше между этими религиями установились такие отношения, что всякая религия считала себя связанной лишь с известной национальностью, годной лишь для этой нации, и вместе с тем допускала, что у другой нации может быть другая религия, что одна религия хороша для греков, другая для египтян, третья для сирийцев и т.д. Поэтому из древних языческих религий одна религия легко уживалась рядом с другой религией, и нередко устанавливались отношения и сделки между религиями очень странные; например, во время войны, которая поднималась между разными народами, бывали случаи, что известный народ не только посылал официально за помощью, но и приносил жертвы богам той страны, с которой он воевал, дабы, так сказать, и богов чужой страны задобрить в свою пользу. И Римское правительство нередко так делало, что по завоевании этой страны переносило ее богов в Римский Пантеон; желая крепче связать известную страну с империей, подчиняло ее общегосударственному порядку.

Таким образом, древние языческие религии легко уживались одна с другой и в Римском Пантеоне свободно и легко могли стоять рядом боги различных стран и наций. Но христианство не допускало никаких сделок, никаких мирных соглашений с другими религиями. Христианство отрицало все

другие религии, считало их положительно ложными и возвещало о себе, что оно есть всемирная религия, которая должна распространиться по всем странам, и призвана вытеснить все другие религии. Такие притязания были необычайны в древнем языческом мире.

Отношение Римского правительства к иудейской религии

Как мы уже упоминали, только одни лишь иудеи считали только собственную религию истинной, а все другие ложными. Иудеи не только в религии, но и в бытовой жизни отделялись от других народов, опасались осквернить при соприкосновении с языческими культами. Поэтому иудеи, которые распространились в это время по всем странам, и вне пределов Римской империи и в пределах ее, держались особняком. В свою очередь за это иудеи возбуждали против себя ненависть и презрение. Так как иудеи держались в стороне от других народов и от остальных классов населения Римской империи и относились к ним с отвращением, то в это время, т.е. начиная особенно с первого века, предубеждение в Римской империи против иудеев усилилось. С политической стороны все частные возмущения, которые поднимали иудеи против Римского правительства, считались плодом фанатизма иудейской религии. Оно отчасти так и было. Иудеи ожидали пришествие Мессии, восстановление своего царства и в смысле духовном и в смысле политическом. Поэтому они часто восставали против Римского правительства, и последнее, в свою очередь, об иудейской религии сначала, в первом веке при Нероне, и во втором при Адриане, составило такое представление, что эта религия нетерпима, фанатична, опасна для государства в том отношении, что фанатизует своих последователей и восстановляет их против общегосударственного строя. Поэтому и на иудеев в это время были нередко гонения со стороны правительства. А христианство сначала в представлении греков и римлян не отделялось от иудейства, представлялось сектой, вышедшей из того же иудейства, и разделявшей все дурные стороны иудейской религии и национальности.

Далее, до языческого общества и до Римского правительства стали доходить такие слухи, что христианство и между евреями считалось сектой самой презренной, самой опасной, и что христианство еще более проявляло

нетерпимости по отношению к другим религиям и иудейству. Хотя иудеи считали одну свою религия истинной, но иудейство все-таки находилось в тесной связи с известной национальностью; а христианство, отвергая все языческие религии, и иудейство считало религией отжившей и, как мы говорили, не связывало себя ни с какой национальностью, проповедовало, что ему предназначено господство над всем миром. И христиане пропаганду вели гораздо ревностнее и оживленнее, нежели иудейские прозелиты. Иудеи также старались привлечь к себе последователей из разных стран, но делали это большей частью тайными, хитрыми способами. Но христиане с одушевлением рассылали своих миссионеров по всем странам; эта пропаганда казалась очень опасной.

Затем, христиане не только не скрывали, но напротив, заявляли свои враждебные отношения к другим религиям. В апологиях христианские писатели, защищая христианство, довольствовались не только защитой своих верований, нравственности христианской, но вместе с тем делали и самые резкие нападения на языческие верования, на образ жизни язычников, на языческую науку, литературу, философию и т.д. Во всем этом язычники видели признаки нетерпимости, фанатизма, и считали себя вправе относиться враждебно к христианству. Точно также, когда возбуждались гонения, когда христиан призывали на суд, требовали от них объяснений по делу религии, христиане нередко так резко перед самим Римским императором, перед судом относились к официальной римской религии, что, понятно, это казалось очень дерзким и очень возбуждало язычников. Эти резкие заявления христиан против язычников, и на практике – на судах, и в литературе – в апологиях, были действительно заявлениями такого рода, которых бы не потерпело никакие правительство и никакой народ, если бы какое-нибудь учение позволили себе высказываться против установившихся верований, против официально признанной религии и т.д. Христиане, хотя вообще были людьми мирными, хорошими подданными, но там, где дело касалось их религиозных убеждений, они становились такими свободными, смелыми, резкими, а это казалось

язычникам опасным фанатизмом, возмущением против правительства и т.д.

Затем, и в образе жизни христианское общество представляло много такого, что казалось язычника фанатичным и опасным. Христиане уклонялись не только от общепринятых народных праздников, но даже от тез праздников и собраний, участие в которых официально требовалось правительством, например, от праздников в честь императоров. К некоторым сторонам гражданской жизни христиане – хотя не все, но многие – относились отрицательно, например, не любили идти в военную службу, на войну, не только потому, что она вела к пролитию крови, а это противоречило христианским убеждениям, как это тогда казалось идеально настроенным христианам, – но и потому что служба в войсках необходимо соединена была с соблюдением римских государственных и религиозных церемоний, а христиане от этого удалялись. Точно также некоторые христиане удалялись даже от заседаний в сенате, от службы в суде на том основании, что положение в сенате или в суде ставило христианина в затруднение невыносимое для его совести: он не только должен был принять участие в деле неправедном и противном его совести, но и становиться во враждебное отношение к своим единоверцам, скрывать свои убеждения среди других людей, несогласных с его убеждениями. А эти уклонения от службы гражданской и в особенности военной, от церемоний, которые имели и религиозное и государственное значение, – эти уклонения христиан опять могли представляться опасными в глазах Римского правительства.

Затем, хотя в смутном виде доходили до язычников слухи о самой сущности христианского учения, – что также должно было тревожить Римское правительство, – что христиане ожидают наступления какого-то нового царства Божия на земле. Христиане, конечно, понимали это царство в духовном смысле, а язычник придавали этому ожиданию политический смысл, думали, что христиане стремятся к ниспровержению старого государственного порядка и к основанию какого-то нового царства. Слухи о том, что христианство проповедует свободу,

братство людей – хотя опять-таки эта проповедь в те времена держалась на почве чисто идеальной, и во имя свободы христиане не осмеливались и не считали возможным отрицать различие сословий, проповедовать освобождение рабов от господ и т.д. – но уже в самом принципе своем эта проповедь о свободе и братстве казалась опасной, потому что от слов можно перейти к делу, от принципов дойти и до осуществления этих принципов; а в Римской империи, в которой весь государственный порядок держался на деспотизме и рабстве, в Римской империи, где был крайний раздор между сословиями общества, где на сто миллионов населения считалось около **60** миллионов рабов, даже и на словах проповедь о свободе могла казаться соблазнительной и опасной, а тем более, когда язычники замечали, что действительно между христианами отношения сословий и общественных классов под влиянием их идей если не прямо меняются, то смягчаются под влиянием проповеди о всеобщем братстве и свободе, что очень многие христиане рабовладельцы отпускают своих рабов на свободу, а в иных случаях, хотя господин продолжал удерживать при себе рабов, но отношения между ним и рабами устанавливались мягкие и гуманные, и это казалось соблазнительным, опасным прецедентом для других рабов, остающихся в рабстве у язычников.

Таким образом, естественно христианство представлялось опасным для Римского правительства и по своему религиозному характеру и по отношениям его к общегосударственному порядку, установившемуся в старой Римской империи.

Вот те причины, вследствие которых и правительство Римское очень скоро присоединилось к тем фанатичным отношениям против христиан, которые первоначально возникли в низших классах, а потом проникли и в высшие классы языческого общества. И вот причины, благодаря которым поднялись самые жестокие гонения в первые века.

История гонений на христиан

Мы не будем подробно излагать историю гонений: она хорошо рассказывается в историях; начиная с Евсевия, и в средние и в новые века эта история постоянно была предметом исследований. Из новых историков она и ясно и оживленно рассказана у Неандера, Гагенбаха, Шаффа, Пресансе, Шателя и др., у нас у Смирнова, Бахметевой. Из специальных исследований по этому вопросу можно указать из немцев на Кейма, Гаусрата, Герреса, из французов – на Обе, Альяра, Леблана, Ренана. В русской литературе заслуживают внимания серьезные сочинения профессора Лебедева, Лашкарева – Киевской академии, Бердникова – Казанской академии. Таким образом, по истории гонений в пособиях нет недостатка, и здесь может возникнуть затруднение скорее вследствие обилия их, чем недостатка.

В этой истории мы займемся общей характеристикой этого дела, т.е. разъяснением того, как постепенно в течение трех веков разгорались эти гонения, какой характер имели отношения Римского правительства и народа к христианству в первый, во второй и в третий века, как менялись эти отношения, и как постепенно вместе с тем менялось положение христианства среди римского общества и народа, т.е. мы хотим дать общую характеристику, общее разъяснение того процесса, как христианство, сначала совсем нетерпимое в Римской империи, постепенно мало по малу завоевывает себе здесь оседлость, право гражданства, пока наконец не восторжествовало над язычеством и не получило официального положения в Римской империи.

Разъяснением этого процесса – в общих чертах – мы теперь и займемся.

Общая характеристика постепенного развития гонений на христиан и процесса торжества христианства над язычеством

Среди множества фактов, свидетельств, дошедших до нас из эпохи гонений на христиан, нас нередко путает то, что все эти три века представляются сплошным безразличным временем преследований христиан со стороны языческого правительства, народа и т.д., так что иногда не довольно ясно представляется: что особенного было в первом, что во втором и в третьем веках. Затем, гонения эти с давних времен приурочиваются к нескольким пунктам, таким, которые довольно неопределенны и нехарактеристично отделяют одно время гонений от другого. Обыкновенно считают десять гонений на христиан, бывших в течение трех веков; именно издавна церковные писатели привыкли считать их таким образом: два гонения в первом веке: от Нерона и Домициана; два во втором веке от Траяна, Адриана до Антонина и при Марке Аврелии; в третьем веке насчитывают шесть гонений: от Септимия Севера, Максимина, Деция, Валериана, Аврелиана и последнее, начавшееся при Диоклетиане, продолжавшееся при Галерие и Максимине и кончившееся с воцарением Константина Великого.

Но это распределение довольно неопределенно. Когда дело дробится, и гонения разбрасываются по различным царствованиям, в которые особенно трудно жилось христианам, то при этом исчезает постепенность в развитии положения христиан среди населения Римской империи, затрудняется рассмотрение того, какие были причины того или другого гонения, причем исчезает всякая разница между этими гонениями, и одни гонения смешиваются с другими по характеру, между тем как они имели свой особенный характер и свои специальные причины. Затем, в строгом смысле нельзя даже принять и этой цифры: десять гонений на христиан. Эта цифра принимается для круглоты, а в сущности нельзя сделать такого разграничения одного гонения от другого, как это представляется при таком счете десяти, потому что не все

гонения, воздвигнутые даже и императорами, имели один характер, иные гонения имели серьезные, хотя и ошибочно понимаемые основания, были возбуждаемы по указу государей во имя известной идеи и цели, а другие просто по личному капризу, личным целям; поэтому одни гонения нельзя ставить рядом с другими. Кроме того, одни гонения возбуждались по указу, другие по личному распоряжению императоров. Кроме гонений со стороны императоров было много гонений, возбуждавшихся от народа, от местных правителей, проконсулов – гонений, которые не входят в счет десяти. Затем гонения, возбуждавшиеся по указу императоров, нередко сливаются так, что их трудно отделить одно от другого; например, Траян издал указ о преследовании христиан; вследствие этого указа началось гонение, а его преемники Адриан и Антонин Пий новых указов не издавали, даже старый несколько смягчили; но гонение, начавшееся при одном императоре, продолжалось при других, хотя в смягченном виде. Таким образом, довольно трудно установить границы того или другого преследования на христиан.

Далее, вследствие того, что иногда гонение вызывалось по указу императора, а иногда вследствие распоряжения какого-нибудь местного правителя или вследствие возбуждения местной черни, то гонение получало характер общего, распространялось по всей Римской империи, или имело местный характер, т.е. в одной местности христиане жили покойно, в другой волновалась чернь, и местные правители преследовали их и т.д., так что очень трудно указать на все эти частные оттенки гонений. Можно сказать, что действительно в продолжение всех этих трех веков были в Римской империи преследования на христиан, но только преследования эти то усиливались, то ослабевали, то охватывали почти всю Римскую империю, то с особенной жестокостью вспыхивали лишь в некоторых странах и т.д.

Тем не менее, хотя все эти три века шли гонения на христиан, однако можно различить некоторые особенности как в положении христиан, так и в отношении к ним Римского правительства и народа в первом веке, во втором и в третьем.

Мы видим, что дело не остается в одинаковом положении, но постоянно меняется по мере того как само христианство, сначала не признаваемое правительством и народом, постепенно усиливается, получает право гражданства, и наконец доходит до окончательного торжества в Римской империи.

Эти изменения, эти характерные особенности в положении христианства в каждый из этих трех веков мы и постараемся, хотя кратко, охарактеризовать.

Гонения на христиан в первом веке

В первом веке, хотя христианство распространялось по самым отдаленным странам Римской империи и за пределами Римской империи, но число христиан было невелико. Христианская церковь не имела еще твердой и определенной организации и поэтому не обращала на себя большого внимания со стороны римского общества; а Римское правительство считало христианство сектой, вышедшей из среды иудейства, и поэтому наряду с иудейством христианство нередко возбуждало против себя предубеждения язычников. Христианство, распространяя своей проповедью религиозное возбуждение, появляясь в том или другом городе в той или другой стране, вызывало против себя гонения, но гонения эти были случайные и местные; каких-нибудь определенных гонений на христиан, по принципу, во всей Римской империи в первом веке не было. Так как христиан смешивали с иудеями, которых преследовали за различные возмущения, то вместе с иудеями преследовали и христиан, как будто бы и они принимали участие в возмущениях.

Иногда языческая чернь возбуждалась суеверными слухами о христианстве, или какой-нибудь местный правитель преследовал христианского проповедника и его последователей, во-первых, за то, что христианская проповедь возбуждала волнение в обществе; или, во-вторых, проповедник обращал в христианство у того же правителя жену, дочь, рабов; или, в-третьих, языческие жрецы клеветали на христиан за то, что они подрывали их доходы, обращая в христианство приверженцев старой религии. Таких примеров сохранилось очень много и в книге Деяний; здесь передается о тех или иных частных, местных гонениях против христиан в той или другой местности; гонениях, в которых потеряла жизнь большая часть апостолов; приняли мученическую смерть и другие проповедники христианства.

Гонения на христиан со стороны императора Нерона

Но общего, повсеместного, ясно сознанного и направленного к определенной цели, официального гонения на христиан в первом веке не поднималось. Правда было два гонения, возбужденных самими римскими императорами, но и на эти гонения нужно смотреть скорее как на проявление личного произвола – вспышку деспотизма, а не то, что было какое-нибудь официальное распоряжение против христиан, соединенной с известной идеей, направленное к определенной цели. Это два гонения при Нероне (54 – 68) и Домициане (81 – 96). Ни то ни другое гонение не имело серьезного и официального характера, а это были вспышки тирании, деспотизма. Мы знаем, что за личности были Нерон и Домициан. От них доставалось не одним христианам, а и многим другим их подданным, людям даже из высшего класса, из римской знати; много их погибло при Нероне и Домициане или вследствие деспотизма и подозрительности или вследствие корыстолюбивых целей и т.п. Неудивительно поэтому, что при этих императорах и христиане подвергались преследованиям, но таким преследованиям, которые имели больше личный, нежели официальный характер.

При Нероне, как рассказывает языческий историк Тацит, случился в Риме пожар, поэтому против христиан возбуждено было гонение, хотя между самими язычниками носился слух, что виновником пожара был сам Нерон, который как артист желал пожаром Рима напомнить себе пожар древней Трои и вместе с тем, как правитель, желал перестроить старый Рим по новому образцу. Вот для этих целей он будто бы и желал поджечь Рим. Пожар начался в квартале, где по преимуществу жили иудеи и христиане, и когда по этому поводу в народе поднялся ропот, то Нерону удобно было сложить вину пожара на тот класс римского населения, против которого и без того были сильные нарекания, клеветы и предубеждения; и потому обвинены были конечно христиане. Против них возбуждены

были самые страшные преследования, имевшие ту характерную особенность нероновского деспотизма, что здесь с диким зверством соединялось какое-то артистическое издевательство, какое-то наслаждение зверством, что именно характеризует гонение Нерона. Христиан не только истребляли, но над ними издевались, наслаждались их мучениями. Для того чтобы достойно наказать христиан за поджог, их самих приказано было сжигать, но не просто, а привязывать их в императорском саду к деревьям, обливать смолой, чтобы они медленно сгорали, как факелы; а император в это время прогуливался и наслаждался этим зрелищем. Христианских женщин и девиц обнаженными привязывали к деревьям и надругались над ними самым грубым образом.

Это гонение свирепствовало не только в самом Риме, но отразилось в некоторой степени в Малой Азии, в центре, из которого христианство распространилось и в Риме; жертвой этого гонения, как известно, были апостолы Петр и Павел, а от апостола Иоанна, предполагают, это гонение вызвало грозное и пламенное обличение, написанное им в заключении на острове Патмосе. Это известный Апокалипсис. В нем находят прямые намеки на нероново гонение. Находят намеки на то, что под именем Антихриста разумеется сам Нерон. И не только в это время, но и в позднейшие века представление о Нероне соединялось с понятием о нем, как о первом жестоком гонителе христианства, как враге христианства. Этот император прежде всего сделался типичным врагом христианства, а это имя сделалось страшным и отвратительным для христиан.

Гонение на христиан со стороны императора Домициана

При преемниках Нерона Тите и Веспасиане, благоразумных и более гуманных государях, положение христиан сделалось несколько лучше, хотя вследствие того, что происходили восстания иудеев против Римского правительства, христиан нередко смешивали с иудеями и подвергали преследованиям. Но, начиная с 60-х до 90-х годов I столетия, христианство уже довольно значительно распространилось в самом Риме. Имя христиан носили не только богатейшие фамилии римского общества, но даже родственники императора, и это отчасти было поводом для императора Домициана начать гонение против христиан. Причиной этого гонения явилась прежде всего простая зависть и жадность. Он видел, что на стороне христианства явились люди очень богатые, люди из знатных классов, что в христианском обществе вследствие этого скопились значительные богатства, благодаря которым христианское общество щедро помогает бедным людям. Вследствие этого у Домициана явилась страсть к преследованию христиан с той целью, чтобы конфисковать их имущество в свою пользу. Сама жизнь образованных христиан, особенно из высших классов, в это время слишком обращала на себя внимание правительства, потому что язычник после обращения в христианство делались более угрюмыми, суровыми, не принимали участия в языческих собраниях, удалялись от языческих праздников; эти люди казались живыми гробами среди языческого общества. Преследование возбуждено было вследствие доноса, что христиане не только удаляются от тех праздников и собраний языческих, которые устраивались в честь императоров, как требовал этого Домициан, но даже позволяют себе не считать императора Господом Богом и отказываются клясться именем императора. А это еще более усилило повод для гонения против христиан, как врагов общественного порядка и безопасности.

Затем распространился слух, что христиане в скором времени ожидают наступления какого-то нового царства на земле, и что в Малой Азии и Палестине и доселе живут родственники основателя христианской религии И. Христа, что они вероятно и рассчитывают быть обладателями нового ожидаемого христианами царства. Поэтому Домициан велел вызвать из Иудеи в Рим родственников Иисуса Христа, собственно потомков Иуды, сводного брата Иисуса Христа, т.е., по преданию, сына Иосифа от прежней его жены. Потомки от него оставались, но жили в бедности, были простыми ремесленниками. Когда их представили Домициану, то он убедился, что для императора опасности от них ожидать нельзя; но частью из личного оскорбления, что христиане не соглашаются признавать его Богом, продолжал преследовать их.

Но все-таки и это преследование не имело официального характера, а шло по личному распоряжению Домициана, без всяких указов, и было сильно только в Риме и в Малой Азии; а в других странах, где тогда было распространено христианство, еще не было гонений.

Гонение на христиан во втором веке

Во втором веке положение христианства и отношение к нему Римского правительства приняли уже другой характер. Число христиан, не смотря на те преследования, которые терпели христиане уже и в I веке, все более и более умножалось, и церковь христианская все боле и более получала твердую организацию. Христианство начало распространяться не только между простыми людьми, но и между высшими классами общества; поэтому христиане должны были обращать на себя внимание не только общества, но и Римского правительства.

Во II веке по отношению к христианству со стороны Римского правительства мы замечаем следующее явление: во-первых, гонителями христианства являются уже совсем не такие люди, как Нерон и Домициан, – не деспоты, не развратные люди, а напротив самые лучшие, самые справедливые и гуманные из императоров, как Траян, Адриан, Антонин Пий, Марк Аврелий. И мы видим, что во II веке гонения на христиан, начиная со времени Траяна, идут сплошь не прерываясь почти до конца II столетия, и только временами то ослабевали, то опять усиливались. Это самое наводят на ту мысль, что гонение на христиан является здесь уже не как личный каприз какого-нибудь из императоров, а что это уже серьезная, ясно намеченная, твердо установившаяся система, проводить которую считают нужным лучшие императоры: Траян, Адриан, Марк Аврелий. Затем мы видим, что против христианства во II веке соединились все элементы языческого общества, хотя правительство преследовало их и не очень сильно, но непрерывно в течение нескольких десятилетий; и в языческой черни в прежнее время в некоторых местах были гонения против христиан; а теперь мы видим, что предубеждение против христиан становится всеобщим и распространяется по всем странам и областям Римской империи, и везде упоминаются одни и те же обвинения, что христиане занимаются чародейством, волхвованием,

злоумышлениями против правительства, развратом и т.д. – именно те обвинения, которые постоянно имеют в виду христианские апологеты, защищая христианство против обвинений со стороны язычников.

Затем мы увидим, что со II века в высшем римском интеллигентном обществе, доселе не обращавшем на христианство никакого внимания, начинают более внимательно относиться к христианству и наряду с возбужденной языческой чернью начинают нападать на христианство со стороны литературной, впервые пишут сочинения против христианства. В свою очередь мы видим, что христиане не только положительным путем проповедуют свое учение, но стараются защищать свою религию перед Римским правительством и народом, являются так сказать общественной силой, открыто становящейся против другой враждебной им силы.

Все эти явления характеризуют особенно второй век.

Положение христиан при Траяне; начало гонений

В борьбе с христианством соединяются все элементы языческого мира: и правительство, и народ, и литература; поэтому борьба получает характер не личного только произвола или временной вспышки, а борьба получает систематический, последовательный характер, она ведется во имя известной идеи, с определенной целью и притом лучшими представителями языческого общества, хотя заблуждавшимися, но серьезно убежденными, что нужно строго преследовать христианство, позаботиться об истреблении его. Борьба эта началась со времени императора Траяна (98–117), и самое начало ее показывает, как Римское правительство вслед за народом незаметно втянулось в преследование. Траян сначала издал указ не прямо против христиан: он издал указ против тайных обществ, против тайных собраний, которые распространялись в то время по империи. Но так как языческая чернь уже в это время была сильно возбуждена против христиан, и так как христиане собирались для своего богослужения, для религиозных поучений тайно, то этот указ, имеющий общий характер, прямо направлен был против христиан. В силу этого указа стали хватать христиан, и местная чернь явилась обвинительницей их как преступников по смыслу этого императорского указа.

И вот началось гонение.

Переписка Плиния Младшего с императором Траяном

Как оно из народного, так сказать, неофициального, получило официальный характер, перестало быть местным и сделалось общим, свидетельствует один местный правитель *Плиний Младший*, который был назначен проконсулом в Малоазийскую область Вифинию; от него сохранилась переписка с императором Траяном, которая есть у Евсевия. Первое письмо Плиния следующего содержания. Когда он назначен был проконсулом в эту Малоазийскую область, то он совершенно не имел ясного понятия, что такое христиане и христианство. Это тоже характерная черта, что самые лучшие и самые образованные люди доселе плохо знакомы были с христианством и придавали ему мало значения. Но когда вследствие указа, пишет Плиний, к нему стали приводить толпы христиан, христианских женщин и детей, тогда он невольно должен был обратить внимание на христианство. После расследования о христианах он убедился, что они люди невинные и неопасные, что они ничего вредного не делают, кроме только того, что действительно собираются тайно по ночам, чтобы петь гимны Христу как Богу, затем дают друг другу взаимные увещания, чтобы не развратничать, не клясться, не воровать, не изменять своей вере. При этом он заметил одну странную черту – странную конечно в глазах язычника – что при невинности своих убеждений христиане однако ужасно упрямы, что когда он предлагал им для того чтобы освободиться от наказания только отречься от одного названия Христа, то они решительно не соглашались, и за такое упрямство Плиний приказал их истязать и даже казнить. И все-таки они упорно не отказывались от названия христиан, так что правитель впал в раздумье, что делать с этими несчастными упрямцами.

Вот об этом-то он и пишет и спрашивает Траяна: как поступать с христианами, если они ни в чем не повинны и вместе с тем упрямствуют, не отказываются от своей религии. На вопрос этого умного государственного сановника умный

император дал характерный ответ, соответствующий правительственной точке зрения того времени. Император, отправляясь от той точки зрения, что если христиане невинны в преступлениях, то нет надобности преследовать их; но если они упорны, то нельзя и щадить; поэтому предписывается нарочно не разыскивать христиан, а если их представят, и они не откажутся от обвинения в принадлежности к христианству, то пытать их и казнить. Ответ, по-видимому, сдержанный. Но понятно, что этим ответом христиане не удовлетворялись с одной стороны и на это распоряжение императора один из самых искренних христиан, Тертуллиан впоследствии отвечал, что в этом распоряжении есть прямые противоречия, которые должны были повести к вредному и опасному результату: если мы люди искренние, невинные и неопасные, тогда за что же нас преследовать и казнить? А если вредные и опасные, то как же нас не разыскивать? Этот указ конечно не мог облегчить положение христиан, потому что правители местные хотя бы и не стали разыскивать христиан, являлось очень много доносчиков из среды народа и общества; и поэтому правительство вынуждено было представлять христиан на суд, наказывать их и казнить. Поэтому гонение продолжалось и получило характер официального гонения.

Продолжение гонения при императорах Адриане и Антонине Пие

Тоже гонение продолжалось и при Адриане (117–138), преемнике Траяна. При Адриане последовало еще несколько новых событий, взволновавших языческое общество против христиан. При Адриане было новое сильное восстание иудеев, вследствие которого признано было за лучшее совсем рассеять их по разным странам даже с положительным запрещением приближаться к своему прежнему отечеству, к Палестине. Но так как во многих местах христиан еще смешивали с иудеями, то нередко вместе с иудеями преследовали и христиан. Затем последовало в империи несколько общественных бедствий: голод, землетрясение, эпидемия. Во всех подобных случаях, как выше было упомянуто, языческая чернь в некоторых местах прямо возбуждалась против христиан. Но и теперь также один из местных правителей стал ходатайствовать перед Адрианом за христиан – это малоазийский проконсул *Серений Граниан*, он написал Адриану, что во многих местах чернь восстает против христиан и представляет их на суд, но ему кажется совершенно несправедливым казнить их только по настояниям возбужденной черни. На это донесение Граниана император дал такой ответ, что христиан не следует казнить по одним доносам, что они исповедуют христианскую религию, а нужно казнить только тогда, когда по исследованию суда окажется, что они виновны в каком-нибудь преступлении. Это распоряжение более гуманное, но и оно не дало спокойствия христианам, во-первых, потому, что это было местное распоряжение, собственно ответ Граниану, а общеобязательной силы оно не имело, и во-вторых, эта черта, что в указе дозволяется казнить христиан, если они будут обвинены в каком-нибудь преступлении, вновь давала повод к усилению несправедливых обвинений: любого христианина можно было обвинить в каком-нибудь из преступлений, о которых упоминалось выше, например, в ненависти к человеческому роду, в противоестественном разврате, в питании человеческой плотью и кровью, в заговоре

против Римского правительства и т.п. И это распоряжение Адриана не смягчило положение христиан в империи, так что гонение продолжалось и при Адриане и при его преемнике Антонине Пие (138 – 161), которого обыкновенно считают одним из самых лучших императоров II века.

Христианские апологии

При этих двух императорах, при Адриане и Антонине христиане сами решились выступить открыто и защититься перед языческим правительством: при них явились первые апологеты христианства и первые апологии. Уже при Адриане афинский философ Аристид и епископ Афинский Кодрат представили апологии императору, путешествовавшему по Греции; но они не дошли до нашего времени. Известный тогда христианский ученый Иустин Философ написал апологию и представил ее императору Антонину, и император, по известиям древних христианских писателей, благодаря этой апологии смягчил положение христиан. Говорят, что он будто бы издал такое распоряжение, чтобы за ложный донос на христиан самому доносчику полагалось наказание и даже смертная казнь. Но это известие, передаваемое Евсевием, очень сомнительно. Сам указ до нас не дошёл, о нем есть краткое упоминание у древних писателей. Но из различных преданий о мучениках видно, что гонение продолжалось и при Антонине, хотя может быть несколько и в смягченном виде благодаря более гуманному характеру императора.

Едва ли можно прийти к тому, чтобы смягчение гонения последовало в следствие апологии Иустина Философа, апологии представленные правительству, скорее, пожалуй, могли раздражить его, чем расположить в пользу христиан, потому что эти апологии хотя писались с полным соблюдением покорности и преданности императорской власти, но были очень смелы и резки: в них христиане не только защищали свои верования и свой образ жизни, но они очень резко нападали на само правительство, порицали образ жизни язычников и т.д. Поэтому апологии страшно раздражали правительство, и мы видим, что попытки защищаться посредством апологий продолжались недолго: христиане скоро поняли, что слишком наивно думать, что вследствие апологий прекратятся гонения на них. Впрочем, обычай представлять апологии продолжал существовать и во II и в III веке; апологии представлялись

императорам, сенату, обществу и народу. В них христиане старались оправдаться от тех клевет, которые распространялись против них. Но гонения на христиан, хотя несколько и смягчились, но не были прекращены совершенно.

Гонение на христиан при Марке Аврелие

При Марке Аврелие (161 – 180) гонения возобновились с большей жестокостью, чем при прежним императорах II века и вступили в новую фазу. Этот государь преследовал христиан и по личным убеждениям, и по общегосударственным соображениям. По личным убеждениям Марк Аврелий был философ-стоик и вместе с другими стоиками считал христиан за вредных фанатиков, фальшиво направляющих нравственные убеждения общества. Тех нравственных целей, которых Марк Аврелий не мог не признать в христианстве, надлежало, по его мнению, достигнуть другим путем – посредством распространения здравых философских понятий, если не в народе, то по крайней мере в образованных классах общества. Как один из государей, наиболее заботившихся о благе Римского государства, он не мог не заметить расшатанности нравов и нравственного порядка в римском обществе; поэтому, хотя сам не очень верил в старые религиозные предания, но считал нужным поддерживать их, требовал строгого соблюдения древних религиозных преданий. Поэтому при нем гонения открылись с особенной силой, особенно там, где к этому присоединилось возбуждение черни. Например, в Галлии в Лионской церкви гонение приняло такой фанатический характер, что христиан не только умерщвляли, но перед смертью подвергали страшным пыткам и после смерти не оставляли в покое: сжигали тела казненных христиан, чтобы не дать возможности собирать останки их последователям и чтобы, как думали язычники, окончательным сожжением их тел отнять у них надежду на будущее воскресение. В это время казнены были значительнейшие представители христианства: св. Иустин Философ апологет, Поликарп Смирнский, Пофин Лионский и др.

Что касается до предания, долго державшегося между христианами первых веков, о чуде, совершившемся во время войны Марка Аврелия с маркоманами в так называемом «громоносном» легионе, когда римское войско долго страдало от засухи, и пошел сильный дождь, то воодушевлённое этим

войско одержало победу и, будто бы, вследствие этого Марк Аврелий смягчил положение христиан; то этот рассказ признается в настоящее время, согласно исследованиям, недостаточно вероятным. Во всяком случае, гонение продолжалось до конца царствования Марка Аврелия.

Литературная борьба язычества с христианством: писания язычников против христианства

С этого же времени, то есть приблизительно со второй половины II столетия, выступает против христиан новая сила, начинает нападать на него языческая литература. До этого времени языческая литература не обращала на христианство никакого серьезного внимания. У писателей I века, хотя мы знаем, что это было самое цветущее время римской литературы, не встречается никаких упоминаний о христианстве. В I веке находим некоторые известия о христианах у иудейских писателей Иосифа Флавия и Филона Александрийского, а из языческих писателей I века о христианах не упоминает никто, так как в то время образованными язычниками высшего класса не придавалось, вероятно, никакого значения распространявшемуся христианству. В первых десятилетиях II века, то есть во время Траяна, встречаем известия о христианах, но эти извести отрывочные, очень смутные и неопределенные, показывающие, что и в это время образованное общество далеко еще не имело ясного понятия о христианстве и о значении его распространения. Так, из писателей времен Траяна о христианах впервые упоминается у Светония. Он, описывая царствование Нерона, говорит, между прочим, что иудеи, жившие в Палестине, возмутились против римлян, возбуждаемые каким-то Христом. Вот до какой степени не ясны были у образованных классов римского общества понятия о христианах в это время: их смешивали с иудеями и Христу придавали черты, совсем не соответствующие характеру Его учения.

Затем о христианах упоминает Тацит. Говоря о жестокостях, совершавшихся над христианами при Нероне, он жалеет христиан из чувства человеколюбия, но вместе с тем высказывается о них, как о жалкой, суеверной секте, заслуживающей презрение, но с которой бы не следовало

обращаться так жестоко, как обращались по распоряжению Нерона.

Затем мы упоминали о переписке, возникшей по поводу распространения христианства между Вифинским проконсулом Плинием Младшим и императором Траяном. В начале ее Плиний сам признается, что назначенный проконсулом в Малую Азию, он не имели никаких определенных представлений о христианстве. Так еще в начале II века образованные язычники не имели ясных понятий о христианстве и не обращали на него серьезного внимания.

Писания против христианства Лукиана Самосатского

Но во вторую половину II века, когда христианство распространилось и стало обращать на себя более внимания со стороны язычников, ученые, философы языческие, литература считали нужным выступить на борьбу с христианством в помощь правительству. И вот с этого времени появляются первые сочинения, направленные против христианства. Первым выступил против христиан известный сатирик греческий Лукиан Самосатский. Лукиану, как это видно из его произведений, не нравилось поднятие религиозного одушевления в самом язычестве, сказавшиеся тогда благодаря личным указам императоров, а может быть, и под влиянием того же христианства. В Римскую империю с Востока нахлынуло в то время много мистических культов, которые распространялись в народе и даже между учеными. Лукиану все это было неприятно, и он в своих сатирах всего более осмеивает разные народные суеверия, греческие религиозные мифы и восточные культы, проникшие в империю. Имел ли он в своих сатирах непосредственное намерение противодействовать христианству, это не совсем ясно; некоторые ученые даже отрицают это. В большинстве сатир Лукиана прямого отношения к христианству нет; но одна видимо направлена против христианства. Она озаглавлена: «О жизни и смерти Протея Перигрина». В ней говорится, что какой-то языческий фокусник или маг, заслышав о той необыкновенной готовности христиан помогать всякому пришельцу в их общину, решился нарочно обратиться в христианство, и стал ходить из одной общины в другую, получая пособие от каждой из них и таким образом обирая христиан. Это дает повод Лукиану смеяться над легковерием христиан, их готовностью без разбора помогать всем вступающим в их общество, что дает возможность всякому проходимцу обманывать их – черта будто бы унижающая христиан. Затем Лукиан описывает, как этот Перегрин, надумав показать христианскую фанатическую ревность, производит

беспорядок в иудейской синагоге и попадает в тюрьму. Это дает автору возможность нарисовать другую картину: как сильно заботятся христиане о своих единоверцах, заключенных в темницу, как они днем и ночью сторожат ее двери, пользуются первым случаем передать пособие заключенным туда и всячески облегчить их участь. Затем рассказывается, как из этой тюрьмы многие христиане должны отправиться на место казни, как единоверцы единодушно сопровождают их туда. Это дает Лукиану повод смеяться над тем, какой сильный фанатизм воодушевляет их; они во имя каких-то религиозных верований жертвуют ценными благами жизни, готовы подвергнуться тяжким страданиям, даже смерти, идут как стадо баранов, на казнь из-за каких-то непонятных, отвлеченных идей и убеждений, из-за каких-то несбыточных верований в будущее воскресение мертвых. Очевидно, что сатира Лукиана очень остроумна, но вместе с тем, показывает очень мало глубокого нравственного смысла.

Учения христианского Лукиан совсем не касается, ограничивается лишь внешними его чертами, которые были на виду у всех: смеется над их добротой, готовностью помогать всякому, их верой в бессмертие, в будущую жизнь, то есть над самыми высокими и благороднейшими проявлениями нравственного характера христианства; так что в глазах позднейших более серьезно мыслящих исследователей такое сочинение могло более унижать самого автора, чем осмеиваемых им христиан.

Писания Цельса против христианства

Несколько позже, хотя неизвестно собственно в какое время, но во всяком случае во второй половине II века было написано против христианства более серьезное и остроумное сочинение философом Цельсом[11] под заглавием «Ἀληθὴς λόγος» (Истинное слово). Это сочинение в подлиннике до нас не дошло, но в начале III века на него написано было большое и обстоятельное опровержение христианским ученым Оригеном. Ориген во многих местах буквально приводит большие отрывки из упреков, которые Цельс делает христианам, так что по сочинению Оригена против Цельса можно судить о характере самого цельсиева сочинения.

Видно, что он не ограничивается одними насмешками над внешними проявлениями христианской жизни, но по-своему старается вникнуть в его принципы, в его бытовое и общественное значение, и на первых порах высказывает самое резкое порицание его со стороны языческой интеллигенции. Прежде всего Цельс старается набросить тень на христианство в том отношении, что оно именно уничтожает многовековую (языческую) культуру, угрожает миру распространением невежества, грубости, так как оно более всего распространяется между рабами, людьми неблагородными и необразованными. Цельс старается представить христианство страшной силой, которая угрожает существованию языческой культуры в империи. Затем Цельс старается набросить на христианство тень в том отношении, что оно угрожает правильному государственному строю и нравственному порядку. Указывая на то, что христиане не совершают языческих обрядов, церемоний в честь императора, Цельс обвиняет христианство в том, что оно расшатывает верноподданническое чувство и подрывает уважение к императорской власти. Затем, указывая на то, что многие христиане стараются уклоняться от военной службы, Цельс ставит вопрос: что случится с империей, если все будут от нее уклоняться? Придут варвары и разрушат Римское государство. Затем Цельс старается разбирать внутреннюю

сторону и нравственные принципы христианского учения. Цельс делает очень много характерных упреков христианству, характерных в том отношении, что он в первый раз высказал против христианства такие упреки и обвинения, которые с его времени несколько веков повторялись и повторяются всеми писателями, высказывавшими несочувствие, вражду к христианству. Возражения Цельса замечательны именно в том отношении, что представляют типичный образец таких упреков; в этом отношении они имеют сходство с теми упреками, какие любили делать христианству либеральные писатели Франции, писавшие против христианства в конце XVIII века. Сюда относится прежде всего такой упрек, что христианство своими обрядами, догматами, таинствами подавляет свободу ума; и рядом с этим ими делается христианству другой упрек совершенно противоположный, что христиане позволяют себе слишком много умничать об отвлечённых религиозных вопросах, что бесполезными спорами об этом способствуют образованию сект и т.д. Эти упреки до сих пор стараются делать христианству его противники. Сопоставление двух таких упреков христианству, именно что оно подавляет ум человека и в то же время дает этому уму слишком много свободы, показывает внутреннюю противоположность не в христианстве, но в самих его противниках: уже что-нибудь одно – или христианство подавляет свободу ума, или дает ему слишком много простора. На самом же деле ни то ни другое: 1) христианство не подавляет свободы ума, так как в предметы доступные человеческому уму, оно не вмешивается, предоставляя человеку постигать их своими естественными силами, но требует от ума доверия к тем истинам, которые превышают разумение человека. Этим христианство не подавляет, а восполняет исследования ума в области менее ему понятной. С другой стороны, что касается того, что оно будто бы порождает религиозные споры, разные секты – этот упрек также основан на недоразумении. Христианство всегда предлагало и предлагает одно и то же учение, основанное на Божественном Откровении, и дает даже живое руководство к разъяснению этого учения в самой церкви. Вольно же желающим так или иначе

перетолковывать христианское учение и возбуждать этим разные секты!

Точно также, говоря о влиянии христианства на нравственность, Цельс указывает на то, что будто бы христианство, проповедуя смирение, унижает человеческий характер, – и это после Цельса повторялось опять-таки тысячи раз – что христианство способствует распространению разных низких пороков, проявлявшихся в его последователях. Но христианская проповедь о смирении дает смирению совсем иной характер. Истинное христианское смирение совсем не то, что нравственное унижение, лесть и т.д.; оно заключается в терпении личных обид, в возвышении нравственных интересов над личными, в готовности жертвовать для блага ближних личными выгодами. Но где дело касается преданности идее и благу ближнего, там христианское учение о смирении никого не учить прятаться, льстить и т.д. Высший образец такого христианского смирения представляет Сам Иисус Христос, потом апостолы, первые мученики, которые в делах личной обиды, личных интересов были очень нетребовательны, но когда дело касалось истины и правды, являлись сильными, свободными. Неужели можно сказать о таком смирении, что оно унижает благородство характера? Далее Цельс делает христианам тот упрек, что они очень горды, так как думают, что им одним дано истинное учение, и что лишь они наследуют будущую блаженную жизнь.

Таким образом, при разборе этих нападок на христианство, в них оказывается внутреннее противоречие и очень большая самоуверенность и резкость. О самой личности Христа Цельс позволяет себе высказывать самое резкое суждение. Он представляет Христа одним из магов, даже шарлатанов, намеренно старающихся обманывать людей разными фокусами под видом чудес. Великий факт в истории христианства о распространении между христианами веры в воскресение Христа Цельс объясняет точь в точь, как в недавнее время объяснял это известный французский писатель, описавший жизнь Христа, Ренан, т.е. что в сущности не было никакого воскресения, а одна экзальтированная последовательница

Христа, Мария Магдалина, пошла ночью к гробу Христа оказать Ему последние почести; увидела пустую пещеру, у которой представились ей видения ангелов, затем увидела около пещеры кого-то, похожего на своего Учителя, испугалась, побежала, рассказала другим, что Христос воскрес, а те увлеченные ею также поверили этому рассказу и стали распространять его между другими, – и вот так-то создалась вера в воскресение Христа – вера, охватившая миллионы людей, держащаяся в продолжении почти двух тысячелетий. Объяснение очень жалкое. Если так объяснять великие исторические явления, то ведь это позор для самого человеческого разума. Это значит отказаться от серьезного понимания истории, если представлять себе, что выдумка полусумасшедшей женщины могла сделать совершенный переворот в истории, переворот, охвативший миллионы людей. Так подобные остроумные выходки против Христа, которые высказывают в наше время такие писатели как Ренан, были высказаны еще во II веке язычником Цельсом и в начале III века отвергнуты в очень серьезном сочинении Оригеном.

Вот два писателя, восставшие против христианства во второй половине II века, – Лукиан и Цельс – с полной самоуверенностью, что они своими выходками и насмешками скоро подорвут христианство, ниспровергнут его авторитет в обществе.

Положение христиан в III веке

Новые отношения к христианству римского народа, общества и правительства

После смерти Марка Аврелия (180 г.) положение христианства представляет новый характер, именно с 80-х годов II века до конца III века ряд постоянных, систематических гонений прекращается. Иногда проходит ряд десятилетий, в продолжение которых языческие императоры совсем не обращают внимания на христиан и не принимают против них никаких мер. Но между этими целями десятилетиями равнодушия или терпимости Римского правительства относительно христианства выдается 2–3 года, иногда более, когда императоры, возбужденные ревностью к язычеству, предпринимают против них гонения уже самые страшные, далеко превосходящие преследования II века.

Затем в отношении к христианству языческой интеллигенции, народа, литературы, в III веке замечается также существенная разница со II веком. Во II веке против христианства восставали согласно все силы языческого общества, и правительство преследовало, хотя не жестоко, но почти постоянно, и чернь волновалась против христиан, и писатели языческие выступали со своими сочинениями против христианства. В III веке и после, хотя является иногда фанатизм и в черни, и в обществе, и у писателей, но замечается и другая черта: правительство возбуждает гонение, а в народе высказывается сожаление, сочувствие к христианам. Даже областные правители, исполняя указы императоров, стараются смягчить их, например, императоры приказывают беспощадно преследовать христиан, а правители призывают их к суду, сами убеждают их спасать свою жизнь, бросить горсть фимиама на жертвенник, сделать формально, для вида уступки язычеству или представить, хотя фальшивое, свидетельство от языческих жрецов в том, что они христиане принесли жертву идолам, а потом пусть веруют как хотят. Или, например, делается распоряжение об истреблении священных христианских книг. Некоторые правители наперед приглашают к себе

представителей христианского общества и предупреждают их об этом истреблении, говоря, что пусть христиане припрячут подальше более дорогие и важные книги, и оставят для вида менее важные.

Со стороны ученого общества, со стороны литературы видно гораздо более мягкое отношение к христианству, чем во II веке. В III веке уже не встречается таких насмешек нах христианами, как у Лукиана, или таких злобных выходок, какие были у Цельса. Напротив, у некоторых писателей III века можно заметить даже сочувствие, уважение к лучшим сторонам христианства. Большей частью они не вступают в прямую полемику с христианством, но стараются противодействовать ему косвенно: они не отказывают ему в его высоких свойствах, но рядом с этим стараются поднять ослабевшую силу язычества, вдохнуть в него новую жизнь.

Вот характерные признаки, заметные в настроении правительства, народа и общества в III веке. Эти явления показывают, что частью вследствие распространения христианства христиане, которых насчитывают до миллиона, получают больше силы, частью вследствие безуспешности предшествовавших гонений, частью вследствие более близкого ознакомления язычников с христианством, в языческом мире настает колебание относительно христианства. Большая часть общества и само правительство приходят к тому убеждению, что с христианством бороться трудно, что уничтожить его невозможно, да и несправедливо так относиться к такому великому учению и к таким добрым членам общества, как христиане. Вследствие этого иные из императоров прекращают гонения, совершенно опускают руки, не знают, что делать с христианством, относятся, по-видимому, к делу так: пусть будет, что будет, распространение новой религии остановить нельзя. Другие начинают высказывать сочувствие, склонность к христианству или признают христианство по крайней мере терпимой, дозволенной религией в империи.

Точно также в народе и в обществе многие убедились в бесполезности преследования, и в том, что христиане хорошие люди, что их не следует преследовать. Но так как целая масса

не может за раз проникнуться одними понятиями, то среди этих новых более благоприятных отношений к христианству значительная часть языческого общества и правительства оставалась при прежних понятиях, проявляя вражду к христианству, и время от времени, иногда после десятков спокойных лет, возбуждая новые преследования. Эти преследования, как последние попытки язычества побороть, ниспровергнуть христианство, отличаются особенной страстностью, особенной напряженностью. Это последние попытки в борьбе отживающей силы с новой распространяющейся.

Этим-то и объясняется то, что христиане к концу II века и в III веке иногда несколько десятилетий живут спокойно, но потом, когда начинались гонения, они подвергаются страшным жестокостям.

Положение христиан при императоре Коммоде

При Коммоде (180 – 192) положение христиан смягчилось; сосланные из них при Марке Аврелие были возвращены из заточения. Причину этого можно предполагать в личном характере Коммода. Это был государь непохожий на своего отца, беспечный, безнравственный, которому до религиозных убеждений не было особенного дела и которому, может быть, все равно было, что будет с империей после него и какие идеи будут в ней распространяться. Другой причиной мягкого отношения к христианству со стороны Коммода было то, что любимая его фаворитка Марция почему-то очень сочувствовала христианам. Была ли она христианской, неизвестно, но несомненный факт, что к ней имели доступ Римские епископы, ходатайствовавшие о сосланных христианах. Об этом свидетельствует писатель Римский Ипполит в своих Φιλοσοφούμενα и языческий историк того времени Дион Кассий. Этот характерный факт в положении христианства в конце II века, факт не совсем чистый в нравственном отношении, но показывающий, что сочувствие к христианству распространялось даже между высшим классом римского общества, даже при дворе, даже и между людьми, занимавшими здесь очень сомнительное положение. Это положение женщины, сочувствующей христианству, но в нравственном отношении стоящей очень низко, показывает, что христианство очень распространилось, но нравственная чистота его начинает колебаться: возможно, стало появление в нем таких личностей, которые, сочувствуя христианскому учению, вместе с тем не имеют решимости сбросить с себя иго страсти и стараются по крайней мере помогать христианам особенностями личного привилегированного в государстве положения.

Положение христиан при Септимие Севере

В первые годы царствования Септимия Севера (193 – 211) христианство пользовалось терпимостью и даже благосклонностью этого государя. Тертуллиан, живший в это время, говорит, что в начале царствования Септимий Север был исцелен от тяжкой болезни каким-то христианином Проклом, вероятно тем, который стоял потом во главе монтанистического общества, и после исцеления этот государь стал относиться благосклонно к христианам. Но потом Септимий Север в этом направлении, может быть, даже способствовал смягчению участи христиан на дальнейшие времена. Этим указом запрещалось вновь принимать христианство и иудейство, следовательно, за старыми христианскими семьями как бы подтверждал право исповедовать старую религию, запрещая только вновь ее принимать. Христианство таким образом получило как бы некоторое слабое политическое признание.

В конце своего управления Септимий Север вследствие возмущения иудеев издал впрочем новый указ, которым уже прямо предписывал очень строго преследовать не только новых христиан, но и старых. Вследствие этого указа местные правители отличались особенной жестокостью против христиан. В Северной Африке под руководством проконсула Скапулы произошло такое гонение, что христиане начали ожидать даже пришествия Антихриста; и Тертуллиан, человек горячий и увлекающийся, который писал к этому Скапуле обличительное послание под влиянием новых гонений, высказывает убеждение, что христианство до конца веков будет терпеть гонения со стороны Римского правительства, которое всегда останется языческим.

Со второго десятилетия III века положение христианства улучшилось: в течении 40 лет они пользуются спокойным положением, хотя по местам и подымается против них народ и областные правители. После Септимия Севера римский престол занимают Каракалла Макрин, Гелиогобал (218 – 222), которые известны как самые худшие между императорами. Равнодушно

относясь к делам империи, не обращая внимания на то, какие идеи в ней распространяются и может быть поэтому не преследовали христианства. В царствование этих государей в империи еще усилилось распространение с Востока новых религиозных культов, пополнявших старую римскую религию. Некоторые из императоров сами высказывали сочувствие к этим культам, особенно Гелиогобал, который сам в молодости был жрецом солнца. Он не преследовал христиан, потому что и вообще желал распространения в империи новых восточных идей и культов в замен старых.

Затем в это время распространилось много разных обществ, религиозных корпораций, которым правительство считало нужным давать права и привилегии. Особенно усилились к этому времени погребальные коллегии, собиравшие средства для погребения своих членов, для устройства кладбищ и соблюдения погребальных церемоний. Христиане, особенно в Риме, очень скоро нашли возможным воспользоваться таким положением вещей и приобрести себе некоторые права. Римский епископ Калликст приобрел в Риме обширные земли для устройства на них кладбищ, усыпальниц (катакомбы λικια), где погребались христианские мученики. В этих подземных храмах и катакомбах под видом погребальных церемоний отправлялись всякие религиозные обряды. Христиане пользовались всяким случаем расширить свои права и распространить свое учение.

Положение христиан при Александре Севере

При Александре Севере (222–235), одном из лучших государей III века, заметно еще более благосклонное отношение к христианству со стороны правительства. Александр Север знал христианство и имел высокое о нем понятие. Он любил читать Евангелие и не только в речах повторять иногда евангельские изречения, но надписывать их даже на стенах дворца, храмов, сената, изречения вроде таких: «Если вы хотите, чтобы другие поступали с вами хорошо, то и сами поступайте с ними хорошо». Мать императора была так заинтересована христианским учением, что вызывала для собеседования известного христианского ученого Оригена. Христиане, благодаря этому, не только пользовались правом совершать богослужение в катакомбах, но обнаруживали даже попытки к построению христианских храмов даже в самом Риме. При Александре Севере был характерный случай: христиане приобрели себе большой пространство земли и хотели выстроить на ней храм. На эту землю предъявил притязания какой-то содержатель гостиницы, язычник (propinarius), который хотел построить на этом месте что-то вроде трактира. Спор дошел до самого императора и последний решил дело в пользу христиан, сказавши при этом, что как бы христиане ни молились своему Богу, все же лучше, если место будет освящено почитанием Божества, нежели осквернено разгулом и развратом. Александр Север не был еще вполне убежден в христианстве, но он принадлежал к разряду тех умных римских эклектиков, которые старались из каждой религии выбирать самое лучшее; потому в его молельне, как передают, стояли рядом статуи Аполлона, Орфея, Авраама, Аполлония Тианского и Иисуса Христа. Таких эклектиков уже много было в это время. Во всех этих случаях высказываются большие успехи в сближении правительства с христианством.

Положение христиан после свержения Александра Севера

Но когда, свергнув Александра Севера, в Риме воцарился Максимин Фракиянин (235 – 238), то возникли новые преследования христиан, продолжавшиеся однако недолго. Максимин питал вражду к христианам, может быть, просто по личной неприязни к своему предшественнику: последний относился благосклонно к христианству, а Максимин старался делать все наперекор Александру Северу.

Еще одной общей причиной более мягкого отношения в это время правительства к христианству была частая смена императоров и колебание правительства. В это время императорская власть получила характер военного деспотизма: каждое десятилетие меняется по нескольку императоров и вследствие личных отношений каждого из них к своему предшественнику меняется положение христианства. При одних императорах христианам живется хорошо, при других, вследствие личной ненависти этих других к своим предшественникам, против христиан возбуждаются преследования. Гонение при Максимине продолжалось недолго. Следующие государи: Гордиан Старший, Филипп Аравитянин, Гордиан Младший относились к христианству терпимо.

О Филиппе Аравитянине (отчасти и Гордиане Старшем) между христианами ходил слух, будто бы они тайно приняли христианство, но, опасаясь ненависти со стороны язычников, не решались засвидетельствовать об этом открыто. Говорили даже, что Филиппа видели в церкви за богослужением, что он позволил одному епископу за совершенное им преступление подвергнуть себя церковному публичному покаянию наравне с другими кающимися. Одно свидетельство относительно терпимости правительства к христианству в это время находим в жизнеописании пресвитера Римского Ипполита. На статуе в честь Ипполита перечислены его сочинения; в числе их есть заглавие одного послания его к Кесариссе, которая будто бы была женой Филиппа Аравитянина. Во всяком случае, важно

уже то, что христиане пользовались в это время значительной свободой, могли даже ставить открытые памятники своим уважаемым единоверцам.

Гонение на христиан со стороны императора Деция

… 251 г. взошел на римский престол Деций, и при нем началось новое гонение одно из самых страшных и жестоких, хотя и не продолжительное. Деций наряду с Нероном является для тогдашних христиан типом Антихриста. Представление христиан о Деции и Диоклетиане, как о самых жестоких гонителях, отразилось в мученических актах. Есть много актов, в которых время страданий мучеников неизвестно. В таких случаях христианские писатели вставляли имена Деция или Диоклетиана в том убеждении, что эти гонения были при них, потому что они были самыми страшными, самыми типичными гонителями христианства. Это гонение при Деции возникло из чисто государственных соображений, хотя конечно ошибочно представляемых. Деций был один из знаменитых полководцев, который, вступая на престол, думал о том, чтобы восстановить военную славу старой Римской империи, которая уже значительно пала к этому времени. Он считал древнюю славу Рима тесно связанной с нравами и религией, поэтому он считал нужным восстановить прежде всего строгие религиозные верования, а для этого нужно всеми силами преследовать христианство. Главным образом, Деций старался направить гонение против главных представителей христианского общества, против епископов, против знатных христиан, старается лишить их имуществ и жизни, чтобы отнять у христиан их опору в лице их высших представителей. Поэтому в гонение Деция погибло несколько епископов, а другие епископы, по убеждению самих христиан, должны были спасать свою жизнь, чтобы христианская церковь не осталась совсем без епископов. Гонение Деция было очень тяжело и в нравственном отношении.

Появление среди христиан падших

В это гонение оказалось много отступников от христианства, так называемых падших, чего прежде никогда не было, ни при каком гонении. Прежде о них мало было слышно. Причины этого явления понятны. Число христиан чрезвычайно умножилось, и не все были героями, а я вились люди слабые среди громадного множества христиан. Затем в предшествовавшие десятилетия христиане отвыкли от таких страшных гонений, и в них ослабел дух героизма; а с другой стороны им угрожали страшные пытки и казни, избежать которые было так легко. Областные правители употребляли для отвлечения от христианства приманки, требовали от христиан хотя наружного отречения от христианства, например, представить фальшивое свидетельство от языческих жрецов. С одной стороны это было соблазном для христиан, а с другой – против тех, которые обнаруживали твердость в вере, употреблялись самые жестокие пытки. И вот тогда-то явились отступники, и в это именно время в христианском обществе возник спорный вопрос о том: как христианская церковь должна отнестись к этим отступникам, к этим падшим? Более строгими оказались *новациане* – это особая раскольничья секта, образовавшаяся в это время, – они требовали, чтобы отступники навсегда отталкивались, отлучались от церкви, хотя отступление их было лишь временное и наружное. Но более благоразумные христиане, имея в виду человеческую слабость и страшную жестокость гонений, желали оказывать к падшим снисхождение и хотели не рассеять, а собрать и без того удрученное христианское общество. Более благоразумные христианские церковные писатели высказывались так, что, оказывая падшим снисхождение, следует в то же время подвергать их епитимье, испытывать их, но не лишать возможности восстановить общение с церковью. Таким образом, более снисходительное начало взяло верх и перевес в церкви над более ригористичным, над новацианами.

Положение христиан при преемниках Деция от Галла до Диоклетиана

Отношение Римского правительства к христианам при сыне и преемнике Деция Галле (251 – 253) сделалось более мягким, утихло возбужденное Децием гонение на христиан, хотя местами преследования и проявлялись.

При Валериане (253 – 260) отношение правительства к христианам сначала было также довольно терпимо, но под конец царствования Валериана по наущению любимца и правителя его Макрина, предпринял новое гонение, издал новый указ, отличающийся еще новой особенностью: гонение более всего было направлено против имущества знатных христиан, и кроме того в особенности приказано было преследовать епископов, конфисковать имущество целых христианских общин. Это указывает на некоторую особенную причину гонений: казана стала истощаться вследствие постоянных революций, и правительство надеялось поправить дела казны ограблением своих подданных, христиан и христианских церквей. Но гонение Валериана продолжалось недолго. Он отправился в поход против персов, попался в плен персидскому царю Сапору, и гонения против христиан утихли.

После Валериана сын его и преемник Галлиен (260 – 268) значительно облегчил положение христиан. Он издал указ, которым правительство дозволяло христианам свободно совершать богослужение, дозволялось возобновить разрушенные христианские храмы, – одним словом христианская религия объявлялась если не признанной окончательно, то дозволенною, терпимою. Но относительно этого указа есть некоторая неясность. Между новыми учеными возник вопрос: в каком смысле дан этот указ? Дан ли он христианскому обществу как такому, которое исповедует известную религию, или просто в том смысле, в каком давались подобные указы новым обществам или ассоциациям вроде погребальной ассоциации? Или просто Галлиен позволил христианам восстановить только те храмы, которые были

разрушены в предшествовавшие гонения. Во всяком случае видно, что христианство еще более приобрело успеха среди языческого общества, народа и правительства.

После Галлиена, при Клавдие Готском были опять некоторые случаи мученичества христиан. Но при Аврелиане в начале его царствования христиане пользовались такой терпимостью, что сами с доверием стали обращаться к правительству даже по внутренним своим церковным делам (по делу об обладании Антиохийской кафедрой после осуждения епископа еретика Павла Самосатского). Видно было, что приближались времена союза между церковью и государством.

При следующих императорах: Таците, Пробе, Каре, Нумериане – о положении христиан неизвестного ничего особенного.

Положение христиан при Диоклетиане. Последние гонения на христиан

Затем в конце III века наступает эпоха, которая ясно показала близкое торжество христианства – это царствование Диоклетиана (284 – 305). В продолжение первых 20 лет его царствования христиане пользовались свободой, какой никогда не имели доселе. Число христиан умножилось может быть до десяти миллионов, они служили в войске, в сенате, при самом дворе. По свидетельству Лактанция в самом семействе Диоклетиана были христиане, именно: жена его Приска и дочь Валерия. Сохранилось до нашего времени, хотя не всеми считается подлинным, замечательное письмо Александрийского епископа Фоены к придворным римским христианам, в котором Феона пишет, что они всячески должны располагать Диоклетиана к христианству. А между тем в начале того же III века Тертуллиан писал, что быть не может, чтобы Римское правительство перестало когда-нибудь гнать христианство и само сделалось христианским. Но вот в конце III века оказалась надежда на обращение в христианство самого римского императора. Это опять служит признаком близкой перемены в правительстве по отношению к христианству.

Но в это-то время, когда христианство пользовалось благоденствием, разразилось самое страшное и последнее гонение против христиан. Причины этого гонения заключаются в личном характере самого императора, который хотел скрепить начинавшую распадаться Римскую империю. В последние годы царствования он пришел к той мысли, что невозможно одному императору держать власть над всеми разноплеменными областями империи. Поэтому Диоклетиан разделил империю: сам переехал на Восток, в Никомидию, а Запад отдал своему соправителю Максимиану. Затем чтобы еще более укрепить власть оба императора, и восточный и западный, избрали каждый себе отдельного соправителя: Диоклетиан избрал себе Галерия, а Максимиан – Констанция Хлора. Сами императоры, Диоклетиан и Максимиан не были большими фанатиками, но

один из соправителей, Галерий, который сам был сыном языческой жрицы, желал восстановить язычество в Римской империи, поэтому пользовался всяким случаем, чтобы восстановить Диоклетиана против христиан, постоянно старался теснить их и искал только случая, чтобы поднять гонение.

Случилось, что в некоторых местностях на Востоке были возмущения в войске, виновниками которых Галерий постарался выставить христиан, что христиане стали уклоняться от военной службы, от совершения церемоний в честь императора. Наконец в Никомидии произошел пожар в царском дворце, в причине которого Галерий также обвинил христиан; и наконец он выхлопотал у Диоклетиана издать указ для преследования христиан. На беду один молодой христианин сорвал этот указ со столба и начал позорить его; тогда Галерий нашел очевидное доказательство противоправительственного настроения христиан и выхлопотал у Диоклетиана второй еще более жестокий указ против христиан, и начались гонения, каких еще никогда не было. Эти гонения описывают два современных писателя: Евсевий и Лактанций. В их описаниях издавна признавали значительную долю преувеличения, но все-таки нельзя не признать, что гонение это было самое страшное и самое громадное. Эти писатели рассказывают, что мучеников было не десятки, а тысячи и десятки тысяч. Именно в Никомидии в отместку за поджог царского дворца приказано было поджечь церкви, в которых собрались христиане для молитвы в праздник Рождества Христова. Сожжена была большая церковь, в которой накануне праздника Рождества Христова собралось до 20000 молящихся.

В других местах, например, во Фригии, сожжен был целый христианский город. Есть рассказ, что истреблен был целый легион римского войска под предводительством Маврикия, так как он весь состоял из христиан. Только этот рассказ затемнен в предании, и неизвестно само место этого факта; одни говорят, что это было в Галлии, другие говорят, что это было на Востоке, в Армении, или на Западе, в Риме, на Капитолии.

В Египте, по свидетельству Евсевия, который сам был современником этих событий, погибло около 150000 христиан. Лактанций говорит, что у мучителей уставали руки и притуплялись мечи от пролития крови христианской. «Если бы у меня, говорит Лактанций, была тысяча уст и рук, то и тогда я не мог бы рассказать всех мучений и жестокостей, которым подвергались христиане в это время». Даже Констанций Хлор, человек умный и гуманный, в угоду Диоклетиану и Максимиану велел сжечь несколько христианских церквей; но это не повело ни к чему.

Диоклетиан убедился, что невозможно восстановить язычества; он отказался от престола, убедил к этому же и Максимиана в 305 году. После них императором на Востоке сделался Галерий, а на Западе Констанций Хлор. На Западе христиане пользовались спокойствием, а на Востоке Галерий усилил гонение. Но скоро он подвергся мучительной и отвратительной болезни, благодаря которой он пришел к убеждению, что Сам Бог карает его за гонения против христиан. Он издал указ, в котором объявил христианство терпимой религией и просил христиан молиться о нем.

После Галерия на Востоке еще некоторое время продолжалось гонение. Египтом управлял Максимин, другими восточными областями Лициний. Но со смертью Галерия для христианства наступила новая эпоха. Само общество чувствовало близость какого-то переворота, который действительно и совершился при Константине Великом.

Сын Констанция Хлора Константин Великий сначала был правителем Галлии и Британии, а потом всего Запада. К христианству сначала он высказывал совершенное расположение, а вступив в управление всей империей, он признал его не только терпимой, но и господствующей в Римской империи религией.

Вот какой переворот произвело христианство в Римской империи! В I веке оно мало обращало на себя внимания и только вызвало небольшие взрывы со стороны Нерона и Домициана. Во II веке Римское правительство и общество сознали силу распространившегося христианства, и II век

представляет ряд систематических и последовательных гонений против христианства. В III веке враждебное настроение против христианства начало колебаться, и христианская религия, первоначально ничтожная по числу своих последователей, презираемая, не обращая внимания на преследования, гонения, все более и более распространяется, усиливается, и кончает тем, что она чисто нравственной силой своей, одушевленная высоким религиозным учением, необычайным героизмом своих мучеников, одолела страшную силу язычества и кончила тем, что и правительство, и общество, и народ должны были преклониться перед ней и признать ее господство не только над отдельными личностями, но над целым обществом.

В IV веке христианство является не личным только убеждением, но уже государственной, новой исторической силой, которая заняла известное место и стала производить постепенный переворот во всех государственных и общественных отношениях.

Отношение языческой литературы к христианству с III века

Попытки языческих ученых оживить и восстановить языческую религию на новых началах

Со второй половины II века начинаются нападения на христианство со стороны языческой литературы (Лукиан, Цельс), нападения, высказанные с самоуверенностью, дерзостью, с насмешкой и хулой. Но потом образованные язычники, имея в виду то, что положение христиан более определилось и утвердилось, поняли, что этой новой силы насмешками нельзя ниспровергнуть, и что, с другой стороны, к таким достойным уважения и сочувствия принципам, каковы были христианские, пожалуй, и неловко людям образованным относиться с бранью, с презрением и насмешками. Поэтому в III веке устанавливаются новые отношения к христианству со стороны языческих философов и ученых. За немногими исключениями языческая литература совершенно переменяет приемы борьбы с христианством. В течении III века прямых нападений с их стороны на христианство мы почти не встречаем; зато тем сильнее сказывается косвенная борьба со стороны язычества; более образованные язычники не отрицают высоких свойств в христианстве и, не находя возможным открыто ниспровергнуть его своими нападками, они желают в параллель с христианством оживить старую языческую религию, обновить ее не в том грубом виде, в каком она существовала прежде, но в соединении с наукой и философией, стремятся построить религию на началах религиозно-философских. Здесь сказывается заметное влияние со стороны христианства на само языческое общество, по крайней мере, на лучшую его часть.

Представители языческой науки далеко не находились в мире и ладу с старой языческой мифологией. Века уже за 4 до появления христианства между образованными язычниками поколебалось доверие и уважение к старой религии, и представители философии в последние века перед Рождеством Христовым не только не старались укрепить старые языческие

верования, но напротив старались подкопаться под них, разрушить их.

Теперь замечается другое явление. В виду новой силы распространившейся в обществе, т.е. в виду христианства, которое одинаково грозило и языческой религии и языческой философии, философия вступает в союз с религией, представители образованности начинают заботиться о возвышении старой, языческой религии. Это стремление к оживлению языческой религии сказывается именно в новых философских школах: неоплатоников и новопифагорейцев, из которых школа неоплатоников особенно развилась в III веке. Существенное различие этих философских школ от прежних состоит в том, что они желают иметь систему не только философско-научную, но и религиозную. Образованные люди сознают, что старую языческую религию в том виде, как она была прежде, т.е. грубую, безнравственную, поднять и оживить нельзя. Поэтому они стараются очистить язычество, не останавливаются на одной какой-нибудь религии, например, греческой, но стараются изучать разные религии.

Это стремление особенно сказывается у неоплатоников. Школа эта образовалась в Александрии, где было соприкосновение национальностей восточных и западных, где были последователи разных религий. Последователи неоплатонизма, изучая разные религии, старались выбирать из них наилучшее, старались давать мифологическим рассказам аллегорическое, философское значение, старались показать, что в этих мифах под грубыми формами разумеются и олицетворяются физические силы, нравственные свойства человеческого духа, старались объединить разные мифы на философских основаниях Пифагора и Платона. Не ограничиваясь построением религиозно-философского учения, неоплатоники хотели дать своему учению моральный характер наподобие христианства и даже, замечая проявление аскетизма в христианстве, сами желали довести его до гораздо большей степени. Они старались в лице своих учителей представить людей не только мудрых, но вдохновленных, прорицателей; в подражание христианским таинствам вводили в свое учение

свой новый мистицизм, в котором нередко доходили до прежних языческих суеверий и магии. Еще черта, указывающая на сближение их учения с христианством. Неоплатоники стремились даже в частных идеях подражать христианству. Например, учение о Троичности Божества было выражено в христианстве с самого начала, но оставалось не совсем раскрытым до конца II века. Только в конце II века и начале III в христианской литературе с появлением монархианской секты начало особенно раскрываться это учение о Троичности Существа Божия. Неоплатоники усвоили себе эту идею, и в учении их философа Плотина встречаем нечто подобное христианскому учению о Троичности, хотя совсем в ином смысле, нежели у христиан. Этим и объясняется тот пункт соприкосновения неоплатонизма с христианством, по которому некоторые из новых ученых тюбингенской школы старались вывести христианство из неоплатонизма – попытка в научном отношении совершенно невозможная и неудачная. Учение о Троичности Лиц Божества держалось в христианстве с самого начала и стало развиваться гораздо раньше, чем появилось оно у неоплатоников. Это видно из самого учения И. Христа, и например, из того факта, что крещение над христианами всегда совершалось во имя Отца и Сына и Св. Духа. Учение о Троичности Божества было исходным пунктом христианского учения и послужило образцом для учения неоплатоников.

Стремясь преобразовать язычество по образцу христианства, образованные язычники III века понимали, что христианство особенно сильно и обаятельно влияет на людей не одними своими доктринами, не одним высоким учением, но главным образом необыкновенной обаятельной Личностью Иисуса Христа, создавшего христианское учение. Поэтому неоплатоники хотели отыскать в язычестве такое же лицо, хотели создать, так сказать, своего Христа. Описывая жизнь своих древних и новых философов, они всеми силами старались прикрасить описываемых лиц, придать им те высокие черты и значение, какие свойственны Христу. Так встречаются у образованных язычников попытки составить прикрашенные биографии разных личностей – прежде всего древнейших

философов Сократа, Пифагора и своих новых – Плотина; встречаются попытки внести в их жизнь высокие черты, свойственные Христу, чтобы поставить их в то положение, какое в христианстве заняла Личность Христа.

Но потом язычники сознали, что при описывании жизни лиц более или менее известных в языческом мире, например, Платона, Сократа, им не так удобно делать прикрасы и искажения, тем более, что христианские апологеты уже тогда указывали, что нередко самые высокие мудрецы язычества далеко не чужды были некоторых нравственных недостатков; указывали, например, что несомненно самый высокий в нравственном отношении Сократ не чужд был известной греческой страсти к красивым мальчикам (Παιδεραστία). Поэтому стали отыскивать таких личностей, жизнь которых была бы более темна, к которым можно было бы прилагать какие угодно сочинительские прикрасы и напали на личность какого-то языческого мага, жившего в конце I и начале II века, Аполлония Тианского. Этот Аполлоний был родом из Мизии или Каппадокии, много путешествовал, изучал различные религии. Он старался оживить упавшее язычество, представить лучшую систему языческой религии. Может быть, он действительно отличался и высокими нравственными свойствами и имел, как многие языческие маги, способность совершать необыкновенные дела, чем обратил на себя внимание в Риме при Домициане; но вообще воспоминания о нем до III века были очень слабы, темны. В III веке явилась тенденция этого Аполлония поставить в язычестве наряду с Христом. Начали распространяться разные рассказы, направленные к тому, чтобы представить в Аполлонии Тианском совершенное подобие Христа.

Сочинение Филострата: жизнь Аполлония Тианского

Особенно успешна была одна попытка прославить этого Аполлония, сделанная греческим ритором Филостратом, который жил при дворе Юлии Домны, жены Септимия Севера. Он попытался написать самую большую, самую идеальную биографию Аполлония Тианского. В этой биографии, составленной по всем философским приемам, замечается подражание Евангелию, Деяниям Апостольским. В уста Аполлония вкладываются разные возвышенные изречения, подобные евангельским, приписываются ему чудеса, подобные тем, какие творил И. Христос, потом апостолы по сошествии на них Св. Духа; приписываются ему даже бóльшие чудеса вроде того, что он понимает язык животных, птиц; дается понятие, что это был прорицатель, божественный посланник, великий учитель и так далее.

Этот вымысел, так как он соответствовал потребностям того времени и настроению тогдашнего общества, сначала получил было большой успех. Аполлония стали боготворить, ставить в честь него статуи, строить храмы. Но этот успех продолжался менее даже столетия: уже к III столетию апофеоз Аполлония начал упадать. Впрочем, под самый конец III века писал об Аполлонии один языческий писатель, который между прочим был и сильным гонителем христиан, Гиерокл, Вифинский проконсул, управляющий Вифинией при Диоклетиане. Он не только старался отвлечь христиан от Христа разными пытками, но хотел повторить вновь эту попытку – апофеозировать Аполлония Тианского. В конце своего сочинения он прямо делает христианам запросы такого рода: Аполлоний Тианский, будто бы, более совершил чудес, чем Сам Христос; почему же христиане отказываются отречься от Христа и признать своим богом Аполлония Тианского? Но вообще эти попытки, на первых порах производившие возбуждение в обществе, вскоре потом упали, как и вообще упало стремление язычников составить свое новое философско-религиозное учение и противопоставить его христианству. Дело в том, что попытки этих философов

были благонамеренны и высоки с их точки зрения, но совершенно фальшивы в своих основаниях. Уже не говоря о том, чтобы создать религию подобную христианству, но даже и ложные-то религии создавались совсем не тем путем, каким создавали неоплатоники. Религии не создаются отвлеченно-теоретическими соображениями в кабинете. Такие сочиненные религии никогда не имеют большого влияния на общества, тем более на народ. Поэтому обоготворение Аполлония Тианского очень скоро кончилось, и в IV веке никто о нем не упоминал.

Эта личность оставалась забытой до начала нынешнего столетия. Лишь в начале нынешнего века известный Баур написал вновь сочинение об Аполлонии Тианском, но не столько о нем самом, сколько о том времени, в котором он жил. баур очевидно писал свое сочинение, имея в виду не апофеозировать личность Аполлония Тианского, но показать, что в то время в римском обществе была готова почва для образования в нем новых мифов, новых религиозный учений; нужно было это Бауру для того, чтобы косвенным путем провести мысль, что вот на этой-то почве и могло возникнуть христианство без всякого сверхъестественного Откровения и без особенной Божественной Личности его Основателя – Христа. В русской литературе также была попытка распространить те же известия об Аполлонии Тианском, и с той же целью в известные брожением 60-е года, – именно Писарев пытался переделать сочинение Баура.

Сочинение Порфирия

Под конец III века явилось, наконец, опять со стороны языческой философии неоплатонизма серьезное сочинение, прямо направленное против христианства. Это сочинение неоплатоника Порфирия, ученика Плотина, в 15 книгах, так и озаглавленное Κατὰ χριστιανῶν (против христиан). В подлиннике это сочинение до нас не дошло, но из него сохранились большие выдержки у живших в то время христианских писателей: Мефодия Патарского, Евсевия Кесарийского и Аполлинария Лаодикийского. Из этих выдержек видно, что сочинение Порфирия, как и следовало ожидать, имеет наиболее серьезный характер сравнительно со всеми предшествовавшими сочинениями против христианства. Если делать сравнения, то можно сказать, что сочинение Порфирия так же отличается от предшествовавших сочинений Лукиана, Цельса, как новые фальшивые в основании, но серьезные с внешней научной стороны попытки тюбингенских ученых, старающихся подкопаться под истины христианства, отличаются от старых французских вольнодумных сочинений XVIII века Вольтера, Гиббона и т.д. Известно, например, что Вольтера называют Лукианом XVIII века, и как Цельса можно сравнить с каким-нибудь писателем второй половины XVIII века, точно также Порфирия можно бы назвать Бауром III века, потому что в его сочинении встречается именно та постановка вопроса о Христе, которая потом стала развиваться тюбингенской школой.

Порфирий не отрицает ни Личности Христа, ни высокого значения христианства. Христианству он приписывает много возвышенных сторон: чистоту, возвышенность и т.д., но он старается главным образом только об одном – показать, что христианство не есть какая-то исключительная религия, что в язычестве есть много хороших, высоких черт подобно христианству. Личность Христа он далеко не представляет подобно Цельсу магом; напротив, он представляет Христа великим учителем, святым человеком и т.д., но старается

провести мысль, как и тюбингенцы, что Христос не имел в виду давать Себе того значения, которое дали потом этой личности позднейшие христиане. По словам Порфирия: «эта святая душа невольно послужила для своих последователей предметом обоготворения Его». Дело в том, по объяснению Порфирия, что ученики Христовы не поняли настоящего смысла Евангелия или грубо исказили его. В доказательство этого Порфирий старается в самом Евангелии указать такие места, где бы видно было, что ученики не понимали Христова учения, что действительно и было до сошествия Св. Духа на апостолов, на что есть указания и в Евангелии. Из этого видно, что Порфирий серьезно изучил Евангелие.

Далее Порфирий указывает, что при объяснении первых истин христианства между учениками Христа с самого начала возникают споры и в доказательство этого он первый указал на известный случай разногласия между апостолами Петром и Павлом, возникший в Антиохии – спор, который описывается в послании св. апостола Павла к Галатам, и который далеко не имеет такого значения, какое придает ему Порфирий, и какое теперь придают некоторые из тюбингенцев.

Таким образом, Порфирий старался поколебать значение христианства и доверие к нему. Наряду с христианством он ставит другие религии и учение неоплатоников.

Если поставить эти первые нападки на христианство, бывшие во II веке, в параллель с теми нападками, которые возобновились против христианства в XVIII и XIX веке, то как попытки Лукиана и Цельса представляют очень близкое сходство с нападениями на христианство французских философов прошлого века, точно также попытки неоплатоников были прототипом тех нападок на христианство, которые в нынешнем столетии последовали со стороны Германской Тюбингенской школы.

Но ни те, ни другие попытки не поколебали значения христианства и не помешали его мировому признанию, когда пришло к тому время.

Последние нападения языческой литературы на христианство в IV веке

В IV веке наступает торжество христианства; христианство становится господствующей религией в империи, и язычество уже не смеет возвышать свой голос против христианства. В IV веке встречаются еще косвенные нападения на христианство со стороны языческих писателей, прежде всего со стороны самого императора *Юлиана*, желавшего было остановить распространение христианства, затем – римских писателей *Ливания, Симмаха*, живших уже после Юлиана. Но эти сочинения уже совсем другого характера: языческие философы не столько стараются нападать на христианство, сколько защищаться, просить пощады у новой зарождающейся силы – христианства. Так Ливаний написал сочинение о храмах, в котором просит, чтобы христианские монахи и священники не разрушали языческих храмов. Точно также Симмах, римский оратор и сенатор, представил императору Грациану сочинение, в котором, стараясь представить старую славу языческого Рима, просит его оставить хотя некоторые привилегии для старой религии в Римском сенате и городе. Под конец более и более падающий голос языческой литературы стал получать не столько нападающий характер и какую-нибудь самоуверенность, сколько в этом голосе стало слышаться жалоб и предсказаний, что христианство овладев миром погубит древнюю культуру и империю. По этому поводу к концу IV и началу V века против таких упреков должны были много писать христианские писатели: Блаженный Августин, Орозий и др.

Так кончилась борьба язычества с христианством.

Положение христианства постепенно менялось в Римской империи. В I веке христианство было так незначительно с внешней стороны, что язычники мало обращали на него внимания, и если были нападения со стороны некоторых местных правителей, даже императоров, то эти нападения не имели серьезного значения, языческая же литература в это время не обращала на христиан никакого внимания.

Во II веке положение христианства настолько утвердилось, что сами христиане вступают в постоянную почти борьбу с язычеством. Правительство, народ и языческая литература выступают против христианства. Борьба не приводит ни к чему в пользу язычества.

В III веке христиане так усиливаются, что их насчитывают более миллиона. Христианство проникло всюду: в войско, в сенат, ко двору. Отношения язычества к христианству получают характер колебательный: язычество то опускает руки, не зная, что делать с христианством, то упорствует, и являются хотя кратковременные, но сильные гонения на христиан. Точно также и литература языческая сначала выступает против христианства с резкой самоуверенностью, потом не столько старается ниспровергнуть христианство, сколько спасти само язычество, разлагаемое христианством. Кончается тем, что к IV веку язычество должно было преклониться перед христианством, не только как перед нравственной силой, имевшей влияние на отдельных людей, но и как перед новой исторической силой, которая становится на место прежнего язычества, делается главной, господствующей силой в государстве и производит совершенный переворот в самой истории.

Этот-то новый период в отношениях между язычеством и христианством и начинается с IV века.

Внешняя история церкви с IV века

Первым императором, представляющим новое положение вещей на самом троне кесарей, давшим христианству не только вполне терпимое, но и господствующее положение в империи, был тот государь, который вместе с тем явился последним из государей, занимавших трон в самом Риме, и который потом положил начало новой империи и новой столице на Востоке, именно Константин Великий. Хотя эта политическая реформа – перенесение столицы – и не принадлежала лично Константину (начато до него Диоклетианом), но Константин окончательно утвердил ее. После Константина Восточная и Западная империи имели особых императоров. При Феодосии, правда, явилась было попытка восстановить единую империю, но попытка слабая, потерявшая значение после Феодосия, кончившаяся совершенным падением Западной Римской империи уже в V веке. При том в этой последней императоры остаются уже не в Риме, а проживают в Медиолане или в Равенне. Таким образом, Константин Великий был, собственно говоря, последним Римским и первым Византийским императором.

Биография Константина Великого

Константин Великий был сын Констанция Хлора, одного из соправителей Диоклетиана, который управлял сначала в звании кесаря Галлией, а потом после отречения от престола Диоклетиана и Максимина, получил название императора для западной части империи. Мать Константина носила имя Елены. Не ясны отношения, бывшие в этой семье. По некоторым легендам, дошедшим до нас, кажется, что Елена была предметом любви Констанция Хлора в его молодости, а потом на многие годы он ее оставил и она жила в безызвестности на Востоке с сыном Константином. Поэтому-то некоторые годы Константина Великого представляются весьма смутными. Одна легенда говорит, что Елена с сыном вернулась в Рим, когда Константин Великий сделался уже зрелым юношей. Тут узнал их Констанций Хлор, признал Константина своим сыном и объявил его наследником престола. По всей вероятности, Константин получил расположение к христианству от матери Елены, хотя относительного этого и предыдущего показания историки колеблются. Легенда и некоторые церковные писатели, например, Феодорит, очень умный и ученый историк, сообщают, что Константин получил расположение к христианству от матери. Напротив, Евсевий, историк IV века, ближайший к самому Константину, говорит, что Константин первым принял христианство и потом обратил к нему и свою мать Елену; впрочем вообще это – вопрос смутный. При дворе отца Константин могпо крайней мере усвоить терпимое отношение к христианству и даже уважение, потому что Констанций Хлор хотя и не был прямо последователем христианства, но был очень расположен к нему. Во время гонения Диоклетиана, когда преследования христиан производились во всех частях Римской империи, христиане пользовались бóльшим спокойствием в области, управляемой Констанцием Хлором. Сохранились известия, что Констанций Хлор относился к христианам очень сочувственно. В политическом отношении он называл христиан лучшими подданными в империи. Сохранилось предание, что

Констанций Хлор, чтобы испытать христиан и представить их в пример язычникам, сделал парадный обед, на который пригласил старших военных начальников, но объявил наперед, что к этому обеду должны явиться только те, которые могут принять участие в языческом жертвоприношении; и будто бы из христиан на этот обед явились очень немногие. Тогда Констанций Хлор, будто бы, перед всеми опозорил тех немногих христиан, которые явились на этот обед, сказав им: «Вы, которые можете изменить своему Богу, как можете быть верными государю?» А тех христиан, которые показали мужество не явиться на приглашение императора, он представил в пример твердости убеждений и гражданской доблести. Вообще при дворе Констанция Хлора Константин Великий мог видеть примеры уже проявлявшейся той новой политики по отношению к христианству, благодаря которой христианам оказывалась не только терпимость, но и уважение. Далее Константин был отправлен ко двору императора Диоклетиана и видел там примеры необыкновенной жестокости со стороны язычников и вместе с тем героическое мужество христиан. Это еще более утвердило Константина Великого в высоких понятиях о христианстве.

После смерти отца в 306 году Константин сделался сам правителем сначала в звании кесаря Галлии, а потом и с титулом императора. В стремлении к императорской власти у Константина было очень много соперников: в Никомидии правил Галерий, во Фракии был Лициний, в Египте Максимин, в Италии управлял Север, потом Максенций. Константин, как несомненно наиболее даровитый и по своим умственным и по своим воинским способностям, мог вследствие этого легко ниспровергнуть одного за другим своих соперников, пока сам не сделался неограниченным монархом. С Константином христианство как бы приобретает более и более завоевательное, победоносное значение, распространяется из Галлии в Италию, из Италии на Восток. Первое столкновение произошло у Константина с римским правителем Максенцием. Константин отправился походом в Италию, Максенций выступил против него со своим войском. В это-то время, как

рассказывают ближайшие ко времени Константина историки, и совершилось особое знамение, утвердившее христианство. Евсевий повествует, что в то время, когда Константин готовился к битве с Максенцием, и когда в войске его была неуверенность, он увидел в ясный полдень на небе необыкновенное знамение, подобное Христову кресту и ясный отпечаток так расположенных звезд, что из них составлялись слова: τούτῳ νίκα, «сим победишь». Во сне ему приказано было изобразить это на знаменах и обещана была в таком случае победа над войском Максенция. Евсевий уверяет, что слышал об этом от самого императора. Этот же рассказ подтверждает другой современник Константина Великого ритор *Лактанций*, воспитатель наследника престола Криспа. Еще один языческий писатель, от которого сохранился панегирик Константину, упоминает вскользь, что Константин одержал победу над Максенцием при помощи Высшей Силы. Новые ученые, особенно рационалисты, не верят этому, говоря, что это выдумал Константин, чтобы придать себе больше значения или же сам Евсевий. Полурационалисты-историки политические стараются предать этому факту смягчающее значение: о видении креста и об откровении Константину они не говорят, а говорят только, что Константин действительно приказал в своих войсках на знаменах сделать изображение креста, и это будто бы необыкновенно воодушевило христиан, и они способствовали тому, что Константин одержал победу над Максенцием – объяснение, как многие примиряющее, объяснение неудачное в том отношении, что, ведь, христиане не составляли большинства в войсках Константина, и в виду неопределенности победы Константину едва ли можно было рассчитывать на успех победы при помощи этой меньшей части войска. Во всяком случае, впрочем, несомненно, что Константин первый из военачальников начал употреблять изображение знамения креста на знаменах. Кроме того, он приказал сделать громадную хоругвь в виде креста, хранить ее в императорском дворце, окружив ее почетом и стражей. Это факт несомненный. Затем еще Евсевий передает, будто бы, когда в Риме пожелали поставить ему статую, он приказал изобразить себя не просто с

копьем или мечем, но с крестом вверху в память того, что этим победным знамением Рим освободился от власти тирана, т.е. Максенция, который действительно был тираном и очень развращенный человек.

Таким образом, Константин после победы над Максенцием, заняв Рим, начал, хотя осторожно, но последовательно высказывать расположение к христианству. Он стал давать не только больше предпочтения христианству при дворе и призывать к себе епископов – так, первым был приближен ко двору Оссия Кордовский; Константин начал даже принимать участие в некоторых внутренних делах христианской церкви: например, когда появившиеся в то время раскольники донатисты обратились к Константину за покровительством, он принял сторону православных. Он делал также пожертвования на построение христианских храмов.

В 312 году издан уже государственный указ о том, что христиане пользуются терпимостью в Римской империи. Указ этот не дошел до нас. Поэтому буквальных выражений его мы не знаем, но на него есть ссылки в другом указе, еще более ясном и решительном. В 313 году в Милане состоялся брак Восточного императора Лициния с сестрой Константина. Вот по случаю-то этого брака Константин и Лициний издали общий указ для империи, что не только прежние христиане пользуются свободой и терпимостью, но и заново можно обращаться в христианство кому угодно из подданных Римской империи. Такой указ со стороны государственной власти как бы прямо имел значение приглашения к язычникам обращаться в христианство. С 313 года Константин еще более начал высказывать расположения к христианству, но опять-таки весьма осторожно и постепенно. Он не объявлял прямо языческую религию ниспровергнутой, напротив жертвуя деньги на построение христианских церквей, давал иногда их также и на построение языческих, позволял совершать языческие процессии и позволял даже язычникам называть самого себя maximus pontifex, на монетах изображать себя в виде Аполлона. Наиболее приближенные его были уже из христиан, все более и более льгот он давал христианам.

Совсем иначе действовал его родственник и союзник восточный император Лициний. Он дурно обращался со своей женой и в религиозном отношении стал высказывать другую политику. Под предлогом, что Константин, опираясь главным образом на христиан, хочет его поразить, он перешел на сторону язычества, и поэтому в его области открылось на христиан гонение, хотя не сильное, обращавшееся против официальных лиц, придворных, воинов. Отчасти по политическим причинам, а потом и вследствие религиозных и семейных разногласий у Константина произошло столкновение с Лицинием. Константин отправился с войском на Восток и там поразил Лициния. Эта война, может быть, была предпринята не из религиозных мотивов, но получила характер религиозной войны. Воины Константина и Лициния так ее и понимали и думали, что с исходом победы определится и то, какая религия будет властвовать в империи: христианская ли константинова или языческая – лициниева. Константин шел под знаменем креста; Лициний же ободрял своих воинов, говоря, что вот они должны обратиться к покровительству богов и спасти язычество от христианства. Исход войны был в пользу Константина. Лициний, разбитый в нескольких битвах, лишенный престола, был отправлен в ссылку; потом за новые попытки к возмущению против Константина был казнен.

С этого времени Константин сделался единодержавным обладателем всей Римской империи, тут особенно проявилось его расположение к христианству. Перенесением столицы с Запада на Восток он расширил уже прежде существовавший здесь городок Византию, перестроил его заново и украсил. Это определялось и политическими соображениями. Константин, как и Диоклетиан, перенесением столицы на Восток старался покрепче прикрепить восточную часть империи к западной. Но здесь были и религиозные соображения. Константин понимал, что Рим едва ли будет хорошей христианской столицей: Рим слишком сжился с языческими представлениями, времена язычества были для него временем славы. В Риме повсюду, и в сенате, и в храмах, и на улицах и площадях стояли религиозные памятники язычества и изображения языческих богов. Многие

знатные римские фамилии были привязаны к языческой религии не только из религиозных побуждений, но и из национальных. Язычество в глазах многих патрицианских фамилий было фамильной религией: их предки, прославлявшие отечество, кланялись языческим богам, поэтому и они должны почитать этих богов. В Риме поэтому язычество держалось очень крепко, и Константин избрал новую столицу Византию, переименовав ее в Константинополь. Как Рим был посвящен языческим богам, так и Константин посвятил свою новую столицу Матери Божией, хотя и в Византии оставались остатки старых языческих храмов, зданий и т.д.

С этого времени Константин стал показывать еще более близкое участие к христианству. Он не только давал богатые материальные пожертвования на построение храмов, но, между прочим, матери своей Елене поручил отправиться на место возникновения христианства – в Палестину, и там восстановить храмы на местах, освященных важными воспоминаниями из жизни Спасителя, – на месте Его страданий, рождения, вознесения. Городу Иерусалиму, который со времени императора Адриана носил языческое название «Элия Капитолина», Константин возвратил прежнее наименование и дал льготу иерусалимскому епископу; чем возвысил значение этого первого в глазах христиан города, города, с которым было связано столько священных христианских преданий. Затем Константин дал богатые средства на построение великолепного храма в Тире и стал принимать большое участие и во внутренних делах христианской церкви. Он первый собрал Вселенский собор, на свои средства вызвал епископов из большей части христианских стран для обсуждения вопроса, возникшего тогда в христианстве – об отношении Сына Божия к Богу Отцу, и даже сам он, так сказать, с официальной стороны, закрепил значение этого собора тем, что явился на него и показал глубокое благоговение к христианству, занял на нем не председательское место по предмету, по которому Римские императоры считали себя верховными законодателями (т.е. в религиозных делах), но явился в качество лишь покровителя и

охранителя внешнего порядка на заседаниях собора, в совещания же мало вмешивался.

Свою домашнюю жизнь он устроил так, что она получила христианский характер, – собирал своих придворных на молитву, сам читал молитвы и отрывки из Св. Писания, говорил речи о вере христианской, одна из коих – речь «о воплощении Сына Божия» – дошла и до нас. Затем Константин старался ввести христианские начала в само законодательство, в сам строй империи. Это было конечно очень трудное и сложное дело и могло сделаться лишь постепенно. Но Константин, в этом отношении нужно отдать ему честь и справедливость, что он положил этому серьезное начало, стал проводить христианские начала во внутренней жизни империи и в самом законодательстве; так, например, на место старых языческих праздников он приказал праздновать воскресные дни и другие христианские праздники, сделав эти дни свободными от государственной службы. Замечательно, что он совершенно запретил в христианские праздники совершать воинские парады вопреки многим своим преемникам – христианским государям. В Средние века, например, парады стали считаться лучшим украшением праздников. Константин понимал, что это не соответствует характеру христианства. Константин отменил жестокие и вместе с тем бывшие предметом отвращения для христиан позорные казни, например, распятие на кресте, хотел провести в судах больше справедливости и гуманности. С этой целью поручил епископам христианским наблюдать над решением дел в светских судах и в особенных случаях, при несправедливом решении дел, дал им право обращаться к нему с жалобами на решения гражданских судов, с ходатайством за невинных. Заботясь об интересах бедных классов, Константин, не говоря о благотворительности, издал строгие законы против ростовщиков, угнетавших бедняков.

Из всего этого видно, что Константин не только по имени, – как это стали про него говорить впоследствии, – был христианин-государь, но и по своим убеждениям. Он старался проводить христианство в жизнь с постепенностью и осторожностью и, что особенно соблазняет многих в его жизни,

это то, что он, будучи более чем в продолжение 20 лет государем, высказывавшим расположение к христианству, сам принял крещение только перед самой смертью в 337 году. Разные были у него соображения относительно этого. Он, как и многие в то время, вследствие не совсем ясных понятий в христианстве желал в старости принять крещение для того, чтобы по принятии его вести истинную христианскую жизнь, чтобы, очистившись крещением, получить царствие небесное. Кроме того, у Константина была мечта креститься в Иордане, где принял крещение Сам Иисус Христос. Политические обстоятельства помешали исполниться этой мечте. Отправившись в Азию, Константин в Никомидии в Вифинии почувствовал себя очень больным, призвал Евсевия, епископа Никомидийского, и принял от него крещение только за несколько дней до своей смерти. Евсевий рассказывает, что он принял крещение с глубоким благоговением и в первые дни по крещении, несмотря на свою болезнь, высказывал высокое христианское настроение и самую искреннюю радость по случаю совершения над ним св. таинства. Он говорил, что не снимет с себя белых одежд, в которых был крещен, и не наденет более императорского венца. Затем здесь же в Никомидии умер. Его тело было перенесено в Константинополь и погребено в выстроенном им же храме св. апостолов.

Церковь христианская засвидетельствовала свое благоговение и память о Константине, назвав его не только Великим, как назвала его и гражданская история, но Святым и Равноапостольным в том смысле, что он, хотя и другими мерами, чем св. апостолы, но содействовал распространению христианства, продолжал дело апостолов.

Далеко впрочем не одинаковые суждения высказывались о Константине Великом, как в древнее, так и в новое время. Во всяком случае, переворот, сделанный Константином Великим, был громаден, и личность его имеет очень большое значение для христианства и для истории вообще.

Реформы Константина Великого, несомненно, имели великое значение в истории не только в том отношении, что они содействовали широкому распространению христианства

сначала в Римской империи, в которой со времени Константина христианство установилось вполне твердо, потом за пределами империи, потому что по примеру принявшего христианство сильного в мире монарха стали с IV века принимать христианство и государи других менее значительных государств и вместе с собой обращать в христианство целые народы. Но еще большее значение имели его реформы в том отношении, что он положил начало внутреннему проведению христианских начал в жизни общественной и государственной. До Константина Великого христианство было лишь нравственной силой, одушевлявшей отдельных личностей, отдельные семьи и общины, но большого политического значения в мире оно не имели, не было главной исторической силой. Со времени же Константина Великого христианство приняло именно такое положение в истории: стало не только личной нравственной силой, но силой общеисторической, самой важнейшей в последующей истории. Реформа Константина Великого положила начало проведению христианских начал и в жизни общественной и государственной. Конечно, это проведение христианских начал в мир совершалось путем очень медленным, путем, иногда далеко не прямым, даже не совсем чистым и, можно сказать, что, хотя существуют христианские государства, исповедующие христианство 1000 лет, но нет ни одного общества, ни государства, окончательно усвоившего себе христианские начала и воплотившего их в строе общественном и государственном. Но со времени Константина Великого история человечества начала проникаться более и более гуманными, высокими началами. И это не только в государственных, прямо исповедующих христианскую веру, но и в других, соприкасающихся с ними, потому что страны христианские теперь считаются самыми значительными, самыми влиятельными в мире. Поэтому по примеру того строя жизни, тех нравственных начал, которые мало по малу вводились в христианских государствах, влияние этих начал отразилось на соседних даже не христианских государствах.

Вот каково значение этих реформ.

Оценка личности Константина Великого

Очевидно, значение это очень велико, и поэтому по справедливости и история назвала Константина Великим, и церковь за его услуги назвала его святым и равноапостольным, опять повторяю, конечно, не в том смысле, в каком первые распространители христианства назывались апостолами, но в том смысле, что Константин способствовал широкому распространению христианства в мире, хотя другими путями, другими способами. Тем не менее, как о личности Константина Великого, так и о характере и значении его реформ существовали в истории самые разные представления, и доселе по этому предмету очень много споров и разногласий выражается историками времени Константина Великого.

Еще от IV века встречаем крайне противоречивые мнения: например, восторженные отзывы о Константине Великом со стороны историка христианского Евсевия вместе с злобными, местами насмешливыми отзывами о нем со стороны языческого писателя Юлиана, преемника Константина и историка Зосимы. Понятно, что в IV веке христианские писатели относились к Константину с глубоким благоговением и отзывались о нем с величайшим восторгом, точно так же, как это отношение к Константину Великому удержалось во всей древней церкви. Вся древняя церковь до разделения считала Константина Великого Святым. Понятно, что с другой стороны приверженцы язычества, каковы были Юлиан, Зосима и другие, относились к Константину с непреодолимой злобой. Но замечательно, что после разделения церквей и между христианскими народами, и в христианских партиях ученых образовались разногласия относительно личности Константина Великого и значения его реформ. Древнее уважение к Константину Великому, которое существовало в древней вселенской церкви, впоследствии только и удержалось в нашей Восточной православной церкви, доселе считающей Константина и Великим и Святым. Но уже с Средних веков в Западной церкви образовалось более сдержанное, холодное, даже несочувственное отношение к

Константину, и на Западе память Константина Великого давно перестала считаться праздником церковным. У протестантов еще более усилилось нерасположение к Константину и тем более, конечно, у новых ученых скептиков и рационалистов. Какие причины этого? Причины довольно сложные, но понятные. Дело в том, что Константин Великий по введении христианства в империи установил такой строй отношений между церковью и государством, который удерживается и доселе, и удерживался в своей по крайней мере основе в Восточной церкви в прежней Византийской и в теперешней Русской, т.е. строй отношений, в основе своей имеющий то, что церковь и государство заправляют, так сказать, отдельными сторонами жизни народной: государство ведает внешние общественные дела, церковь – религиозные, духовные, и вместе с тем они дополняют друг друга: государство ведает внешние общественные дела, церковь – высшие духовные дела. Так, по крайней мере, по принципу, хотя и встречаются нарушения этого принципа, государство не вмешивается в дела церкви, церковь не ищет большого влияния на дела государственные. Государство и церковь находятся в союзе и в некотором, так сказать, взаимодействии: с одной стороны, государь, считаясь главным обладателем и заправителем всей народной жизни, имеет влияние и на дела церковные с внешней стороны. Он охраняет церковь и в известной степени имеет влияние на внешнее ее устройство: например, на назначение высшей иерархии, но он же вместе с тем, как сын церкви, подчиняется нравственному ее влиянию. Церковь в свою очередь, считая себя царством не от мира сего, выше мира сего, считая свою жизнь одной из отражений жизни народной, считаясь с другими сторонами или отправлениями народной жизни,, церковь вместе с тем с внешней стороны в некоторой степени подчиняется государству; при этом не может быть больших столкновений между церковью и государством. Так по крайней мере по принципу. Исключения появляются, но принцип такой сохраняется в христианской православной церкви. В западном католическом христианстве уже в Средние века изменились отношения между церковью и государством, и создались новые

типы церковно-государственных отношений. Там церковь не просто хотела жить в союзе с государством, не вмешиваясь в дела государственные, там церковь хотела стать выше государства не только в нравственном, но и во всех других общественных отношениях, искала случая приобрести власть над государством, над обществом. Отсюда возникла реакция со стороны государства, началась борьба государства с церковью, и доселе на Западе удерживаются те же отношения между церковью и государством, в основе которых лежит борьба, иногда выражающаяся с силой, иногда несколько сдерживаемая, прикрываемая.

По этой причине прежде всего и слабо в западном христианстве уважение к Константину Великому: там изменилось само понятие о нормальных отношениях между церковью и государством, отношениях, которые на Востоке установились со времени Константина Великого и еще больше были развиты Феодосием, Юстинианом, а потом от Византийской империи передались и в наше Русское государство.

С возникновением протестантства на Западе еще более стало высказываться несочувствие к Константину Великому и к его реформам, потому что протестантство усвоило от католичества взгляды несочувственные по отношению к государственному влиянию на церковные дела даже с внешней стороны; хотя протестантство само поставлено под государственное влияние в делах даже религиозных, но в принципе не может быть сочувствия, которое установилось в древней и удержалось в Восточной церкви со времен Константина Великого.

Затем протестантство с самого начала заявило стремление к восстановлению той простоты церковных отношений, несложности церковных обрядов, отсутствию пышности, которые характеризовали церковь до Константина Великого. Несомненно, что со времен Константина Великого в церкви установилось больше официальности, определенности во всех порядках церковных, больше пышности и торжественности в проявлении религиозной жизни, больше сложности в церковных

обрядах. Вследствие этого протестантство относится к Константину Великому с большим равнодушием и даже несочувствием сравнительно с церковью Восточной.

Наконец, со стороны новых писателей-рационалистов и скептиков несочувствие к Константину Великому еще более понятно. Так у писателей, которые желали бы искоренить или по крайней мере совершенно ослабить в жизни влияние религии, понятно, не может быть сочувствия к тому государю, который в свое время оживил религиозное влияние в жизни народной. Казалось, что около времени Константина Великого, в последние века Римской империи в обществе уже приближался тот порядок вещей, которого теперь желают люди неверующие, т.е. совершенный упадок религии, совершенная утрата религиозного влияния в жизни общества. Между тем, Константин Великий поддержал не только христианство, но и общегосударственное влияние этой религии, и поэтому со стороны людей, несочувствующих религиозному началу, не может быть сочувствия к таким представителям этого начала, каков был Константин Великий. Поэтому у историков церковных и государственных встречаются до крайности разноречивые суждения не только об общем характере личности и реформ Константина Великого, но и о многих частных сторонах его жизни. Пользуются всяким случаем, чтобы унизить личность Константина Великого, спустить его с того высокого пьедестала, на который поставило его церковно-христианское предание. При этом высказывают следующие суждения, ослабляющие значение личности и реформ Константина Великого.

Прежде всего, указывают на то, что эти реформы не были собственно его делом, не он собственно создал в империи тот порядок вещей, который обнаружился с IV века, не он создал те новые отношения христианства к государству, какие установились с его времени. История развивается постепенно: торжество христианства подготовлялось в предшествовавшие века. После борьбы язычества с христианством уже в III веке язычество (как мы указывали) начало колебаться в отношении своем к христианству: уже по целым десятилетиям со стороны языческого правительства давалась терпимость и свобода

христианской религии, и многие государи уже высказывали или сочувствие, как Александр Север, или, по крайней мере, терпимость, как Галлиен и Диоклетиан в начале своих царствований. Только в III веке со стороны правительства еще не высказывалось полной решимости дать христианству полное господство в империи, и Константин только закончил это дело, которое подготовилось уже его предшественниками. Но это, конечно, нисколько не ослабляет исторического значения Константина Великого и его дела. Едва ли какая-нибудь великая реформа создается одним лицом, создается в какой-нибудь короткий промежуток времени. Каждая великая реформа подготовляется долгими усилиями предшественников. О завершителях реформ и великих людях давно уже история привыкла рассуждать не с той стороны, что они являются в жизни человечества создателями нового порядка вещей, но с той, что они являются только представителями разных идей и потребностей, которые, так сказать, назревают, накопляются к их времени. Они являются только завершителями того дела, к которому стремятся исторические события. Такая же слава принадлежит и Константину Великому. Чтобы явиться в истории завершителем дела, несомненно, нужно много ума и твердого характера. Несомненно, и до Константина Великого многие императоры начинали сознавать великое значение христианства, но ни у кого не было решимости пойти так твердо навстречу новой религии, все-таки представлялось слишком рискованным делом заменить прежний строй религиозно-государственных отношений новым строем. Не только между предшественниками Константина Великого никто не понимал того, что совершил он, т.е. что нужно дать христианству господствующее положение в империи, но даже и после него явился один государь, очень умный и даровитый, Юлиан, который хотел опять повернуть историю назад и дать отжившему язычеству преобладание над христианством. Таким образом, эта сторона дела нисколько не уменьшает значения реформ Константина Великого.

Далее на Константина Великого стараются набросить тень в том отношении, что реформы совершены им не по живому

религиозному убеждению, а лишь по холодному государственному расчету. Что вполне государственного расчета в действиях Константина Великого нельзя отвергать, с этим мы согласны. Но это не ослабляет значения реформ его, а еще более возвышает. Понятно, что в таком деле, как перемена религии, Константин действовал не только как христианин по личным отношениям, но и как государь, сознавая потребности блага своего народа. То, что он сознавал не только личное нравственное значение христианства, но и общественно-историческое его значение, это может служить ему в честь и эта честь принадлежит ему первому. Но некоторые историки, например, в прошлом столетии Вольтер, Гиббон, заботам Константина Великого о введении христианской религии в империи стараются дать другой более эгоистичный характер, говоря, что Константин хлопотал здесь не об интересах государства и народа, а только о личном возвышении над государством или по крайней мере о династических своих интересах, именно: Константин, будто бы, желал создать из Римской империи государство, подобное Восточной деспотии, с неограниченной властью над подданными, и для этого искал наиболее подходящих элементов. Ему казалось, что христианство способствует усилению раболепства, и поэтому он старался дать силу этому элементу, чтобы на нем основать свое возвышение и утвердить раболепствующую деспотию в Римской империи. Это несправедливо: 1) в том отношении, что едва ли Константина можно заподозрить в бóльших деспотических стремлениях, чем предшествовавших ему государей; 2) надо обратить внимание на то, что расчет Константина Великого опереться в этом отношении на христианскую партию, сильную своим нравственным влиянием, был бы расчетом неверным и рискованным. Когда Константин стал на сторону христиан, христианская партия сильная своим нравственным влиянием, в численном отношении представлялась в империи очень незначительной: христиан насчитывали в начале царствования Константина Великого не более 1/10 населения империи. 3) Затем христиане не только не были раболепной партией в империи, на которую можно было

бы опереться в деспотических стремлениях, напротив христиане считались людьми самыми свободолюбивыми, почему и преследовались предшествовавшими императорами. В то время как язычники раболепствовали перед императорами, унижались, объявляли их богами, приносили им жертвы, христиане свободно позволяли себе высказываться и о личностях государей и о распоряжениях правительства и можно сказать, что в первые века христианской истории не было людей более свободных и самостоятельных, чем христиане. В целях раболепных и деспотических Константину едва ли можно было на них рассчитывать.

Нельзя отрицать высших государственных соображений в реформах Константина Великого; однако исключительно государственными соображениями, хотя и высокими, но основанными на одном расчете, нельзя объяснить тех отношений к христианству, которые высказаны со стороны Константина Великого. В основании этих отношений, несомненно, лежат не одни политические соображения, но и глубокие, живые религиозные убеждения. Это доказывается всей жизнью Константина Великого. 1) Если бы у Константина не было глубокого убеждения в христианстве, то едва ли он решился совершить такое дело, которое тогда представлялось еще очень рискованным. Затем религиозные убеждения Константина Великого подтверждаемы были его личными отношениями к христианской церкви. Он и своей семейной жизни дал более христианский характер, и двор его имел христианскую обстановку. Он любил читать в присутствии придворных Св. Писание, говорить им речи религиозного содержания, молиться вместе с ними. Он высказывал самое сочувственное отношение к христианской церкви: созывал соборы, сам явился на первый вселенский собор, выразив при этом глубокое смирение перед представителями христианской церкви, давал очень большие пожертвования для построения христианских церквей, старался проводить христианские начала в самом государственном законодательстве, в устройстве суда, общественных отношений и т.д.

Несомненно, он был не только хороший политик, но и глубоко убежденный христианин.

Несочувственные Константину историки ссылаются на некоторые частные факты его царствования, далеко не имеющие большого значения. Во время своего царствования Константин Великий при всем своем сочувствии к христианству высказывал однако какое-то как будто колебание между христианством и язычеством. Константин покровительствовал христианам, но вместе с тем оказывал разные льготы и язычеству: он не только не лишал язычников их государственных привилегий, даже отпускал жалованье языческим жрецам, но и позволял строить языческие храмы, хотя вместе с тем приказывал разрушать те из них, где совершались какие-нибудь грубые и безнравственные языческие обряды; но вообще он не запрещал строить храмы язычникам. Случалось, что, когда вновь устраивались города, по просьбе граждан этих городов он позволял посвящать их именам тех или других богов и богинь. Указывают, что и в устройстве столицы он украсил ее некоторыми языческими памятниками, даже будто бы посвятил свой город какой-то богине, указывают на то, что он допускал по примеру прежних императоров как бы и личное обоготворение, именно позволял на римских монетах изображать себя в виде бога солнца Аполлона и т.д., так что этот факт приводят в подтверждение того, что у Константина было как бы колебание между язычеством и христианством.

Но все эти факты или преувеличиваются или совершенно ложно перетолковываются. Константин Великий был государь благоразумный и осторожный и не хотел действовать круто. Реформы радикальной, насильственных перемен в обществе и государстве он не хотел производить, не желая восстановить против себя многочисленную языческую партию, и сами льготы относительно христианской религии он объявлял лишь постепенно, и поступал в этом случае благоразумно. Если бы он стал круто производить тот государственный переворот, который задумал, то, конечно, это повредило бы и христианству и государству. Несомненно, что в языческой партии очень сильно проявилась бы реакция, как она проявилась после вследствие

более крутых мер по отношению к язычникам, как например, при сыновьях Константина Великого, как проявилась наконец при Юлиане, так что, если бы Константин действовал крайними мерами, то, несомненно, и государство бы возмутилось и христианству помешал бы утвердиться в Римской империи. Действуя осторожно, он без насилий и крупного переворота достиг того, что хотя в начале его царствования христиане составляли только одну десятую всего населения империи, в конце его правления, надо полагать, более половины его подданных сделались христианами. Такой образ действий опять не только не унижает, а еще более возвеличивает Константина Великого.

Уступки требованиям языческой партии объясняются частью неважностью этих уступок, частью тем, что Константин не хотел прежде времени раздражать языческую партию. Поэтому он позволял язычникам стоить новые храмы, приносить жертвы; впрочем, есть одно только такое указание. Но что будто бы в самой своей столице он воздвиг языческие памятники, то по объяснению новых ученых это известие совершенно ложно. В Византии на одной площади стояла статуя братьев Диоскуров, в другом месте Цибеллы или какой-то другой богини, но они стояли здесь еще ранее перестроения ее в Константинополь, и Константин не хотел разрушать этих статуй, ценя их художественное значение.

Что касается того, что новую столицу он посвятил языческой богине, то это недоразумение. Константин посвятил свою столицу Св. Деве Марии, а язычники, как это отразилось в истории Зосимы, думали, что он тут разумеет какую-нибудь древнюю языческую богиню (т.е. Артемиду, Цибеллу, Рею). Что император Константин позволял особенно в первые годы царствования изображать себя на монетах в виде лучезарного бога Аполлона, то тут можно допустить личное тщеславие Константина, а никак не религиозное убеждение. Он не мог отвыкнуть от пристрастия к тем почестям, какие до него принимали языческие императоры. Может быть, он не чужд был некоторого славолюбия, а такие изображения несомненно имели панегирическое значение. Мало ли наших христианских

проповедников, например, в прошлом столетии митрополит Платон, любили в своих проповедях обращаться и к Аполлону, и к музам. Но из этого не следует, что они были слабы в христианстве и признавали языческих богов. Такое же значение имеет и то, что Константин Великий и другие христианские государи позволяли себя сравнивать с языческими богами или изображать себя в виде статуй каких-нибудь языческих богов и т.д., в чем скорее было государево тщеславие, нежели серьезные религиозные убеждения.

Наконец, в подтверждение той мысли, что Константин будто бы продолжал колебаться в своем расположении к христианству, указывают на то, что он откладывал принятие христианства до самой смерти и принял его за несколько дней до смерти. Но 1) так делал не один Константин Великий, а многие искренне убежденные христиане того времени откладывали свое крещение до старости в том конечно довольно поверхностном и неверном соображении, что лучше покаявшись под старость принимать крещение, чтобы потом меньше грешить и показывать в самой жизни истинное раскаяние. Это можно назвать, пожалуй, некоторым суеверием, которое было осуждено после Константина Великого, но во всяком случае это не есть колебание между язычеством и христианством.

Кроме того, может быть, у Константина были другие соображения: 1) решительным шагом – принятием христианского крещения он, может быть, не хотел прежде времени раздражать языческую партию. Может быть, его совесть была смущена тем, что первые годы его царствования омрачены были некоторыми тяжелыми и темными воспоминаниями, которые глубоко смущали его до конца жизни. Затем, о чем мы уже упоминали, ему хотелось креститься в Иордане, а так как ему не удавалось доехать до Палестины, то он отлагал крещение до самых последних дней своей жизни.

Впрочем, о крещении Константина Великого есть и другая легенда, распространившаяся в Средние века в западной церкви, что Константин крестился будто бы в 314 году, непосредственно после объявления эдикта о веротерпимости

христианства в Римской империи, и принял будто бы крещение от Римского папы Сильвестра и по этому поводу дал Сильвестру дарственную запись, сочиненную также в Средние века, которой подарил этому папе весь Рим. Это – вено Константина Великого, рассказывающее о том, что Константин Великий после крещения в Риме удалился отсюда на Восток, а Рим и всю западную часть империи отдал папе. Это тот документ, на котором папы основывали в те века свою светскую власть. Но эта легенда создалась в позднейшие века и явно с тенденциозной целью, чтобы увеличить папскую власть. Исторического значения ей придавать нельзя. В самой легенде есть вопиющие хронологические ошибки, ибо в 314 году даже папой Римским был не Сильвестр, а Мельхиат. Это сказка, сочиненная в известных видах, а не историческое предание. Затем, это предание ясно противоречит ясному свидетельству историка Евсевия, ближайшего к Константину, который говорит, что Константин принял крещение в Никомидии в 337 году. Предполагать, что Константин два раза принимал крещение: один раз при начале обнаружения склонности к христианству, а другой – при конце жизни, невозможно, ибо тогда ясно сознавали, что крещение должно совершать над каждым человеком один раз, что повторять его нельзя не только над христианами православными, но даже и над теми еретиками, которые первоначально приняли еретическое крещение, а потом переходили в православную церковь. Идея *единого* крещения ясно была сознаваема и распространилась в III и IV веках, так что тут у Константина Великого не могло возникнуть недоразумения.

Затем в унижение нравственного характера Константина Великого и в доказательство того, что будто бы он не был истинный христианин, указывают на некоторые нравственные факты его жизни недостаточно христианские: 1) в его политике, в его отношениях к другим правительствам заметны и зависть, и честолюбие, и жестокость, и готовность иногда пользоваться недобрыми средствами, чтобы, например, одержать победу над противником. Затем в его семейной жизни было несколько тяжелых дел, именно, как рассказывают его жизнеописатели,

таких дел, которые у нас омрачают память Петра. Он казнил наследника престола Криспа, вероятно по наговору, сделанному второй женой Константина мачехой Криспа Фавстой. Константин узнал затем вину Фавсты и сослал ее, а по указаниям других, даже велел ее казнить.

Вот такие нравственные пятна, говорят, не соответствуют характеру истинного христианина, но иное дело – убеждения, иное – жизнь, а в жизни дела часто не соответствуют внутренним убеждениям, и нет христианина, у которого бы жизнь была без каких-нибудь пятен. 2) То положение, какое занял Константин Великий, который на первых порах должен был бороться с другими соперниками, завладевшими империей, в нравственном отношении, конечно, не совсем его оправдывает, но с точки зрения общечеловеческой оно по крайней мере объясняет те несколько темные стороны его жизни, на которые многие указывают. Хотя несомненно по Евангелию одни и те же требования существуют для всех людей, несомненно и то, что такое высокое положение как положение государя, располагает ко многим слабостям и проступкам, которые для других людей не обыкновенны и не известны.

Что касается до политики, до отношения Константина к соперникам, то эта политика, которой держался Константин, была обычной политикой всех государей, старавшихся расширить власть в своих руках. Эта политика не только во времена Константина, но даже и до сих пор в христианских государствах доселе далеко еще не проникнута высшими христианскими идеалами, так что с точки зрения христианской нравственности о политике Константина нельзя судить слишком строго. Что касается до убийства сына и других жестокостей Константина, во всяком случае не соответствовавших званию «Святого», которое приписала ему церковь, то, ведь, нужно принять во внимание, что церковь прилагала понятие «Святой» к различным делам и лицам не в одном и том же значении. Это теперь вследствие сузившегося христианского идеала представляется так, что «Святой» человек – это по преимуществу значит такой человек, как Антоний Великий или

Сергий Радонежский – аскет, подвижник. Но есть немало других сторон христианской жизни, за которые церковь, особенно древняя, давала человеку звание «Святого». Не говоря уже об апостолах, это название давали отцам церкви, святителям, которые своим учением содействовали благу церкви, потому что в жизни отцов церкви, если не у Василия Великого, Иоанна Златоуста, то по крайней мере у некоторых, как например, Кирилла Александрийского в V веке, может быть, мы встретим поступки, не соответствующие нашим теперешним понятиям и представлениям о святом человеке. Церковь давала название «Святого» и учителям, и государям. Благодарная церковь могла давать название святого, как Владимиру Великому у нас, кн. Борису Болгарскому, как Карлу Великому на Западе, хотя и с меньшим основанием, так и Константину Великому. Вообще церковь в названии «Святого» выражала в древности только то уважение к заслугам, которые та или другая христианская личность оказывала христианству и церкви, и вместе с тем церковь всегда держалась того убеждения, что святые не суть люди безгрешные, что и в жизни святых были тяжелые грехи. Например, ап. Петр отрекся от Христа, Павел был прежде гонителем; но этих людей судят не по проступкам, а по тем великим деяниям, которые они совершили для церкви. У Константина могли быть проступки, особенно в молодости, в первой поре. Но что Константин старался быть истинным христианином, это многое доказывает: 1) несомненная гуманность императора, например, когда возмущенная чернь разбила его статуи, Константин не только не пожелал наказать виновных жителей, а, только усмехнувшись, указал придворным на свое лицо и сказал: «На моем лице нет ран и царапин». Между тем за такое тяжкое оскорбление величества, каково было разбитие статуй, в Римской империи не только государи до Константина Великого, но и после, например, Феодосий, готовы были истреблять преступивших граждан таких городов целями тысячами.

И в своей семейной жизни был он более чистый, чем предшествовавшие ему государи. Указывают, что он любил окружать себя пышностью, но по понятиям многих это даже не

слабость государя, а скорее необходимая политика для возвеличения государственной идеи. Может быть, и Константин думал представлять власть государственную в большом блеске.

Указывают на то, что Константин не ясно понимал догматы христианские: именно в споре Ария он сначала стал на сторону православных христиан, сослал Ария в ссылку, а потом перешел на сторону еретиков, возвратил его из ссылки, стал оказывать ему более расположения и не сочувствовал Афанасию Великому, главному защитнику православия, выслал его из Александрии на Запад. Этот факт также объясняют произвольно. Что Константин был несомненно не только твердых христианских убеждений, но и ясно понимал догматы, это доказывается тем, что он любил составлять богословские речи; одна из них дошла до нас, и хоть она не высока в богословском отношении, но для светского человека очень удовлетворительна; и с этой стороны Константин Великий стоял гораздо выше многих других государственных деятелей позднейшего времени. Конечно, нельзя не согласиться, что Константин был не специалист-богослов, а государь, человек светский, правитель, который христианством интересовался только как христианин, а не как записной богослов, а между тем богословские споры того времени были до того запутаны, что не только Константин Великий мог в них запутаться, но даже и ученейшие из епископов того времени – Евсевий Никомидийский и Евсевий Кесарийский запутались в этих спорах и не сочувствовали представителю православия Афанасию Великому.

Кроме того Константин Великий относился к этому спору не с одной богословской, но и с политической точки зрения. Константин готов был мироволить тем партиям, которые идут на сделки с правительством, льстят ему. Таково было именно арианство. Ариане подделывались к православным, представляли, что они самые мирные граждане в государстве, между тем Афанасий не хотел ни единой йоты уступить арианству, не соглашался даже на требования правительства дать лишь очень немногие уступки арианству. Вообще как человек с твердым характером, Афанасий в глазах

правительства был слишком крут, неспокоен, упрям. Константин, хотя есть доказательства, что он уважал Афанасия, иногда считал нужным сдерживать его ревность и даже удалить со сцены действия, хотя и не делал ему никаких оскорблений, никакого прямого вреда.

Наконец, историки, пристрастные к личности Константина Великого, старались унизить не только религиозный характер его царствования, но и другие свойства, что он и как человек и как государь был человек недалекий и полководец далеко не замечательный, не храбрый, был склонен к расточительности, к пышности. Нет особенной надобности разбирать эти обвинения, но в них высказываются известные тенденциозные пристрастные отношения к Константину Великому.

Несомненно, как полководец, Константин не отличался той пылкостью, отвагой, какую имел, например, Юлиан. Он был человек и в этих делах сдержанный и благоразумный, но что он был хороший полководец, это видно из того, что все войны его были удачны, походы благоприятны, хотя он и не выказал той отваги, какую показали другие римские императоры, нередко благодаря излишней храбрости попадавшие прямо в плен и погибавшие от своих противников.

Что касается до мнения о Константине как правителе, об этом каждый может судить по-своему. Говорят, будто бы он расточил финансы государства и совершенно обессилил его на будущее время. Но этот упрек происходит только из того, что Константин тратил деньги на построение христианских храмов. Если бы он тратил деньги на восстановление языческих храмов, то его возвеличили бы подобно, например, Юлиану, возымевшему безумную попытку восстановить вопреки христианству язычество и Соломонов храм. Упреки Константину за религиозные реформы, возвеличившие его, происходят от пристрастного отношения к делу. Если не в доказательство государственной мудрости Константина, то по крайней мере как на весьма важный факт надо указать на следующее: Константин положил начало империи, которая просуществовала 1000 лет, между тем как Западная Римская империя не прожила после него и $1^1/_2$ столетия. Еще недостаточно уяснены причины

падения Римской империи. Говорят, что Западная Римская империя была разрушена напором варваров; надо сказать, что большая часть этих варваров прошли через Восточную область и нанесли удар Западной, но не поколебали значения Константиновой империи, гораздо крепче устроенной.

Хотя и принято к Византийской империи относиться с пренебрежением, отыскивать в ней лишь худые стороны, но это едва ли не один из крупных исторических предрассудков. Эта империя просуществовала еще не только 1000 лет, но имела в Средние века огромное влияние на ближайшие к ней государства – это факт заслуживающий внимания.

Последний упрек состоит в том, была ли полезна эта реформа для государства, для христианства и вообще для дальнейшего развития истории человечества? В этой реформе выказались светлые и темные стороны христианства; она имела внешний и внутренний характер. Константин способствовал внешнему распространению христианства во всех пределах империи. Но с этим внешним влиянием соединялась некоторая внутренняя порча христианской жизни в ее основах, ослабление нравственности, упадок христианских понятий, упадок искренности в религии. Это замечается в том союзе, в который государство вступило с церковью. С этого времени замечается с одной стороны влияние церкви на государство, влияние полезное для истории; но с другой – некоторое влияние государства на церковь: в христианстве замечается более торжественность, официальности, но менее чистоты, твердости, искренности в убеждениях и т.д. Это в значительной степени справедливо и ясно показывает, что между человеческими малыми и великими делами нет ни одного в полной чистоте, и в совершеннейших делах человека нет худа без добра, но и нет добра без худа. Только Господь очищает от дурных элементов человеческие дела, исправляет даже человеческие погрешности к благим результатам. Люди делают, что могут; но при всем желании делать добро они иногда делают такие дела, от которых происходит зло; но об этой стороне дела судят часто очень несправедливо. Дело Константина Великого было делом историческим, удовлетворявшим ясно сознанным историческим

идеям и потребностям. Рано или поздно в IV веке пришлось бы дать свободу христианству. Если бы не Константин Великий, то может быть несколькими десятками или сотнями лет позже это непременно сделал бы какой-нибудь другой римский император, потому что этого требовало само историческое течение вещей. Если, следовательно, реформа Константина Великого несколько омрачила прежнюю внутреннюю чистоту христианства, усилив его внешнюю сторону, если христианство приняло более мирской характер, то что же нужно было делать тому государю, который сознавал нравственное значение христианства и его великое общественное значение? Для того, чтобы поддерживать прежнюю чистоту христианства, прежний христианский мученический героизм ужели же Константин Великий вопреки личным и государственным убеждениям должен был продолжать гонения на христианство и в IV веке, чтобы не дать повода христианам при более благоприятном положении ослабеть несколько в своих убеждениях, в своих нравах и т.д.? Было бы историческим абсурдом рассуждать так.

Правление сыновей Константина Великого (337 – 361 гг.)

Константин Великий вводил реформы свои очень осторожно и, несмотря на то, сумел чрезвычайно сильно распространить христианство среди своих подданных. Преемникам его следовало бы держаться той же политики и главное внимание свое обращать на развитие в жизни общественной христианских начал, но большинство государей поступали так, как было легче поступать, заботились о внешнем, количественном распространении христианства, забывая о внутреннем его развитии и преуспеянии. После Константина Великого императорами были провозглашены сыновья его Константин, Констанц и Констанций. Первые два управляли западными странами империи и скоро умерли, оставив Констанция, императора восточного, единодержавным властителем всей империи. Все они были уже воспитаны в христианстве и были усердными христианами, но усердие их было больше внешнего характера. Мало прилагали они забот о том, чтобы в общественную жизнь проходили христианские начала, чтобы жизнь эта слагалась на новых, противоположных язычеству, основаниях; они желали лишь, чтобы все подданные их были христианами, и уже не довольствовались мерами косвенными, но начали употреблять насильственные меры, закрывая языческие храмы, лишая язычников государственных должностей, подвергая их даже преследованиям. Как скоро правительство стало на эту почву, к нему должно было примкнуть и христианство и тут-то произошло то, что многие из христиан, люди малоразвитые, почувствовав под собой почву, стали, так сказать, мстить язычеству, разрушать храмы, насмехаться над языческими верованиями и над самими язычниками, и все это не могло не повредить христианству, выставив его в несоответствовавшей его задачам роли, возбудив против него упрек в том, что оно учило о свободе совести, пока было само гонимо, а получив власть, стало само столь же нетерпимо по отношению к другим религиям. Вина за

это не должна однако падать на само христианство, ибо Христос никогда не заповедовал силой распространять свое учение, но всегда высказывался против всяких насильственных мер. И в христианстве были всегда понимавшие дух и смысл Его учения, но были и внешне усердные люди. И их осуждать трудно, если действовали они искренно, хотя они и приносили христианству более вреда, чем пользы. Внешним образом число христиан необыкновенно скоро умножилось, но дух христианского общения должен был упасть, потому что явилось много лиц, которые лишь внешним образом приняли христианство, а в душе оставались теми же язычниками. Следствием этого было заражение нравственной атмосферы христианства. Насильственные меры против язычества не обошлись без того, чтобы не возбудить его на борьбу, не вызвать в нем отпора: и действительно только более слабые из язычников принимали по повелению императора христианство, а другие, более сильные и умом и искренностью, которые без принуждения, быть может, скорее других приняли бы христианство, тут не хотели принято его. Ненужные меры строгости, ненужные, так как язычество падало само по себе, вызвали в обществе реакцию и лучшие, энергичные люди язычества, отказываясь повиноваться императорским указам, складывались в значительную, сильную, староязыческую партию. То, что составляли эту партию люди известные своим патриотизмом, своим твердым характером, своим образованием, давало ей такую силу и значение, что императоры боялись трогать ее, она же подготовляла реакцию. Наконец, тот путь, на который вступили императоры со времени Константина Великого, имел и другое вредное влияние на развитие христианства. Тут именно обнаружился тот факт, который всегда обнаруживается, когда светское правительство начинает вмешиваться в дела религиозные, факт, сказавшийся в том, что государи и вообще правительственные люди, не будучи богословами, имея лишь общие христианские представления, но в то же время, желая оказать услугу христианству, желая своим авторитетом укрепить православную партию, не всегда были в состоянии разобраться в партиях и

всегда могли быть запутаны, увлечены более ловкой, более искусной партией. Так и было со многими византийскими императорами, против воли вовлеченными в ересь. Нужно сказать, что большинство византийских императоров были люди расположенные к православному христианству, и тем не менее преследовавшие его не хуже чем и язычников под влиянием осетивших их еретиков. Это непроизвольное гонение началось уже с Констанция, который желал поддержать истинное христианство, но вместо того, попав в сети хитрых ариан, сумевших подслужиться ему, так горячо преследовал его, что защитник православия Афанасий Великий вытерпел от него столько, сколько вытерпел бы разве от какого-нибудь язычника-деспота.

Юлиан Отступник (361 – 363 г.)

Партия, оппозиционная христианскому правительству, явившаяся следствием политики Констанция, руководимая людьми энергичными и родовитыми, скоро, со смертью Констанция, стала из оппозиционной партии партией правительства. В 361 году она захватила власть в свои руки и в лице императора Юлиана сделала последнюю попытку, показала последнее усилие язычества ниспровергнуть возросшее и восторжествовавшее христианство. Имя Юлиана осталось в истории с позорной памятью – богоотступника; христианские писатели, жившие и писавшие во время близкое к Юлиану, не знали меры в отвращении к нему; но, быть может, в нем менее отталкивающего и позорного, чем жалкого и достойного жалости. В нем было много задатков лучшего правителя, но обстоятельства сложились так, что натолкнули его на дурную дорогу и его деятельность может служить примером тому, как человек с прекрасными задатками и намерениями может иногда принести самые вредные последствия, особенно, если в характере его обнаружатся, как в данном случае, такие нежелательные качества, как упрямство и тщеславие. Эти два качества извратили деятельность Юлиана, но кроме них, но кроме него самого, виновного в этих недостатках, на деятельность его и на направление ее, несомненно, весьма важное влияние имели обстоятельства, поселившие в нем ненависть к христианству. Обстоятельства эти связывались у Юлиана с воспоминаниями детства и шли через всю его юность. По смерти Константина Великого произошло нечто зверское и отвратительное. Хранителем завещания почившего императора был какой-то арианский монах, который и известил сыновей Константина. Они съехались и разделили империю между собой, а все остальные родственники Константина Великого были умерщвлены солдатами – зверство, виновником которого одни полагают произвол солдат, другие считают Констанция. Такое коварство и жестокость Констанция, особенно при сравнении с его видимо

благочестивой жизнью, с его стремлением жить по христиански должно было смущать многих его современников и не могло не повлиять особенно на того, кто сам едва не сделался жертвой этой жестокости. Юлиана вместе с братом его Галлом спас от смерти епископ Аретузский Марк, скрыв в одном из малоазийских монастырей. Когда Констанций узнал потом, что племянники отца его живы, он велел оставить их в Каппадокии и готовить к священному званию. Здесь их заставляли строго соблюдать все обряды христианского закона, но не сумели внушить им понятия о христианской любви. Юноши постились, посещали гробницы мучеников, читали в церкви, участвовали даже в закладке храма, но всего этого было мало для пылкой натуры Юлиана: внешнее воспитание не могло глубоко затронуть его, а принуждение вызывало его неудовольствие. Этим воспользовались поборники язычества и стали искать случая приблизиться к Юлиану. Языческая партия для привлечения себе адептов действовала чрезвычайно искусно: некоторые из философов, например, переходили нарочно в христианство и в качестве учителей пристраивались в богатые и знатные христианские дома, где, обучая юношей литературе, риторике, и старались всячески раскрыть перед ними глубину и важность языческих мифов, и так мало по малу воскресить в них любовь к старой вере отцов. Некоторые из языческих наставников нашли доступ и к Юлиану и, располагая его на свою сторону, скоро овладели им совсем и притом настолько, что оставаясь еще по внешности христианином, он в душе уже желал иного, желал восстановления язычества в его наиболее чистом и идеальном виде. Когда Галл и Юлиан стали приходить в возраст, судьба их начала как будто изменяться к лучшему. Галл был призван императором из заточения и ему была дана в управление Сирия. Здесь он однако жил недолго: его казнили по приказанию императора. Юлиан потерял в нем брата, товарища детства, человека близкого и доверенного, и это не могло не отразиться на нем неблагоприятно. Когда Констанций стал стареть, жена Евсевия убедила его усыновить Юлиана, и когда Юлиан приехал в Константинополь и увидел при христианском дворе столько нравственной некрасивости,

столько несоответствующего христианству, он получил о христианстве еще более дурное понятие. Он испросил себе у императора позволение на путешествие в Грецию для окончания образования, и это путешествие особенно сблизило его с языческой партией, которая в то время была уже сильна и употребляла все силы, чтобы привлечь к себе Юлиана. С одной стороны философы старались обольстить его мнимо глубоким раскрытием древних мифов, с другой жрецы, заметив его пылкое воображение, действовали на его впечатлительность, старались среди других чувств затронуть и тщеславие.

С этой целью они посвящали его в мистерии, устраивали ночные торжественные молитвы, предоставляли честь первому ему заколоть жертву и т.д. Все это так разгорячало и раздражало его, что в одном из таких ночных собраний он торжественно отрекся от христианства, хотя и после этого до времени принужден был притворяться христианином. Между тем Констанций, убеждаемый императрицей, назначил Юлиана кесарем Галлии. Здесь Юлиан скоро обратил на себя внимание своими военными талантами и в короткое время так расположил к себе войско, что оно провозгласило его императором. Констанций не утвердил избрания, и уже готовилась война, когда Констанций умер и единодержавным императором сделался Юлиан. Теперь он сбросил маску и явился открытым врагом христианства. Прямого гонения на христиан он однако не поднимал, частью, по-видимому, из чувства гуманности, частью потому, что ни в чем, как он выражался, не хотел походить на Констанция, преследовавшего, как мы видели, язычников. Он приглашал только своих подданных снова возвратиться к язычеству, но это-то и был лучший способ, какой он мог употребить в своих делах. Внешнему образу действий, страху, приказаниям, он предпочел более прочный внутренний, направив деятельность свою на нравственное поднятие язычества и на нравственное же ослабление христианства. С этой последней целью он намеренно старался развить в христианстве дурные стороны и разжечь страсти партий. В это время православная партия, преследовавшаяся при Констанции, находилась все еще в

загоне и вот Юлиан под видом веротерпимости, а на самом деле для большей смуты в христианстве, приказывает воротить из ссылки всех православных епископов и пресвитеров, сосланных Констанцием, и возвратить их в те же города, где они были раньше. Следствием этого распоряжения было то, что в одном и том же городе одни и те же места занимали пресвитеры и епископы православные и арианские. Император ожидал, что это вызовет смуты и ссоры и приказывал осмеивать эти ссоры христиан на сценах в комедиях и фарсах. Затем он обратил внимание на возникшую среди христиан обскурантную партию и старался выдвинуть ее, дать ей перевес. Дело в том, что христианам того времени необходимо было как ради получения хорошего образования, так и ради борьбы с язычеством, изучать языческую литературу и философию. Многих христиан смущало это: они с неудовольствием смотрели, как христианские юноши занимаются языческими науками и мало по малу стали раздаваться голоса, требовавшие изучения одной Библии. Юлиан поддерживал именно эту партию и запрещал христианам посещать языческие школы, говоря, что это и не нужно христианам – им достаточно изучать Евангелие, – а с другой стороны, он и не может позволить изучать им языческую литературу и философию лишь для того, чтобы потом осмеивать их. Точно также, входя по-видимому в понятия и задачи христианства, он лишал последователей его должностей и мест, указывая на то, что им несвойственно обладать властью, если они проповедуют смирение. Также точно, отнимая имущество у христиан и христианских церквей, он с насмешкой говорил, что действует как лучший друг галилеян, потому что закон их обещает Царствие Божие нищим, а он помогает им достигать его, отнимая у них временные богатства. Надо заметить при этом, что он запретил называться и именем христиан, говоря, что «христиане» – имя политическое, а велел последователям Христа зваться галилеянами. С той же целью – унизить христианство – поощрял он и сатирическую против него литературу, и даже сам пробовал силы на этом поприще: известные его «Кесари», произведение, в котором он осмеивает

Константина Великого и идеализирует Марка Аврелия, который, как и он сам, пытался нравственно поддержать язычество, очистить его от безнравственности и суеверия. Юлиан своим примером старался подействовать на подданных своих: он вставал с раннего утра и приносил богам жертвоприношения, показывая ревность в служении им. Ревность свою он хотел сообщить и другим, и для этого лучшим средством считая уяснение внутреннего смысла язычества, дал жрецам предписание говорить в храмах нечто вроде христианских поучений. Хорошо понимая, что христианство во многом обязано своему значению нравственной, строгой жизнью членов его, он и в этом отношении старался подавать пример своим подданным. Он жил просто, целомудренно, отказываясь от всяких удобств жизни, доводя нетребовательность свою даже до излишества, не брея даже, например, бороды, не умываясь и т.д. И от других требовал он такого же образа жизни, а особенно от жрецов: он запретил им, беря пример с христиан, являться на публичные зрелища, он ввел для них посты, приказывал наподобие христианской благотворительности при церквах заводить учреждения того же характера при языческих храмах. Заметив, что для спокойствия и счастью христиан имеет большое значение очищение совести покаянием, он хотел ввести подобное нечто и у себя, в язычестве. Так он старался всеми силами унизить христианство, помогая развиваться в нем всему дурному, и поднять язычество, возвышая его нравственно, сообщая ему лучшие черты из христианской жизни. Но пример Юлиана особенно сильно показывает, что все меры оживить и воскресить язычество были тщетны и напрасны. Они даже не вызвали в языческом обществе того сочувствия, какого бы следовало от него ожидать. Только вначале указы Юлиана были встречены им с восторгом, а позже несколько первый пыл охладел и заботы императора о простоте обстановки, о воздержности в жизни вызывали повсюду насмешки. Лишь немногие благородные личности, как, например, ритор Ливаний, с радостью приветствовали каждый новый шаг Юлиана к возвеличению старой веры, но они держались вдали, чтобы не показалось, что они сочувствуют

императору из низких личных расчетов, остальные же, не понимая смысла деятельности Юлиана, резко порицали его и смеялись и над его суровым образом жизни и над вопрошанием оракулов и над бесконечными жертвоприношениями, и по-прежнему оставались все теми же суеверными и неверующими язычниками. Точно также не удались и расчеты Юлиана на падение христианства; напротив того, ослабевшее было после Константина Великого, оно при нем снова воспрянуло и окрепло. Так расчеты его на ссоры между христианскими партиями оказались неверны: христиане против общего врага дружно сомкнулись и даже Афанасий, главный противник ариан, больше всех приложил старания, чтобы помирить враждовавшие партии, чтобы восстановить единство и порядок в церкви. Впрочем, Афанасий не придавал большого значения попыткам и стараниям Юлиана. Вполне уверенный в силе и несокрушимости христианства, он с чувством скептицизма глядел на совершавшееся перед его глазами и утешал учеников своих, говоря: «Не плачьте, это небольшое облачко, оно скоро пройдет». Не сбылась надежда императора и на то, что указ его, запрещавший христианам изучение литературы и философии языческой, уронить образование христиан. Христиане поняли хитрость Юлиана и приняли свои меры. Продолжая учиться по-прежнему, они вынуждены лишь были откладывать крещение до полного и всестороннего изучения языческой науки. Юлиан скоро должен был понять неудачу и непригодность своих мер, и это должно было раздражить его. Раздражение сообщило действиям его мелочный характер, выразилось затем и в жестокости. Так, не говоря уже о том, что он лично принимал участие в борьбе общественных партий, направляя свои сатиры против христиан и порицавших его действия язычников, не говоря о том мелочном, странном распоряжении, коим запрещалось название «христиан», он старался, например, привлекать христиан к язычеству обманом, приказывая то окропить тайно все съестные припасы на рынках жертвенной кровью, то заставляя солдат, при раздаче им наград бросить горсть пепла на жертвенник, где были скрыты языческие изображения. К этому же разряду его действий относится и его

желание восстановить Иерусалимский храм. Восстановлением храма он хотел показать лживость как древних пророчеств (Дан.9:26–27), так и слов Самого Христа (Мф.24:2) о судьбе храма. Он опубликовал указ свой к иудеям, предлагая им собраться и восстановить храм, обещая и со своей стороны пособие им. Иудеи, для которых, казалось, исполнялась их заветная мечта, с восторгом приняли указ, собрали огромные средства, собрались в Иерусалим. Здесь под покровительством императорского чиновника приступлено было сначала к заготовлению материала, а затем и к самим работам, но дело их, как известно, не удалось, и говорят об этом не только христианские писатели, но и языческие, как например, Аммиан Марцеллиан, панегирист Юлиана. Когда стали расчищать место и приготовлять материал, произошло сильное землетрясение, поднялась буря и вихрь, и все было разбросано и размётано и много народа погибло. Вторая попытка возобновить работы окончилась еще хуже для иудеев. Землетрясение было страшнее первого, вихрь и буря были ужасны, огонь, клубами вырываясь из земли, опалял работавших, оставляя на теле и одежде их знаки креста, остатки основания прежнего храма выбрасывались наружу. Конечно, впоследствии, в XVIII веке было явлениям этим подыскано естественное, остроумное объяснение: Гиббон утверждал, что землетрясение произошло благодаря скоплению газов, наконец получивших выход; но в то время на происшедшее смотрели иначе: все были поражены ужасом, работы прекратились, император запретил упоминать об этом. Раздражаясь все более и более, Юлиан считал себя вынужденным прибегнуть к мерам кровавым. Уже и раньше, хотя он и не объявлял гонения на христиан, но другие указы его косвенным образом приводили к тому: так указы его о постройке языческих храмов на средства христиан, разрушивших их, ознаменовались такими беспорядками, что множество христиан погибло в мучениях, убиты были и некоторые епископы, например, Георгий Александрийский и даже спасший Юлиана Марк Аретузский. Император не обращал внимания на такие случаи, не наказывая виновных в беспорядках и жестокостях, говорят даже, тайно поощряя их подарками. Задумав крутые

меры, он переселился в Антиохию, столицу язычества, и продолжал здесь вести свой ригористический, стоический образ жизни. Язычники и здесь смеялись над его умеренностью, над его пунктуальностью в исполнении обрядов, над его неряшливой внешностью. Появились направленные против него памфлеты. Юлиан отвечал тем же оружием: здесь написал он сатиру «Ненавистники бороды». Поводом к открытию гонения послужило такое обстоятельство. Готовясь к войне с персами, император хотел посоветоваться с оракулом и отправился в знаменитый некогда храм Аполлона в Дафне, вблизи Антиохии. Но прежнее величие Аполлона и храма его уже прошло: дороги к храму заросли, храм, оказалось, был заперт и пуст. Разгневанный император призвал жреца и спрашивал о причине запустения. Тот указал на близость христианского храма, в котором были положены мощи св. Вавилы, объясняя ею и неудачу вопрошания оракула и бедность обстановки. Юлиан велел сжечь мощи, а храм возобновить с великолепием. Но христиане сами взяли св. мощи и в торжественной процессии, при пении гимнов, понесли их в Антиохию. Гимны были направлены против язычников. «Все идолы народов ничто, – пели между прочим христиане, – да постыдятся все служащие истуканам, хвалящиеся ничтожными идолами». Этим император был приведен еще в больший гнев, и снова полилась христианская кровь, снова поднялось гонение. Юлиан потерял всякое самообладание и грозил, собираясь в поход на персов, что в случае удачного исхода, он принесет богам такие жертвы, каких еще никто никогда не приносил им. Говоря так, он разумел под жертвами христиан. Но поход не удался, на пути он нашел свою гибель. Он умер загадочным образом: выходя как-то из палатки, не во время битвы, он был насмерть поражен стрелой. Христиане объясняют смерть его по своему, видя в ней кару Божию, язычники говорят о заговоре, о мести христиан. Христианские писатели рассказывают, что умирая, Юлиан бросил к небу горсть крови своей и желчно сказал: «Ты победил, галилеянин!» Аммиан Марцеллин иначе описывать смерть Юлиана.

О Юлиане ближайшие к нему по времени историки говорили не иначе как с отвращением. В противоположность этому позднейшие, новые писатели старались возвысить его память и это по преимуществу те самые, которые пытались унизить значение Константина Великого. Но строгая историческая критика не может согласиться ни с той, ни с другой крайностью. Если жизнь и личность Юлиана заслуживает более сожаления, чем негодования, то уже во всяком случае деятельность его не может заслуживать в глазах историка превозношения и удивления. Юлиан родился слишком поздно: явился представителем старой, запоздавшей идеи, с воодушевлением старался обновить уже умершее, с фанатизмом боролся с новым, благотворным, таившем в себе задатки великой будущности. И не только положительная строгая церковно-историческая наука так должна смотреть на Юлиана, но известно, что в том же духе высказался и Штраус в своей монографии о Юлиане «Романтик на троне Кесарей». Уже одно название это определяет сущность воззрений на Юлиана либерального историка.

Религиозное состояние общества после реформы Константина Великого

Царствование Юлиана представляло последнюю попытку удержать язычество в Римской империи от окончательного падения. Но попытка эта была неудачна и язычество начало быстро падать как вследствие истощения собственных сил, так и вследствие того, что некоторые из следующих императоров считали нужным добивать его. В этом собственно уже не было надобности, но оно естественно выходило из крайней ревности неофитов-императоров. После Юлиана три его преемника на Византийский престол относились терпимо к язычеству, не считая нужным насильственно подавлять его. Первым из них был полководец Юлиана, Иовиниан, человек уважаемый и известный своими христианскими убеждениями. Когда войска, стоявшие в Персии, предложили ему императорский престол, он заявил им, что не желает быть повелителем язычников. Но солдаты отвечали ему, что он будет предводительствовать не язычниками, потому что они только по принуждению Юлиана исполняли языческие обряды, в душе же не переставали следовать заветам великого Константина. Иовиниан принял титул императора и направился в Византию, намереваясь устроить церковные дела, но на дороге умер, не процарствовав и года. правление его, хотя и краткое, ознаменовалось полной терпимостью как по отношению к христианским партиям, так и к язычеству. После его смерти Римская империя разделилась на две половины – восточную и западную. Валентиниан, избранный ему преемником, человек твердый и уважаемый, принявший даже преследование при Юлиане за свои религиозные убеждения, вскоре нашел нужным назначить соправителем себе своего младшего брата Валента, приверженка ариан. Валенту он отдал Восток, а сам жил то в Милане, то в Трире или Равенне. Царствование их отличалось в отношении к язычеству снисхождением и терпимостью, но православным христианам на Востоке жилось тяжело под властью Валента, попавшего в руки арианской партии. Но вслед

за ними начинается ряд императоров, сменивших предшествовавшую политику терпимости на фанатизм и гонения. Новая политика по отношению к язычникам началась с Западно-римской империи с императоров Грациана и Валентиниана II. Нужно заметить, что религиозное состояние империи представляло к этому времени положение ненормальное, положение, которое должно было получить какой-нибудь исход в ту или другую сторону. Язычество повсюду падало и слабело: везде в городах, где население было скучено, громадное большинство его уже было христианским; язычество держалось еще только в глухих и отдаленных уголках империи, продолжало жить и в селах, и, вероятно, в это-то время оно и получило то название, которое оно носило в Средние века – имя «paganismus» – т.е. веры деревенской, такой веры, которая живет только вдали от населенных, культурных мест империи, не говоря, конечно, о таких городах как Рим, Антиохия, города совершенно сросшиеся с язычеством, считавшие за дело патриотизма оставаться верными ему. Но некоторые языческие черты по инерции держались еще до сих пор в государственном обиходе: так, вступая на престол, римские императоры продолжали еще принимать старый титул «pontifex maximus», а после смерти причисляемы были к лику богов, – обычай, которого не избежал и Константин Великий. Так из государственного казначейства продолжали еще отпускать жалованье на содержание жрецам и весталкам, а в сенате продолжал стоять языческий жертвенник в четь богини Победы. Все эти остатки древнего язычества решился первый уничтожить Грациан. Когда при вступлении его не престол принесли ему жреческое одеяние, он отказался надеть его, затем велел вынести из сената жертвенник и прекратить выдачу жалованья жрецам и весталкам. По примеру Грациана стал действовать в том же духе и брат его Валентиниан II. Эти враждебные язычеству действия естественно должны были произвести в постепенно слабевшей языческой партии сильное волнение. От Рима было отправлено к императору посольство, и один из языческих риторов Симмах произнес перед императором речь от имени самого Рима.

Вечный город он изобразил в своей речи великим старцем, находящемся уже накануне смерти, и который теперь уже ничего не просит и не желает иного, как умереть спокойно, в той же вере отцов, которые прославили его. Речь Симмаха не имела успеха. В ее опровержение произнес свою речь епископ Амвросий Медиоланский и в ней сильно нападал как на само язычество, так и на двойственную политику правительства, которое до той поры покровительствовало христианам, но в то же время потворствовало и язычеству. «Какое может быть примирение, – восклицал Амвросий, – между небом и адом!» И примирения не состоялось – ходатайства языческой партии были отклонены. Еще с большей силой начал подавлять язычество Феодосий. Он прямо приказывал закрывать языческие храмы, запрещал языческое богослужение, удалял от высших должностей языческих сановников. Пользуясь указами императора, христиане имели случай показать вражду свою к язычеству: среди фанатиков и грубых классов христианского общества разыгрывались дурные страсти. Чернь нападала на языческие храмы и грабила их. Теснимые язычники поднимали восстания, была сделана даже попытка, окончившаяся неудачей, возвести на престол другого императора. В том же духе, если еще не в сильнейшей степени, действовали против язычества и сыновья Феодосия, Аркадий и Гонорий. Они конфисковали имущество язычников, изгоняли их за пределы империи, и следствием всей этой политики римских императоров было то, что к концу V века язычество почти совершенно упало среди населения римской империи. И замечательно то обстоятельство, любопытно заметить себе, какие силы из остатков язычества держались к этому времени всего сильнее и крепче среди распространения и господства христианства. Все внешние силы пали, так как и вообще всякие внешние силы изживаются скорее. Жречество пало, язычники обратились в христианство, храмы, культ, обряды устарели и обветшали, но нравственные силы язычества еще продолжали держаться, так что представители литературы, философии, искусства еще могли оказывать свое влияние до самого времени Юстиниана, следовательно до первой четверти VI

века. В IV веке почти все образование находилось еще в руках язычников, так что христиане должны были поневоле ходить в языческие школы, слушать языческих философов и ораторов. Так учились Василий Великий, Григорий Нисский, Иоанн Златоустый и многие другие христиане, бывшие впоследствии великими предстоятелями и защитниками Христовой церкви. Они, как и другие даровитейшие и лучшие из христиан, не смущались учиться у язычников, понимая, что образование расширяет круг их знаний и взглядов, следовательно дает им средства лучше служить христианству. Но люди менее образованные и к тому же фанатичные из христиан не так смотрели на языческие школы: они не только подозревали их, с недоверием относились к ним, но и прямо готовы были на всякие насильственные меры, чтобы их уничтожить. Положение языческих школ и ученых язычников, занимавшихся преподаванием таким образом становилось все более и более опасным, тем более, что настроение общества изменялось чрезвычайно быстро. Это особенно ясно видно на примере Ипатии, последовательницы неоплатонической философии, которая при Александрийском епископе Кирилле пользовалась в Александрии большой известностью и уважением. Преподавание ее привлекало к ней много учеников, из числа которых было много и христиан (епископ Синезий). Но вражда к языческим школам росла быстро, и через несколько лет Ипатия была растерзана на улице христианской чернью за то будто бы, что она вредит христианству. Но и после этого, хотя и под гнетом предубеждений, держались еще языческие школы до правления Юстинианова. Юстиниан нанес им последний и самый решительный удар. Он приказал закрыть их во всех центральных городах империи. Он был также недоволен тем, что язычество удерживалось еще в глухих местах, по окраинам империи, и решившись окончательно искоренить его, дал с этой целью войско одному из монофизитских учителей Иоанну Ефесскому. Этими мерами нанесен был последний удар язычеству, хотя некоторые и теперь оставались язычниками или оставались ими по крайней мере в душе, внешним образом, видимо и приняв христианство. Распоряжение Юстиниана о

закрытии языческих школ, как мера насильственная и односторонняя, не только не принесла христианству пользы, но и принесла ему немалый вред, понизив уровень образования его последователей и его представителей. До сих пор христианское образование стояло против образования языческого и было принуждено бороться с ним; в борьбе оно само крепло, развивалось и пополнялось, поневоле принужденное усваивать себе и ту же философию и те же литературные приемы, которые противополагало ему язычество. Замечательнейшие учители церкви IV века своим влиянием, широтой и глубиной своих взглядов в значительной степени обязаны были этому двойному языческо-христианскому образованию. Но с V века стали языческому образованию наносить удары, а затем и покончили с ним в VI веке, и его падение отразилось сейчас же и на христианском образовании. Изучение философии стало падать в христианство, все образование свелось на изучение Библии, на чтение жизнеописаний святых, приняло сухой, схоластичный характер.

Вот в кратком очерке внешняя история отношений, существовавших между язычеством и христианством. В эти пять веков взаимных их отношений становится ясным весь ход возвеличения одной силы и падения другой, становится ясным, как христианство, сначала еще в зародыше, еще незаметное, стало мало по малу усиливаться и вскоре усилилось до того, что языческое правительство и общество должны были преклониться перед ним, как затем христианство получило преобладающее значение, и как язычество окончательно пало.

В истории человечества началась новая эпоха. Старая языческая культура изжила свой век, история, сложившаяся веками стала быстро изменяться под влиянием нового великого исторического фактора. Началась эпоха преобладания христианства. Прежде чем перейти к обозрению частных фактов, важнейших событий эпохи, должно уяснить себе ее общий характер, должно решить вопрос, какие в ней светлые стороны и какие темные, решить, лучше ли она предшествовавшей эпохи христианства гонимого. Когда сравниваются между собой два какие-либо лица, два характера,

сравниваются и взвешиваются качества этих лиц, и тут требуется большая осторожность; тем более требуется ее при сравнении двух исторических эпох: превозносить одну и порицать другую – это прием мало исторический, чуждый всякой осторожности. Известно, что всякая эпоха имеет свои достоинства и свои недостатки, и что и те и другие коренятся в условиях самой эпохи; известно, что и хорошие и дурные стороны никогда не являются в отдельности, но всегда тесно одни с другими связаны, почему и нечего говорить о том, что хорошо бы было к светлым сторонам одной эпохи присоединить светлые же стороны другой: история идет своим путем, которого не переделаешь сожалениями и мечтами. Поэтому для беспристрастного историка требуется быть крайне осторожным при суждении о какой-либо эпохе: для него обязательно и необходимо изложить сначала ее светлые стороны, а затем указать и на дурные. При сравнении эпохи христианства гонимого с эпохой христианства торжествующего на первый взгляд представляется много такого, что привлекает наши симпатии преимущественно к тому периоду христианского общества, когда оно было гонимо, но было исполнено твердости и чистоты нравственной. Период же численного распространения христианства, период в то же время и ослабления нравственных начал в христианском обществе представляется менее достойным внимания, менее привлекательным. Но сравнивать и восхвалять одну эпоху в укор другой мы не считаем себя вправе, а полагаем, что для того, чтобы составить себе верный взгляд, нужно прежде всего сознать, что новая эпоха сменила прежнюю в силу неизбежной исторической необходимости, что нельзя же в самом деле христианству было всегда оставаться в положении гонимом, оставаться достоянием небольших кружков, жить отдельно и уединенно от общественной жизни. Христианство должно было взять и внешнее преобладание над язычеством, причем и в нем должны были при этом отразиться дурные стороны ранее преобладавшего порядка. Отсюда в новом положении христианства являются и положительные и отрицательные стороны. К положительным сторонам новой эпохи принадлежит

прежде всего то, что христианство получило теперь преобладание в истории, и численность его последователей стала возрастать необыкновенно быстро. Происходило это увеличение числа христиан уже оттого, прежде всего, что пока были гонения на христианство, принимали его только самые твердые, самоотверженные люди, число которых разумеется не могло быть особенно велико; теперь же с прекращением преследований, стали принимать христианство не одни герои, но и люди обыкновенные, которые во время гонений не имели бы силы примкнуть к нему, а теперь приступали целыми массами. Затем, как известно, Римское правительство не предоставило и здесь дело естественному ходу, но в видах ослабления язычества и усиления христианства употребляло старания привлечь к этому последнему последователей как простым приглашением, так и приманками и привилегиями. И оно успело в своем намерении – много язычников обратилось в христианство, но, конечно, новые христиане эти были далеко не хорошими христианами. Далее, когда стали употреблять уже насильственные меры к обращению в христианство, к нему прилила еще новая масса, гонимая страхом, и это были, разумеется, еще худшие христиане. Наконец, христианство стало увеличиваться в числе последователей не только через обращение к нему иноверцев, но и путем нарождения. Явление это стало замечаться особенно со времени Константина Великого, когда уже не только одни взрослые, сознательно относящиеся, стали принимать христианство, но переходили в него и целыми семьями. Прежний обычай принятия крещения в зрелом возрасте начал заменяться крещением детей, христианство сделалось религией наследственной, и это новое явление немало способствовало увеличению числа христиан. И не в одной Римской империи был такой порядок: Рим распространял всегда свое влияние и на соседние страны, и еще Константин Великий ходатайствовал о покровительстве христианам перед Персидским царем Сапором. Следующие императоры также следили за развитием и положением христианства у соседей. Особенно успешно и скоро росло и крепло оно в Грузии и Армении, странах, испытывавших на себе

влияние Византии. Распространению христианства на время помешало было вторжение на историческую сцену новых народов, но помешало именно только на время, так как и здесь сказался тот уже ранее проявивший себя закон, что язычество, живя подле христианства, не может долго сохранять свою самостоятельность и мало по малу начинает поддаваться его влиянию. Так было и в этом случае: новые племена скоро приняли новую веру, хотя вначале и не в чистом виде, в виде арианства. Но и арианство скоро ослабело, и православие быстро распространилось на европейском северо-западе. Настала эпоха римского миссионерства. Но и это миссионерство носило уже другой характер, чем миссионерство первоначальное, апостольское. Новых последователей Христу привлекают уже не столько с нравственной, внутренней стороны, сколько с внешней, формальной. Отличие от прежнего благовествования замечается в римском миссионерстве и в том, что обращение в христианство идет уже не снизу вверх, а сверху вниз, состоит в том, что стараются раньше обратить к Христу правителей, вождей народных, а через них с их помощью и властью и народы, послушные им. Нечего, конечно, и говорить, что совершаемое таким образом обращение в христианство совершается менее искренно, менее сознательно и лично, так сказать, но зато в большом числе, целыми народами, племенами. Иногда к тому же миссионерство употребляло средства не вполне чистые, старалось действовать, например, когда сами князья и вожди оказывались неподатливы и тверды в старой вере, на их жен и дочерей, пользуясь женской слабохарактерностью, впечатлительностью. Таким путем, сначала через женщин, а потом и с помощью отцов и мужей ими обращенных, распространилось христианство по многим странам. И даже способы обращения стали теперь употреблять иные, каких не знали ни апостолы, ни ученики апостольские, каких не знала церковь во все время уничтоженного своего состояния. Прежде христианство не обещало внешних выгод и материальной силы, не обещало часто и покоя, а призывало напротив того на самоотвержение и страдания, теперь же миссионеры христианские старались и

сами убеждения и проповедь свою так приноровить, чтобы подкупить как-нибудь расчетом, выгодой и этим путем склонить к христианству. Любопытно, что и приемы самые обращения становятся как-то однородны, однообразны. Так нам известно, что явление креста, обещавшего победу, окончательно решило обращение Константина Великого в христианство. Тоже повторяется и в других странах с другими государями и вождями. Начинается война или одна из битв, дело колеблется, и вот вождь дает обет креститься в случае победы (Хлодвиг). Иногда даже нарочно посылали епископов к народам малокультурным с поручением склонять их к христианству обещанием Божией помощи, а вместе с тем и земного могущества. Таковы, например, инструкции данные папой Григорием Великим миссионерам, посланным в Британию. Далее стали употреблять еще худшие меры: случалось, например, что какой-нибудь христианский государь, отправляясь в поход, брал с собой епископа, и, покорив страну, приказывал ему крестить население, часто действуя при этом просто в своих политических видах. Так поступали в Германии и западном славянстве Карл Великий, Оттон I и другие государи; их деятельность также служила распространению христианства, но дело в том, каковы выходили те христиане, которых она создавала. Как же судить о таком положении дел – это довольно понятно само собой. Нельзя отрицать, что даже в этом внешнем распространении христианства есть та положительная сторона, что история народов стала получать христианский характер; но затем открываются темные стороны и их значение гораздо больше. Новые христиане и по убеждениям, и по нравам далеко не походили на прежних. Внешним образом принятое учение произвело на них и влияние только внешнее, не могло преобразовать склада их понятий и подействовать на перемену жизни. Принимая христианство стали от него усваивать только внешние формы, заучивать формулы, молитвы. «Отче наш» и «Символ веры», заученные часто без понимания, стали удовлетворять христиан. Оказывалось из христиан много и таких, которым и молитвы были вовсе неизвестны. Мало того, с принятием христианства у

принявших его удержалось много понятий старых языческих, которые не переставали проявлять себя: так образовалось известное «двоеверие» Средних веков, выражавшееся в том, что христианские понятия, получив языческую окраску, приуроченные к прежним понятиям язычества, христианскими, оказывалось, были только по названию, по имени, в сущности же своей христианского мало имели. Такое смешение христианских понятий с языческими было и в первые века христианства, когда плодились гностические секты, но тогда смешение это было заметнее, уловимее, чем теперь. В сектах гностиков ясно обнаруживалось стремление смешать христианство с язычеством, почему и бороться за чистоту учения Христова было легче; теперь же смешение это делалось наивно, бессознательно, теперь народ, сам не замечая того, держался суеверий, держался часто их даже как бы во имя христианства. То же явление замечается и до сих пор у всех христианских народов, несмотря на то, что прошли многие столетия со времени принятия ими христианства, что объясняется именно трудностью бороться с такого рода суевериями, сросшимися с истинно христианскими понятиями. Наконец надо указать и на то, что и сами христианские начала, распространяясь среди язычников, получили в их понятии извращенный характер. Например, почитание икон, мощей, всякой другой христианской святыни, несомненно в существе своем имеющее высокое, разумное основание, иногда получало в народе, особенно в Средние века, получает иногда и теперь, характер чисто языческого поклонения и обоготворения. Таким образом, вследствие такого огульного распространения христианства в народных массах стало в христианском сознании менее чистоты, искренности, и это не могло не отразиться и на уровне христианской нравственности. Если и в сознании своем, в совести своей многие видимые христиане продолжали оставаться язычниками, то еще более оставались они ими в привычках, страстях, пороках, образе жизни. В первые века своего распространения христианство производило в человеке нравственную перемену, теперь же, когда его стали принимать люди не по своему влечению, а или насильно или из-

за выгоды, и люди слабые, в прежнее время не решавшиеся примкнуть к нему, оно уже не производило более такого действия. Мы не говорим, конечно, об исключениях, которые всегда бывают, не говорим о высоких личностях, достойных стать в ряды первых христиан, которыми могла гордиться и эта эпоха. Дело не в исключениях, а в общем факте, потому что иная требуется сила влияния для изменения нравственной природы одного человека и иная для смягчения нравов массы, среды, в которой приходится действовать единичным личностям. Говоря вообще, нравственность христианства в эту эпоху упала, и в словах лучших людей эпохи Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоустого слышны резкие и горькие жалобы на печальное ее состояние. Открывается новое явление в христианском мире: лучшие люди бегут из городов в пустыни, стараясь спасти чистоту веры; среди людей становится жить душно и опасно, является отречение от людей и мира – развивается аскетизм. Церковь со своей стороны пытается помешать дальнейшему падению христианского общества и поднять, улучшить его. С этой целью в IV веке делается попытка усилить епитимии и отлучения от церкви: за пороки и преступления самые обыкновенные в то время налагаются строгие епитимии; например, за кражу отлучают от церкви на целые года, за более тяжкие вины – на десятки лет. Но меры эти, как внешние, оказывают мало влияния. «Отлучение» даже иногда приносит вред христианству, отдаляя совершенно от церкви людей порочных, насильственно разрывая всякие связи еще соединявшие их с церковью. Поэтому скоро оставили эти меры строгости, кажется, несправедливо приписываемые Василию Великому. Но самым худшим явлением эпохи служит несомненно то, что христиане и даже церковь христианская в лице своих представителей начали мало по малу свыкаться с таким положением христианства, стали утешать себя тем, что численно христианство возросло, что внешне и формально оно распространяется все больше и больше, говорить, что нужно только, чтобы сначала внешним образом обратились в христианство народные массы, а там последующие поколения –

дети и внуки – сделаются и истинными христианами. Но, как известно, и это утешение не всегда сбывалось: надежда на лучшее поколение не оправдывалась – случалось, что одно поколение сменялось еще худшим. Равнодушие овладевало обществом, христианские правила и заповеди признавались совершенными, но разве лишь меньшинство считало нужным исполнять их, в угоду им нарушать свой покой, свои застарелые привычки. Так стало развиваться внутреннее лицемерие, двойственность христианской жизни, печать которого лежит и на настоящем положении христианского мира. Вот печальные последствия одного внешнего распространения христианства. Прибавим, что бывали и худшие результаты такой политики. Случалось, что христианство навязывали силой оружия: покоренные видимо принимали его, но в душе их складывалась к нему ненависть; уходили победители, и они спешили к реке смывать крещение. В других местах, хотя не было таких резких обнаружений вражды к новой вере, зато глухая неприязнь входила в самую жизнь народа и таилась в ней долгие века, а затем вдруг разражалась в самых сильных и крайних проявлениях. Например, те резкие возмущения и протесты против церкви, которые обнаружились в Германии со дня выступления против Рима Лютера, едва ли не были ответом на насильственные и неестественные меры, которые употребляла церковь еще при Карле Великом и Оттоне для обращения германцев в христианство. Народ был покорен, пока нужно было покоряться, но как только настала удобная минута, сейчас же все насильственно, извне вторгшееся было уничтожено, сломлено. Иначе мудрено объяснить, как могло случиться, что еще год назад все почитали иконы, ходили к алтарям, совершали процессию, а затем вдруг довольно было нескольких проповедей той или другой горячей головы, чтобы сразу отвергнуть все это. Этого конечно бы не было, если бы христианство было принято ими по внутреннему убеждению, если бы распространяли его не внешним образом, не силой и приманками, а силой убеждения и примера.

Но новое положение христианства торжествующего сказалось не только в быстром распространении его, но

отразилось и на внутреннем устройстве христианской жизни, сказалось и тут светлыми и темными чертами. С IV века, как обыкновенно говорят, возникли новые отношения между церковью и государственной жизнью, возник союз между церковью и государством, и отношения эти стали с этой поры оказывать влияние и на внутреннее развитие церкви. Государство прежде всего уже тем оказывало и могло оказывать влияние на внутреннюю жизнь христианскую, что дало церкви полную свободу, прежде столь часто попираемую и нарушаемою самим правительством. Затем оно готово было содействовать устройству и развитию церковному своими щедрыми пожертвованиями; наконец, в силу своего официального влияния и власти оно с готовностью содействовало утверждению церковного значения и влияния в жизни общественной. С этих трех сторон обнаружилось влияние государства на церковную организацию и в каждой из них можно указать как хорошие, так и дурные черты. Сблизившись с жизнью официальной, государственной и получив более свободы и спокойствия, жизнь церковная начала развиваться тверже и определеннее как в организации, так и обрядности церковной. Конечно, организация и обрядность получили начало в церкви раньше сближения ее с государством и развивались по ее собственным потребностям и нуждам, но тогда они не имели твердого и определенного положения. Мы хотим указать на разделение верующих на просто христиан и на клир, на разделение клира на степени, на сношения между собой христианских общин для принятия законодательных мер – на все эти явления, которые были в церкви собственно с первых веков ее существования, но мало имели еще определенного, твердого, обязательного. Уже в первые века люди, желавшие послужить церкви, принимали степень диакона, пресвитера или епископа, и приняв это звание, оставались в нем до конца жизни, но служба их была исключительно нравственная, и в частном быту не отделяла их от остальных христиан. Все их преимущество, быть может, заключалось в том, что во время гонений они должны были первыми в качестве вождей идти на мучения. Но с IV века служба церковная стала считаться и

государственной. Клир стал отделяться от прочих христиан как бы в особое, церковное сословие, которое и государством признается как особое сословие. Служители церкви низшие стали как бы государственными чиновниками, а высшие сделались знатными сановниками, что у этих последних отразилось и на образе жизни, которая с увеличением доходов, как от государства, так и от народа, стала более роскошна. Затем и в самом клире степени духовные пресвитера, епископа по своим функциям и значению достаточно различались уже и в первые века, но резкого разделения между этими степенями тогда еще не было. В первые века христианства строго определенных приходов и епархий еще не было, и не могло быть, так как не сложилась еще церковная жизнь, а с другой стороны и мудрено было что либо упорядочить и прочно устроить под гнётом преследований. Поэтому, хотя в это время мы и встречаем везде и пресвитеров и епископов, но области и сфера их деятельности в это время еще недостаточно разграничены: епископ является полным хозяином и исполнителем священнодействия, пресвитер – его помощником по служению и ближайшим советником, но сам он вполне определенных обязанностей не имеет и исполняет только то, что указывается ему епископом. В свою очередь, даже в таких областях, как область Карфагенская, по известиям Киприана, епископы ничего важного не предпринимали и не решали без совета и содействия пресвитеров. В Александрийской же церкви (по позднейшим, впрочем, известиям) епископ является только как бы председателем 12-членной коллегии пресвитерской. С IV века не только пресвитерство ясно разграничивается от епископства, но и в этом последнем устанавливаются различные степени, причем для каждой должности церковной указывается и определенный круг действий и определенные права. Не раньше IV же века возникают в церкви и христианские приходы. Некоторые канонисты относят их появление даже к дальнейшим векам, но с IV века в каждой епархии, а они не были велики, появляются известные деления, части епархии, называвшиеся приходами; представителями их делаются пресвитеры, а епископ наблюдает за целой епархией. С IV же

века, и это, несомненно, начинается строгое разграничение епархиальных областей и разделение епархий по степени важности их на высшие и низшие. То основное понятие об епископстве, которое развивалось со времени апостольских, что все епископы равный между собой по власти и благодати Св. Духа, удержалось и теперь, но по внешним правам и преимуществам, по значению епархии епископы стали различаться теперь на старших и младших. Очень многие канонисты и церковные историки указывают, что со времени Константина Великого возникла мысль привести церковное разделение в точное соответствие с разделением государственным, а при Константине Великом было сделано, как известно, и новое административное разделение империи. Она была разделена на четыре префектуры, каждая префектура делилась на диоцезы, которых было по 5 и по 15, смотря по густоте населения префектуры. Диоцезы делились на области или провинции, а эти последние на парикии (παροικία) или, как бы мы сказали, на уезды. Соответственно с этим возникло разделение и в церковной жизни. Епископ просто был епископом парикии, этого маленького округа, этого римского уезда. Несколько парикий составляли епархию и епископ главного города епархии назывался митрополитом, а епископ окружного города – экзархом, архиепископом; наконец, епископ целой огромной области, соответствовавшей префектуре, епископ того города, который составлял для нее центр политический, должен был составлять и нравственный центр ее, назывался патриархом. Вот тот тип государственного единения, по которому стала слагаться и церковная организация в IV веке. Нужно однако сказать, что вполне этот идеал церковной жизни не был осуществлен никогда, и привести церковную жизнь в полное соответствие с жизнью государственной оказывалось неудобным и от него сделано было много отступлений. Так не на каждую префектуру нужен оказался патриарх: префектур было четыре: Восточная, Иллирийская, Галльская, Итальянская, но одна Восточная имела столько христианского населения и епархий, что ее нужным оказалось разделить на несколько патриархатов: в Восточной префектуре находились и

Иерусалимский, и Антиохийский, и Александрийский, и Константинопольский патриархаты, а три Западные префектуры составляли наоборот всего лишь один патриархат. Точно также и в распределении более мелких округов распределение церковное не всегда совпадало с делением государственным, и относительно IV века мы могли бы указать много разного рода столкновений и споров, причиной которых было именно подобное несоответствие округов церковных и административных. Так ранее всегда в каком-нибудь округе был один епископ, а по новому распределению их полагалось два, и вот начинались столкновения и соперничество: по новому порядку, например, в Палестине главным епископом должен был бы считаться епископ города Кесарии, а между тем для церкви более важное значение имел Иерусалим по связанным с ним преданиям, и вот долго идут споры и столкновения между епископами двух городов – двух центров, одного политического, другого церковного. Подобные же явления происходили и в других местах, поднимая волнения, вызывая борьбу старого с новым. В прежнее время старейшими епископами считались епископы церквей, основанных самими апостолами – это был старый принцип; новый же состоял в том, что старейшими епископами стали считать епископов главных в политическом отношении городов. Так с IV века стала слагаться церковная жизнь под влиянием обоих этих принципов, причем принцип новый начинал все сильнее сказываться, определяя различие в разных степенях епископства. Стали ясно различать младших епископов от старших – митрополитов, архиепископов, а этих от патриархов. Патриархи – это были те высшие епископы, в области которых было несколько митрополий, власть которых распространялась на целые страны. Сначала их было трое: старшинство их – Римского для Западной церкви, Антиохийского для Малой Азии и Александрийского для Египта – было определено уже на Никейском Соборе. Затем на втором соборе был к ним присоединен еще епископ Константинопольский, так как с политическим упадком Рима Константинополь, прежде незначительный городок (с названием Византии) и в государственном и в церковном смысле, теперь и в том и в

другом отношении занял первенствующее в империи место. Потом к этим четырем старшим епископам был в уважение к старым христианским воспоминаниям присоединен пятый, Иерусалимский. Уже Константин Великий, заботясь об воскрешении древних христианских преданий, старался поднять значение и епископа Иерусалимского, а теперь он был уравнен в правах и сане с четырьмя другими старшими епископами, хотя и не имел в свое власти такого как они обширного округа, и влияние его не имело большого распространения. В V веке эти старшие епископы получили название патриархов. Далее в следующие века стремление к церковной централизации идет еще дальше: на Западе появляется и все больше и больше растет стремление Римского епископа подчинить своей власти всех других западных епископов; на Востоке нечто подобное было также заявлено со стороны Константинопольских патриархов, пытавшихся распространить свое влияние на области Ефесскую и Кесарийскую, а позже и на Антиохию и Александрию, но здесь дальше частных попыток это стремление не пошло. Не пошло, быть может, и потому, что на Западе оно перешло всякую меру, обратившись в тяжелый деспотизм. Поэтому в противность западной идее «супрематства» на Востоке является идея «пентархии», устанавливавшая в церкви власть пяти патриархов наподобие пяти чувств в человеке. Идей «пентархии» не устраняла возможности небольших самостоятельных церквей, независимых от патриархов. Случалось, что некоторым округам давалась автономия. Так была предоставлена самостоятельность церковной общине острова Кипра, который собственно находился в Антиохийском патриархате, в уважение к тому, что церковь на нем основана была апостолами Павлом и Варнавой. Точно также император Юстиниан дал независимость в церковном отношении епископу родного города своего Охриды. Так и при новом порядке церковной организации наряду с патриархами существовали и независимые от них епископы, хотя и с небольшими округами во владении. Для частных сношений одной церкви с другой с целью лучшей организации церковной жизни и управления и до реформы

Константина Великого было у христиан средство, начало которому положили еще апостолы – это соборы. Со второй половины II века, когда стоял на очереди вопрос о праздновании Пасхи, и нужно было решить дело о лжеучениях монтанистов, церковь стала особенно часто прибегать к созыву соборов. В III веке при жизни св. Киприана соборы происходили еще чаще. На всех этих соборах лежал еще местный отпечаток; на них вырабатывались правила, которые себе для руководства принимала местная церковь, но которые общеобязательного характера не имели, хотя распространялись и в других церквах, если оказывались хорошими и удобными. Таким образом, и в это время соборы для местных церквей являлись высшими инстанциями, но не имели никакого твердого положения, не могли еще правильно действовать и развиваться, так как находились под давлением враждебной христианству гражданской власти, всегда имевшей возможность силой разогнать их. С IV века правительство гражданское не только позволяет собираться соборам, но и берет их под свою охрану. Является в церкви постановление, которое и от гражданской власти получает признание, чтобы соборы собирались правильно два раза или по крайней мере хоть один раз в год; является постановление, что, если какой-либо епископ не соберет по небрежности собора, он подвергается извержению из сана, а если собору помешает собраться какой-либо гражданский правитель, он отлучается от церкви. Высшая государственная власть, взяв соборы под свое покровительство, старалась упрочить и развить их. Явилась мысль о вселенском соборе, и хотя неизвестно у кого явилась она впервые, но осуществлена она, как известно, была уже при первом христианском государе, когда явилась потребность в создании такой высшей церковной инстанции, которая имела бы значение для всего христианского мира, решения которой были бы обязательны не только для отдельных общин и церквей, но и для всего христианства, были бы не только церковного характера, но и имели бы государственную силу, гражданское значение. Таким образом, церковь получила совершенно определенное внешнее устройство, подобное государственному

устройству. Она стала своего рода государством, юридически организованным, которое входило как часть в общегосударственное тело, нисколько не противореча ему, находясь с ним в союзе. Поэтому сближение с государством отразилось не только на внешнем устроении церкви, но и дало ей власть, непосредственную внешнюю силу. Церковные законы стали теперь так же обязательны, как и государственные. Прежде законы христианские были обязательны только для совести христианской и, если кто не хотел исполнять их, церковь не могла принять никаких мер кроме духовных, ничем не могла заставить сопротивлявшегося ей. Такой случай был, например, в Антиохии с Павлом Самосатским: собравшиеся епископы осудили его, решив низвести с епископской кафедры, но он не послушался их, жил в епископском доме и продолжал считать себя епископом до тех пор пока светская власть не вмешалась в дело. Теперь это стало невозможным, потому что церковные законы поддерживались государственным влиянием, и светская власть вступалась за всякое неуважение к ним. Таким образом, церковные законы получили больше внешней обязательности, а через это и больше возможности входить в общественную жизнь. Например, как мог бы войти в правило закон об единобрачии в общество, где допускалось и двоеженство и конкубинат, не вводи его своей силой государство. Тоже можно сказать и о других христианских обязанностях, например об исповеди. Взявшись наблюдать за их исполнением, государство, конечно, сообщило им более обязательный характер, но это, разумеется, иной вопрос, сообщило ли оно исполнению этих обязанностей более искренности. Таким образом, жизнь церковная получила более порядка и устойчивости, больше свободы для развития, приняв характер государственного учреждения.

Влияние новых отношений между государством и церковью сказалось также и на выработке в церкви обрядности. И обряды христианские получили свое начало раньше Константина Великого: и в первые века были у христиан песнопения духовные и обряды, совершалось и богослужение и таинства, но отсутствие свободы давало себя чувствовать и развитие

внешнего культа не подвигалось быстро. Христиане не могли иметь открытых и богатых храмов, совершали молитвы и богослужение свое в лесу, катакомбах, погребах и т.д. Так же точно каких либо определенных правил, установленных обрядов мудрено было ожидать от первых веков и потому, что в то время больше места давали христианскому одушевлению и чувству, чем форме, а отчасти и потому, что служба церковная не была еще записана из боязни хулы на нее со стороны язычества. Таким образом, церковная обрядность в первые века христианства, за исключением самых главных оснований ее – таинств, не получив еще постоянных форм, была предоставлена личному одушевлению и распоряжению епископа. Епископ приходил в собрание христиан и предлагал ему пропеть тот или другой гимн или прочитать какое-либо место Священного Писания или говорил им проповеди. Представители церкви пытались установить в богослужении и обрядах хотя какой-нибудь порядок, но это не удавалось им потому, что еще живо было в христианах того времени чувство одушевления и свободы, а частью и оттого, что часто языческие власти нарушали приготовленные парады. С IV века богослужение христианское получает более торжественный, официальный характер, в христианских городах строятся великолепные храмы, как на щедрые приношения христиан, так и на средства правительства. Императоры Феодосий Младший и Старший и Юстин особенно потрудились над созданием храмов. Храмы начинают теперь украшать соответственными церковными изображениями, которые в прежнее время почти не были в употреблении, начинают слагаться известные архитектурные типы, молитвы и гимны частью удерживаются старые, частью вновь составляются, но уже не все христиане, как прежде, принимают участие в богослужении. Пение и все ведение служб предоставляется клирикам, число которых в это время чрезвычайно возрастает. Далее стала выводиться свобода и в выборе церковных чтений, которые были теперь распределены на целый год по известным отделам, зачалам, стали вырабатываться и письменно излагаться целые стройные богослужебные чины, например, чин литургии Василия

Великого, Иоанна Златоустого на Востоке и Амвросия Медиоланского на Западе. Стали слагаться новые церемонии, процессии, и наконец их набралось так много, что церковь стала в затруднение, как разобраться в них, как водворить порядок в отправлении церковных служб, и с этого времени стал создаваться церковный устав. Было положено одни молитвы и обряды употреблять всегда, другие изменять соответственно с значением дня. С установлением праздников установился церковный год, определились службы приуроченные к праздникам. Год разделили на недели, установили определенные посты. Пост четыредесятницы существовал в церкви издавна, но во времени продолжения его не было определенности, которая установилась теперь; кроме того были посты перед Рождеством и летний – в честь св. апостолов. Начали возникать разные мелкие казуистические вопросы, как совместить, например, в отправлении служб совпадение светлых и печальных христианских воспоминаний, например, совпадение праздника Благовещения с днем великой Субботы и т.п. Все это требовало выработки точного устава, и он стал вырабатываться с V века; появились уставы Саввы Освященного, устав Студийского монастыря, устав Афонской горы, церкви Иерусалимской и др. Таковы те новые черты, которые под влиянием нового периода стали развиваться в официальной церкви. По отношению к церковному управлению вошли в употребление каноны и номоканоны. Первыми назывались сборники церковных постановлений, вторыми – сборники, в которые вошли и распоряжения государственной власти, касавшиеся церковных отношений. Так появились градские законы Феодосия Младшего и Старшего, Юстиниана и др. Представители церкви – духовенство стало теперь выдаваться из мирян, оно получило права и привилегии. Его освободили от военной службы, от взноса податей. Высшее духовенство было привлечено ко двору, получило некоторое влияние на управление, давало государям советы. Бывали случаи, что епископам поручался надзор над судом, над государственными чиновниками, что они получали право письменно обращаться к императорам с жалобами на их

правителей, входить в тюрьмы и освобождать заключенных. Особенно предоставлена была им забота о неимущих и беззащитных классах общества: о нищих, вдовах, сиротах, и церковь свято исполняла эту свою обязанность, заводя богадельни, школы, больницы. С IV века и эта сторона ее деятельности получила более широкое развитие, приняв официальное признание. Стали устраиваться обширные ксенотрофии и носокомии, орфанотрофии и герокомии, т.е. домы для странных и больных сирот и стариков, развились и другие виды благотворения. На Востоке особенно много потрудились на этом практическом поприще христианской любви Василий Великий и Иоанн Златоустый, на Западе – Блаженный Августин и др. Точно также церковь получила теперь больше средств для развития среди христиан образования. Уже и в первые века потребность в образовании была у христиан жива, но самостоятельное развитие знаний, своя собственная литература, при всеобщем господстве язычества, были еще только в зачатке. С IV века, когда церкви была дана и свобода и материальные средства, стало устраиваться свое церковное образование, стали появляться церковные школы, стала возникать и литература, вытесняя мало по малу литературу языческую. С этого же времени получила церковь и некоторое влияние на устройство самого государственного порядка, начала оказывать влияние на законодательство, стала настаивать на искоренении некоторых языческих обычаев, стала стараться устроить общественную и государственную жизнь на христианских началах. Хотя государство и слабо поддавалось ее влиянию, но все же кое-что было ею достигнуто.

Вот те положительные стороны, которые стали развиваться в жизни церковной с IV века, но надо сказать, что в каждой из упомянутых сторон, во всех в них есть и свой свет и своя тьма, есть и хорошие черты, но есть и дурные. Укажем и на эти последние. С IV века и в богослужении и в организации церковной стало больше определенности и порядка, но этот порядок стал теперь часто переходить во внешнюю обрядность, эта определенность приводила к рутине: в результате оказывалось, что начинали падать самые существенные основы

церковной жизни – свобода, одушевление, искренность. Церковь при сближении с государством тем самым получила казенный, официальный характер. В развитии церковного законодательства стали больше обращать внимание на внешнюю сторону, чем на внутреннюю, на дисциплину, а не на нравственность. Обратившись к укреплению дисциплины, законодательство получило и характер не столько свободного побуждения, сколько принудительный, силой государства выполняемый. Через это нравственная энергия самой церкви стала упадать; церковь начала более надеяться на помощь государства, чем на сознание истины, на силу убеждений. К государственному пособию стали прибегать и в борьбе с ересями и при введении своих законов, например, хотя бы закона о необходимости брака. Затем стали уже и жаловаться на государство, когда оно переставало оказывать помощь церкви, говоря, что отстранение его мешает им влиять на народ, как будто не было в истории христианства такого времени, когда внешняя сила не действовала, но влияние его от того не теряло ни в чем. Так же невыгодная сторона нового порядка отразилась и на развитии культа христианского. Он стал гораздо сложнее и торжественнее, но вместе с тем и прежняя свобода, одушевление в значительной степени стали стесняться и пропадать. Обрядность усложнилась и развилась до того, что сама семе должна была положить предел. Тождество и общность, единообразие культа не давали возможности идти вперед развиваться личному почину. Обрядность стала закрывать собою христианские идеи и в ней одной стали полагать сущность религии. Появился церковный устав, в котором наперед были решены разные предполагавшиеся возможными вопросы церковной практики и исполнение его стало затруднительным, требовало чуть не изучения особой науки, до того стало нелегко разбираться в массе частных правил, казуистических предписаний. Затем одной из наиболее важных сторон нового церковного строя надо признать то, что представители церковного чиновничества, иерархи получают особенное значение и права в государстве. Они становятся не только духовными служителями церкви, но и

должностными государственными лицами, что дает им возможность с одной стороны употреблять свое влияние на пользу церкви, а с другой стороны отражается неблагоприятно на их призвании. Близость духовенства ко двору, особенно к Византийскому двору, полному разврата и интриг, дарование ему льгот и материальных средств, все это не могло не действовать развращающим на него образом. Конечно, и в это время было много высоких характеров, которых не могли смутить никакие соблазны, но многих с другой стороны привлекали к службе именно все эти соблазны – высокое положение, власть, богатство. Времена переменились, переменились и люди: иное дело было домогаться епископства в прежнее время, когда епископа в числе первых ждала плаха, и теперь, когда епископство давало и спокойствие и почет. Наконец, сама сановность должна была внести в духовенство дух придворного чинолюбия, интриганства. Стали друг у друга отбивать интригами доходные места, стало развиваться стремление к переходам с одного места на другое, более выгодное. Церковь IV века обратила внимание на возникшее зло и пыталась разными мерами помешать его росту. Кажется, не было порицаний, которых бы она не употребляла для заклеймления новых недостойных явлений в церковной жизни, явлений, с которыми с тех пор уже все так свыклись, что они никого не поражают. Переходы епископов с кафедры на кафедру назывались, например, в IV веке «изменой епископа епархии», «ренегатством», «духовным прелюбодеянием» и т.п. нелестными именами. Но зло росло и скоро к нему стали привыкать. Точно также стали возникать споры между епископами из-за старшинства. Каждая епархия добивалась преобладания и старшинства над другой, являлись споры и соперничество, приводившие к сильным смутам в церкви. Так на Востоке возникло соперничество церквей Константинопольской и Александрийской, соперничество легшее в основу многих церковных волнений, выразившееся между прочим и в борьбе Иоанна Златоустого с Феофилом, и в ереси Несторианской, и в монофелитстве. Подобное же соперничество за преобладание между Константинопольским и

Римским епископами повело, как известно, к разделению церквей. Мы указали только на самые крупные примеры соперничества, но то, что позволяли себе патриархи, делалось и епископами, и митрополитами, и пресвитерами. Затем все эти стремления духовных лиц к почестям были вредны и тем для церкви, что порывали их связи с народом, отдаляли и выделяли их из народа не только нравственно, но и внешне, образом жизни, привычками. Почет, богатство стали возбуждать в народе к духовенству зависть, которая иногда переходила даже в ненависть, как это можно видеть на примере средневековой жизни Западной Европы. Далее, не нужно забывать и того, что давая церкви льготы, материальные средства, государство поступало так не бескорыстно, а требовало и для себя от церкви и помощи и почета. Римские императоры были избалованы тем подобострастием, которым окружало их древнее язычество. Христианство, которое хранило твердо начала свободы и братства, которое не покидало нравственного достоинства, конечно, не могло так раболепствовать. Но все-таки и церковь иногда оказывала императорам такие почести, которые, казалось, были излишними. Император стал как бы исключительным, привилегированным каким лицом в церкви, получал права и почести, неподобающие светским лицам. Так в Византии император получил право наравне с епископами и пресвитерами приближаться царскими вратами к престолу и с престола приобщаться Св. Тайн наподобие священнослужителей. Так было устроено много церемоний, в которых, как например, на день Вербного Воскресения, день Пасхи, принимало участие не только духовенство, но в лице императора и светская власть. Благодаря такому отношения церкви к государям, власть государственная получала в глазах народа церковную санкцию и в этом, конечно, не было бы ничего вредного, так как это способствовало бы только утверждению власти, если бы власть эта была всегда законною, не являлась бы на престоле через преступления, узурпацией, как это часто бывало в Византии. Это было бы хорошо, кроме того, соответствуй установившийся порядок воззрениям и идеалам христианским. Но сложившийся в IV веке порядок

сложился на старых языческих основах. Церковь терпела это и подчинялась, потому что церковь никогда не считала себя вправе действовать насильственно, восставать против существующей власти. Рабство, неравенство сословий, война никогда не были согласны с ее воззрениями, но она мирилась с ними, имея возможность только нравственным влиянием постепенно смягчать и ослаблять такие явления. Так было раньше, но потом церковь нашла возможным не только мириться с несогласным ее понятиям порядком, но и освятить его своим авторитетом, говорить, например, что рабство не только не вредно, не беззаконно, но и полезно и необходимо. Конечно, это развращение христианского духа проникло далеко не во все христианское общество: осталось много людей, понимавших, что порядок государственный – дело необходимое, что с ним нужно мириться, каков бы он ни был, но мириться только на время, живя надеждой, что в силу нравственных усилий, он мало по малу начнет изменяться, начнет перестраиваться по христианским началам. Далее, государство, оказывая церкви покровительство, готово было присвоить себе право вмешательства в церковную жизнь, право регулировать ее. И государству трудно было удержаться от такого вмешательства. Прежде в языческой империи понятие власти церковной не было отделено от понятия власти государственной, и хотя христианство и внесло в мир ту новую идею, что религия не имеет нужды во внешней силе, составляет порядок иной чем государство, что оно, словом, не от мира сего, а вечно и в строе и в идеалах, однако, несмотря на то, что и государством были признаны эти христианские идеи, оно не могло отказаться от старой привычки вмешиваться в дела религии. Со стороны государства вмешательство было иногда необходимо, так как не могло же оно позволить церкви поступать и учить как и чему ей угодно. Оно готово было помогать церкви, придавать силу ее законам и решениям, но все это, конечно, только тогда, когда действия церкви не были направлены против него самого. Поэтому государству нужно было смотреть за церковью, и оно делало это через особых чиновников, но делало незаметно. Так, когда высшее

духовенство было привлечено ко двору, вместе с тем в штат церковный введено было несколько государственных чиновников, которые должны были служить посредниками между церковью и государством, а с другой стороны и наблюдать за правильным развитием церковной жизни. В этом смысле и с этой целью было введено участие светских чиновников и в высшей инстанции церковного законодательства, на соборах. Участие во Вселенских Соборах принимали и сами византийские императоры, и церковная власть была польщена таким присутствием, так как это придавало соборам пышность, а вместе с тем и авторитет; но скоро сказались и неудобства такого присутствия. Некоторые из императоров и прежде сам Константин Великий понимали, какое стеснение может оказать их присутствие и потому присутствовали на соборах только в видах торжественности, только из желания возвысить их значение, не принимая участие в прениях. Но не все императоры так поступали, и уже Констанций на соборе в Милане дал было сначала свободно рассуждать собранию, но затем, заметив, что общее мнение склоняется не туда, куда ему хотелось, вышел из соседней с заседанием комнаты, куда было ушел, с обнаженным мечом в руках и угрозами стал принуждать епископов исполнить его желание. Тут сказалась склонность императора к арианству, но бывали и другие соборы – монофизитские, иконоборческие, собиравшиеся под влиянием императоров, придерживавшихся этих ересей. Такое вмешательство в церковные дела императоров много произвело тяжелых смут в христианском обществе. Но на соборах не всегда присутствовали сами императоры, и уже с IV века завелся обычай, чтобы за их отсутствием их заменял кто-нибудь из чиновников. Чиновникам этим иногда прямо давался приказ сдерживать собрания в определенных рамках, и все отношения церкви и государства так уже перепутались, что случалось, что подобные приказы чиновников оказывались очень у места, прекращая беспорядки, взаимную брань сторон, иногда даже и прямо рукопашные схватки. Уже на первом Вселенском Соборе Константин Великий только тем и прекратил разногласия, что разорвал все

многочисленные жалобы, которые были поданы ему епископами друг на друга. Но все это касалось внешней жизни церкви христианской, хотя не могло, конечно, стороной не захватывать и внутреннего ее развития. Императоры, желавшие усиления церкви, старались в своем вмешательстве в ее дела соблюдать по возможности меру и благоразумие. Сам Константин Великий назвал себя епископом, но епископом внешним, желая сказать тем, что его дело – заботиться об усилении и охране церкви с внешней стороны, но вступаться во внутреннюю нравственную жизнь церкви не его дело, так как его вмешательство может только вызвать волнение. Такого же взгляда держались и другие лучшие византийские государи, распространяя свою деятельность лишь на внешние церковные отношения. Всего более выражалось их влияние в назначении высших церковных должностных лиц на значительные посты. Они не могли в этом случае оставаться равнодушными, ибо не безразлично должно было быть и для государства, какие лица и какого направления будут занимать важные места в церкви. Тем же политически расчетом часто можно объяснить и низложение епископов с занимаемых ими кафедр, притом таких лиц, как Афанасий Великий, Иоанн Златоустый и другие ревнители веры, почему-либо неугодных светской власти. Конечно, и это было злом, и это должно было развивать в духовенстве дух раболепства и угодничества перед высшими и сильными мира, но во всяком случае здесь дело не касалось еще самых основ христианской жизни, самого внутреннего существа ее. Но иные из государей готовы были распространить свою власть и на внутреннюю жизнь церкви, на ее догматы, например. Были даже и такие, которые сами в видах церкви издавали известные законы, а для себя делали из них исключения. Так поступил, например, император Лев Мудрый, которому церковь обязана строгими законами относительно брака, и который вместе с тем испросил у нее себе исключение для вступления в четвертый брак. Иногда вмешательство это шло дальше, проникало в серу догматов христианских. Известно, что в византийской истории является целый ряд императоров, то арианских, то православных, то монофелитов, то иконоборцев, то таких,

которые пытаются продать церковную свободу папам, императоров, которые считали возможным и нужным вмешиваться в догматические споры и силой навязывать свои по большей части ложные воззрения. К чести церкви надо сказать, что все эти попытки светской власти не имели или почти не имели успеха, и церковь, несмотря ни на что, несмотря даже на раболепство своих представителей, в иных случаях умела стоять за свои права, умела сохранить чистоту православия. Конечно, это показывает, что внутри церкви сохранился прежний свободный дух христианства, но скольких смут в церкви стоило однако это вмешательство в ее дела государства?

Затем нужно обратить внимание еще на одну стороны дела. Сближение церкви с государством тогда дало бы плодотворные результаты, если бы первая могла проводить свои взгляды в жизнь, в законодательство, если бы сближение епископов с двором позволяло им внушать государям о необходимости нравственной, истинно христианской жизни. Но к сожалению эта-то сторона дела и осталась почти вовсе без результата. Еще на первых порах Константин Великий и Феодосий старались давать не только льготы христианам, но и проводить в жизнь христианские начала, но это были только незначительные попытки, и в дальнейшие века само желание это было совершенно забыто. Усердие императоров к христианству выражалось только внешним образом: давать привилегии, жертвовать материальные богатства – на это они были готовы, но дальше внешнего усердия не шли. Быть может, явление это происходило и от того, что епископы, близкие ко двору, более заботились о личных или сословных интересах, или не имели достаточно мужества постоянно поддерживать свои требования, предпочитая совсем устраняться от влияния на государственные дела и общественный порядок. С другой стороны и сам порядок в Византийской империи сложился еще на старых, языческих основаниях, образовался из сочетания римской развращенности с восточным деспотизмом и потому так упорно противостоял христианскому воздействию. Сила христианства сказалась более на новых народах, диких, грубых,

не имевших за собой старой государственной традиции. Считаем нужным сказать несколько слов и о том, как это сближение государственной и церковной жизни должно было отразиться на таких областях человеческой деятельности, которая хотя и изъята от прямого влияния государственной власти, но находится всегда в связи с общей жизнью государства и церкви, как отразилось оно на развитии наук и искусств. Чтобы уяснить себе этот вопрос, надо вспомнить, что христианство учением своим возвышало человеческий дух и стало быть готовило хорошие задатки для роста высших сторон человеческой деятельности. Но вначале, в первые века христианство не могло еще из ничего создать и науку и искусство, тем более, что само оно еще всецело погружено было в нравственную жизнь, а рядом с ним уже существовали великие образцы языческого творческого духа. Поэтому христианство обратилось сначала к изучению языческой науки и литературы, само же до IV века успело дать лишь немногие зачатки христианской поэзии и вокальной музыки. С IV века появляются уже прямые попытки создать свою науку, хотя христиане еще продолжают по-прежнему черпать познания из богатой сокровищницы язычества. Так, например, попытку создания христианского естествознания можно видеть в известных беседах Василия Великого на Шестоднев, так поэзию духовную старался создать Григорий Богослов, а Аполлинарий занимался составлением христианской риторики и логики. Конечно, новых методов не могло еще сразу выработать христианство, но важно и то, что форма, подбор материала стали теперь в науке и литературе предлагаться в виде, более отвечающем христианскому чувству. Из искусств, которым все вместе покровительствовало язычество, христианство взяло лишь те, которые отличались более духовным характером. Потребность в великолепных храмах, развывшаяся со времени торжества христианства, дала сильный толчок развитию архитектуры, выразившемуся в образовании стилей византийского и готического. Желание украсить эти храмы создало христианскую живопись, достигшую высокой степени совершенства. Пластику христианство почти отвергло, как

искусство более внешнее, телесное, допустив его употребление лишь вне храма. Музыку оно приняло только в соединении с живым человеческим голосом, приняло музыку вокальную. На Западе впрочем была допущена и инструментальная музыка, и поэтому там она достигла замечательного развития. Так влияние христианства на развитие искусства несомненно было весьма благотворно, но и в нем была некоторая односторонность. На него смотрели слишком утилитарно, ему покровительствовали только в церковных видах, его заставляли служить для одной церкви. Искусство не могло ужиться с таким воззрением: по природе своей оно свободно, является вполне самостоятельной областью человеческого чувства. Оно скоро сознало это и попыталось освободиться от церковного авторитета. В XV веке это ему удалось сделать, и с той поры отношения его к церкви стали скорее враждебными, чем расположенными и подчиненными. Конечно, новое положение занятое искусством было и стало ему же во вред. Идеалы стали мельчать, вкусы материализироваться, художники полюбили безнравственные темы, искусство стало служить к развращению.

История появления ересей и расколов в христианстве

О значении изучения этой истории

Вопрос об истории ересей очень важный и очень трудный вопрос; важен он прежде всего потому, что непрерывно продолжающееся появление ересей показывает движение христианской мысли, движение часто неправильное, подвергающее истину опасности; но все-таки это движение, жизнь, а всякий процесс исторического развития и очень интересен и важен. Во-вторых, изучение истории ересей важно в том отношении, что появление ересей представляется сложным соприкосновением христианства с другими началами, с философией, с иудейством, язычеством и др. Большая часть древних ересей являлась чтобы примирить христианские воззрения с философией или с другими религиями. В особенности ереси первых двух веков представляют желание соединить христианство с другими религиями или с философскими системами. Это всего лучше показывает существенное отличие христианства от всех других религиозных или философских идей. Некоторые элементы из этих религий или философских систем не могли быть приняты в христианство, и потому возникла борьба.

Изучение этой борьбы всего лучше уясняет, чем отличается христианское учение от других учений, и в чем состоит преимущество православного учения пред учениями нехристианскими и еретическими. Для наших убеждений, для понимания дела это очень важно.

Борьба православия с ересями занимает видное место и во внешней жизни церковной. Ее изучение важно не только для понимания развития жизни церковной, но и для понимания жизни политической. С IV до IX века эта борьба наполняет историю Византийской империи. Эта борьба часто служила причиной государственных переворотов. Далее она имела влияние и на жизнь других, варварских народов, сокрушивших Западную Римскую империю, т.е. на историю готов, лонгобардов, вандалов. Эти народы сначала были большей частью сектанты – ариане, и вопрос о борьбе церкви с

арианством имеет очень важное значение для истории поселения этих народов в Западной Европе. Таким образом, эта борьба представляет интерес и с точки зрения общей истории.

Затем эта борьба имеет значение для раскрытия христианского богословия. Различные ереси были попытками исказить христианское учение. Но эти попытки встречали противодействие и наводили церковную мысль на более правильный путь. Бывало так, что в какой-нибудь секте затрагивалась какая-нибудь новая идея, какой-нибудь новый богословский вопрос, и этот вопрос или эта идея получали там неправильную постановку и неправильное или одностороннее понимание. Это вызывало учителей церкви на рассмотрение этих вопросов, и они давали им более правильное толкование. Таким образом, развивалось христианское православное богословие.

Влияние древних сектантских доктрин не ограничивается законченной церковной и политической историей, оно сказывается и в позднейшие века. Появлявшиеся секты были отвергаемы, скрывались, а потом через много веков мы видим их опять у новых народов. Для примера укажем на гностические секты II и III веков. С IV века они как будто совершенно исчезают, но их влияние возбуждается вновь в VIII, в IX веке, в Средние века в павликианстве и богомильстве. Эти секты распространились в Византийской империи, в Сербии, Болгарии, появились в северо-восточной Италии под именем кафаров. Затем их же влиянием объясняется появление новых сект: вальденсов, альбигойцев, лоллардов и т.д. Это влияние отразилось потом в протестантских сектах. Таким образом, постоянно появляется в разное время известная традиция идей. Влияние древних сект отражается на новых; поэтому чтобы оценить какую-нибудь новую ересь, достаточно хорошенько познакомиться с древними сектами.

Наконец влияние борьбы церкви с ересями отражается и в других сферах, кроме религиозной и политической. Влияние сектантства отражается в поэзии, в развитии европейской литературы иногда во времена гораздо позднейшие. В Средние века на Востоке, на Западе и у нас распространилось очень

много легенд, фабул, мифов, суеверий. Историки литературы обыкновенно придают им внешний смысл, за источниками этой народной литературы обращаются к самым отдаленным временам, ходят очень далеко: в Персию, в Индию, Тибет; а через какие посредства эти идеи дальнего Востока перешли в Европу, – это у них остается невыясненным. Они очень мало внимания обращают на ту среду, сквозь которую прошли эти сказания; а этой средой и является большей частью древняя сектантская среда. Например, болгарские басни – это большей частью остатки богомильских легенд, вторгшихся к ним из Сербии и Болгарии. А эти легенды становятся нам понятны только из связи их с другими гностическими сектами.

Итак, изучение истории борьбы православной церкви с ересями имеет очень важное значение для жизни религиозной и политической, и для некоторых других научных областей: для истории литературы, народной жизни и т.д.

Источники

Что касается источников для изучения этой истории, то большая часть их названа в курсе историографии. Для истории древнейших сект источниками служат писатели, которые сами боролись с ересями: Ириней Лионский, Ипполит, Тертуллиан – это писатели почти современные самого возникновения древнейших ересей. Из писателей IV и V веков сюда примыкают: Феодорит Кирский, Епифаний. До нас дошли некоторые подлинные сектантские сочинения, например, Πίστις Σοφία, Климентины. Кроме того отрывки встречаются у Оригена, Климента Александрийского и др. Сочинения этих писателей для нас очень важны, так как в них излагаются самые учения сектантов, хотя иной писатель излагал их полемически, пристрастно. Но они не только опровергают, но при этом приводят большие отрывки и даже целые сочинения сектантских писателей. А это очень важно, так как подлинные произведения сектантских писателей или пропали или были истреблены, и понятие об их сочинениях мы имеем только по этим отрывкам. Что касается ересей от IV до IX века, то мы имеем здесь громадную литературу: Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский – против ариан; Феодорит Кирский, Кирилл Александрийский – против несториан и монофизитов; Софроний Иерусалимский и Максим Исповедник – против монофелитов; в VIII и IX веках против иконоборцев сочинения: Иоанна Дамаскина, патриархов Константинопольских: Германа, Тарасия, Никифора. Затем: Феодора Студита и Мефодия. Это источники.

Что касается новых сочинений по истории древних сект, то серьезное изучение их началось с конца XVII века, начиная с Готфрида Арнольда; но это изучение все-таки было пристрастное. В прошлом столетии Вальх написал многотомную историю ересей – сочинение, недостаточное по методу и изложению, но для своего времени представлявшее самое подробное собрание всего, что до тех пор было сделано по этому предмету. В нынешнем столетии изучение истории ересей

далеко подвинулось вперед. По истории самых первых сект есть специальное сочинение Гана, Маттера – по истории гностицизма, Гильгенфельда – по истории ересей первых двух веков. По истории ересей с IV по IX век существует очень много большею частью специальных сочинений. Из общих церковных историй лучшие по этому предмету – Неандера и Шаффа.

Происхождение сект

Общие причины

Откуда и почему явились ереси? Явление ересей во всяком случае представляется явлением ненормальным в христианском мире. Христианство должно было бы внести в мир мир и любовь, так как христианство есть религия любви и мира. На тайной вечери Христос говорит Своим ученикам: «Мир Мой оставляю вам, мир Мой даю вам… По этому признаку вас узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою, если будете в мире… Отче Святый! Соблюди их во имя Твое, тех, которых Ты дал Мне, чтобы они были едино, как и Мы: Ты во Мне и Я в Тебе» (Ин.14:27; 13:34; 17:11). Вот высший идеал христианства: отображение в людях высшего Божественного мира. Христианство должно было бы внести не только в религиозную область, и в другие отношения: семейные, общественные, международные; везде христианство должно было бы распространить начала любви, мира и согласия. Но между тем мы замечаем обратное явление. Не говоря о влиянии на семью, общество, где доселе очень мало сказывается это влияние, в истории церкви мы видим постоянное разделение. Еще в век апостольский мы видим споры, разделение на партии, иногда вражду и т.д., и затем это продолжается в Средние века и до наших дней. Многие ставят это в упрек христианству. Но виновато в этом, конечно, не христианство, не его идеи. И Христос и апостолы постоянно проповедовали об идеале единения, любви и мира. Это учение раз на всегда дано всему миру. Значит причины разделения не в христианстве, а в других источниках.

Христианство – эта Божественная религия мира и любви – должно было развиваться в такой среде, которая проникнута была противоположными началами. Христианство, распространяясь между людьми, подлежало условиям человеческих отношений и развития; христианство в истории развивалось теми же путями и по тому же закону, как развивается вообще и всякая религия. Христианство единое, цельное в мире осложнилось многими разнообразными и

нечистыми понятиями, встретило в своем развитии много элементов разделения. И доселе христианство не побороло вполне этих элементов. Поэтому и теперь сказываются в христианстве разделения и искажения.

Вот общая причина появления сект.

Частные причины

Когда обратимся к более подробному рассмотрению причин появления сект, то увидим следующее. Учение Христа мирно распространялось через Его учеников и апостолов; но рядом с ними ходили по разным городам и общинам другие проповедники, не призванные к этому, самозванцы. Апостолы никому не могли запретить проповедовать. Они не имели на то официальных средств, и не в духе их было запрещать что-нибудь. Они проповедовали в духе терпимости, но это-то и давало повод к разделению. Хорошо если непризнанные проповедники искажали христианское учение, не понимая его: были такие, что не слышали самих апостолов, а сами проповедовали из вторых и третьих рук. Когда Аполлос стал проповедовать, то он не видел еще никого из апостолов и не слышал о сошествии Св. Духа; но он был очень красноречив, влиятелен. Это ревность о проповеди хотя не осмысленная, но искренняя. Когда он познакомился с ап. Павлом, то сделался истинным проповедником.

Но были и другого рода проповедники, которые намеренно желали извратить христианское учение, например, Симон Маг. Сначала он из корыстолюбивых расчетов хотел примкнуть к христианству, но его не приняли ап. Петр и Иоанн, с которыми он встретился в Самарии (Деян.8:18–19). Тогда Симон Маг стал собирать к себе своих учеников и проповедовал им будто бы он высший посланник Божий или сам Бог, явившийся людям, производил знамения, чародейства и волхвования; христианство проповедовал не чистое, а в смешении с иудейством и халдейством, и собственными вымыслами. Симон Маг первый явился намеренным исказителем христианства, первым ересиархом. Таким образом, с самых первых времен началось различие и разделение между апостольским учением или православием и еретическим.

Вторая причина лежит в той среде, где проповедовалось христианство. Христианство не ложилось на вполне свободную почву на tabula rasa, оно распространялось не в чистой

общественной и религиозной среде, но зараженной религиозными верованиями и философскими убеждениями прежнего времени, далеко не сродными с христианством. Как всегда бывает, начались комбинации. Некоторые искренне и всецело увлеклись христианством и совершенно отказывались от прежних своих убеждений и предрассудков. Это были настоящие, истинные христиане. Но были и такие, которым многое нравилось в новом учении, но не хотелось порвать все связи и со старой нехристианской религией. Явились попытки соединить новое со старым, попытки нелогичные и непоследовательные; но этим люди не смущались. Да люди и не могли порвать с национальным наследием. Так всегда бывает, так было и с христианством; иудеи хотели соединить христианство со своей религией, язычники – со своими религиями и с философскими идеями. Явились попытки соединения этих элементов. Вот и отсюда-то берут свое начало секты первых веков. Вторая причина явления сект: смешение христианства с идеями и началами извне.

Третья причина заключается в процессе распространения и разъяснения самых христианских идей. Христианское учение сначала давалось людям не в виде определенной системы, в которой заранее решены были бы все подробности и даны все правила, а в отрывочных частных изречениях. Дать однажды навсегда законченную систему понятий и правил значило бы убить всякую свободу и развитие. Христианство по преимущество есть религия духа; оно внесло новый дух, новые начала, такие широкие и свободные, что развивать их можно до бесконечности. Поэтому естественно могли явиться разности в мнениях, могли возникнуть споры. Христианство есть истина бесконечная, поэтому оно не может уложиться в какую-нибудь навсегда определенную формулу. В нем находятся такие идеи, которые всем векам и поколениям будут давать все новое питание и содержание. Поэтому христианство, единое и цельное по своей сущности, постепенно развивается: в сущности своей христианство было тем же самым в древности, что и теперь, но в формах оно постоянно развивается. Связать христианство с какой-нибудь определенной формой значило бы связать его

будущее развитие. Но при развитии известной идеи в какой-нибудь системе является много разногласий; так было и с христианскими идеями. Например, самые основные догматы или начала христианства: о троичности, о воплощении, об искуплении постоянно были тверды и в них веровали с самого начала. С самых первых времени христиане крестились во Св. Троицу, следовательно признавали Св. Троицу основанием веры. Но самое слово «Святая Троица» встречается лишь со второй половины II века (у Феофила Антиохийского и Тертуллиана). Формула же, что Бог один по существу, но троичен в лицах, развилась ясно только в IV веке. Равным образом вера в Христа, как Сына Божия и Искупителя существовала с самых первых времен, но научную, логическую формулировку получила только в V веке, и даже до VII, что И. Христос есть Богочеловек, в Котором одно лицо и два естества. Вот таким образом могли возникать объяснения более полные, более правильные и более соответствующие смыслу христианского церковного предания, но по недоразумению, по неумению точно выражаться, могли возникнуть неправильные, односторонние или поспешные объяснения, когда возникал какой-нибудь богословский вопрос. Этого нужно было ожидать и тем более нужно ожидать, чем шире известное учение. Если являлись какие-нибудь неточности, то это могло быть терпимо. Ошибаться свойственно людям, пока подробно не раскрыто какое-нибудь учение. И у самых великих учителей и отцов церкви: у Иустина Философа, у Дионисия Александрийского встречались очень неточные выражения о Христе, об отношении Его к Отцу, выражения, которыми потом пользовались еретики. Но это терпимо и извинительно, и это не породило бы волнений, если бы в мнениях была скромность. Каждый человек должен сознавать, что он может просмотреть, не заметить какой-нибудь стороны в раскрытии истины, может сделать ошибки. Если есть такого рода искренность и скромность, то ереси не выйдет; один ум будет проверять себя другим, – в этом и состоит развитие и смысл православия, что истина разъясняется совокупными усилиями всех искренних и преданных истине христиан. Этим

путем можно развиваться и вместе с тем оставаться на твердой и прямой дороге.

Но примешивается много других нечистых мотивов при разрешении религиозно-нравственных вопросов. А это имеет большое значение. Когда кто-нибудь пристрастно относится к истине из личных побуждений, из желания оригинальничать, из пристрастия к каким-нибудь предзанятым мнениям, – иногда ему укажут на неправильность его воззрений, а у него нет желания отказаться от своего мнения, то является упорство защитить это мнение, как истинное, распространять его между другими, – вот тогда-то и появляется ересь. Ученые очень щекотливы, и судьба истины зависит иногда от случайных отношений между учеными: если один толкует дело в одну сторону, то другой в другую. Так и теперь бывает и между светскими и между церковными учеными. К этому присоединяются разные практические распри: то епископ не хочет примириться с другим епископом, то пресвитер не хочет уступить епископу и настаивает на признании своего мнения; то пресвитер, гордый и непокойный человек, начинает распространять какое-нибудь учение, чтобы уронить авторитет своего епископа. И другие побуждения: политические, национальные, международные были источниками различия мнений и искажений.

Иудействующие секты

Происхождение их

Большая часть ересей в христианстве, особенно на первых порах, являлась как отражение влияния среды и тех элементов, которые встречало христианство при своем распространении, являлась как стремление приноровить христианские понятия к тем воззрениям и верованиям, которые ранее держались в этой среде. Так, прежде всего, как известно, христианство распространилось среди иудеев и первые секты, так называемые иудействующие, возникли из стремления удержать в христианстве обряды и постановления Ветхого Завета, и не только нравственные постановления, но и чисто формальные обряды, например, обрезание, празднование субботы, опресноки, разные законы об омовениях, очищениях и т.д. И с этим соединялось стремление навсегда заключить христианство в пределах иудейской национальности, чтобы одни иудеи были наследниками царствия Божия, открытого Искупителем, а язычники могли бы быть присоединяемы к иудеям не иначе как наперед принявши обрезание и другие постановления Закона Моисеева. Мы знаем, что это направление среди иудеев – обращать в христианство через обрезание – высказалось еще во времена апостолов, и сами апостолы, в угоду иудеям, долго снисходили к этому требованию, сами соблюдали много обрядов и последователям своим позволяли соблюдать их, хотя этим обрядам придавали уже не религиозное, а бытовое и национальное значение. Но это направление стало высказываться уже с фанатичной ревностью, когда на проповедь христианства выступил ап. Павел и стал обращать в христианство язычников большими массами, не требуя обрезания и соблюдения других ветхозаветных обрядов. Тогда они прямо выступили с обличением против ап. Павла, стали уверять язычников, что без обрезания и соблюдения ветхозаветных обрядов не могут получить спасения. Тогда нужно было вразумить этих фанатиков. Эту обязанность взял на себя ап. Павел. В посланиях к Римлянам, к Коринфянам и Галатам он представляет довольно много обличений против

этого узкого фанатизма иудействующей партии. Впрочем, хотя апостолы обличали этот фанатизм, но они долго снисходили к их заблуждению, например, оставляли их в церкви на том основании, что эти предрассудки основывались на недоразумении, на непонимании духа христианства, апостолы надеялись, что эти предрассудки сами собою со временем будут ослабевать, что эти люди мало по малу будут входить в дух христианства и поймут, что соблюдение ветхозаветных обрядов в христианстве не имеет значения, что Христос открыл царствие Божие не для одних только иудеев, но для всех других народов, для всего человечества. Действительно эта терпимость достигла того, что большая часть иудеев в течение нескольких десятилетий перешла в христианство и стала отрешаться от узкого обрядового направления. Но остались упрямые фанатики, которые настаивали на соблюдении обрядов и отказывали язычникам в принятии участия в царствии Божием наряду с иудеями.

Они-то, отделившись от церкви, и составили первые секты иудействующие. Это отделение, по древним сказаниям, последовало в первый раз в 66 или 67 году I века, когда умер первый представитель Палестинской христианской общины ап. Иаков, брат Господень. Ап. Иаков был человек настолько терпимый и вместе с тем настолько практичный, что он при жизни своей еще умел поддерживать мир в Палестине между иудеями, обратившимися в христианство и отставшими от старых обрядов и теми, которые держались старых обрядов. Сам Иаков, в угоду большей части иудеев и по личной привычке, очень строго соблюдал все обряды Ветхого Завета, хотя на Апостольском соборе сильно защищал ту мысль, что для других народов соблюдение этих обрядов необязательно, радушно относился к язычникам, перешедшим в христианство без обрезания, радушно принял в Иерусалиме ап. Павла, главного проповедника христианства у язычников; так что эта терпимость и практичное отношение к делу могли значительно сдерживать тот фанатизм в иудеях, который начал высказываться в Палестинской христианской общине.

Но после смерти ап. Иакова этот фанатизм высказался открыто, когда возник вопрос об избрании преемника; тогда между палестинскими христианами обозначилось разделение. Более умеренные христиане, более вошедшие в дух христианства избрали преемником Симеона, так называемого сродника Господа, вероятно человека такого же практичного и умеренного, каким был и ап. Иаков, но другие, фанатики, которые недовольны были этим выбором, которые желали строгого соблюдения ветхозаветных обрядов в христианстве, они избрали своим епископом какого-то Фебутиса, составили отдельную партию, отделились от церкви Палестинской. Еще более это разделение выразилось в 30-х годах II столетия после окончательного разрушения Иерусалима и расселения иудеев из Палестины при императоре Адриане. В то время христиане из иудеев совсем перестали принимать обрезание и соблюдать ветхозаветные обряды, и даже епископом свои избрали необрезанного христианина из язычников Марка (а прежде, до этого времени, епископов они выбирали из иудеев обрезания). Но вот когда таким образом большая часть иудеев перешедших в христианство, совершенно отрешилась от узкого ветхозаветного формализма и слилась не только в верованиях, но и в обрядах с остальными христианами, уверовавшими из язычников, то другая более фанатичная часть стала резко проповедовать о соблюдении постановлений Ветхого Завета и еще крепче ухватилась за соблюдение этих обрядов. Они учили, что без этих обрядов нельзя быть истинным христианином. Эта партия отделилась от церкви, и затем в свою очередь, как всегда бывает, сама разбилась на несколько отраслей. Некоторые писатели насчитывают от 5 до 6 этих иудействующих сект. Эти секты существовали в христианстве во II веке.

Не совсем ясно: в чем состояло различие в верованиях и обычаях каждой из этих сект. Но из писаний Иустина Философа, жившего уже во второй половине II века, мы можем получить такое понятие, что в иудействующей секте главным образом имели значение три партии: одна самая строгая и фанатичная, которая не только для себя желала навсегда удержать соблюдение ветхозаветных постановлений, но которая и от

язычников, принимавших христианство, непременно требовала соблюдение этих обрядов; а иначе не считала возможным считать их истинными христианами. Другая партия более умеренная, которая желала только для себя, для иудейского племени, оставить соблюдение старых обрядов, но вместе с тем допускала возможность для язычников не соблюдать эти обряды. Третья партия желала стоять на почве Ветхого Завета, однако принимала в свои воззрения много такого, что очевидно проникло в христианство и иудейство из каких-то других источников: из языческих религий, из философских систем и т.д.; эта партия по внешности старалась соблюдать иудейские обычаи, а по идеям стояла далеко от смысла Ветхого и Нового Завета. Впоследствии эти партии получили определенные названия. Первая фанатичная партия получила название Евионитов. Это название одни производят от какого-то Евиона, который был влиятельным лицом в этой секте; но сведений о его жизни не имеется никаких, поэтому древние объясняли это название в смысле нарицательном. Евион по-сирски значит нищий, и думают, что это название присвоено Евионитам, потому что они вместе с другими старыми обычаями, высказавшимися в первобытной Иерусалимской христианской общине, желали удержать и первобытную нищету, общение имущества. Действительно о них сохранилось известие, что известное изречение Христа в Евангелии Матфея: «блаженны нищие духом» они читали без прибавления слова «духом», т.е. самое материальное нищенство считали добродетелью и необходимым требованием христианства. А христианские писатели впоследствии стали называть их евионитами в смысле ироническом: «евион – нищий», их называли нищими по их скудоумию, по грубости понятий о христианстве.

Другая партия стала называться Назореями. Название назреев первоначально удержалось за всеми палестинскими христианами, которые, принимая христианство, удерживали ветхозаветные обряды. Но потом, когда палестинские христиане совершенно отступили от этих обрядов, слились с христианами из других народов, то название назореев удержалось именно вот за этой сектой, которая навсегда хотела удержать

ветхозаветные обряды, но не обязывала к принятию этих обрядов язычников, обращавшихся в христианство. Эта партия уже не столько была еретическая, сколько раскольническая, т.е. по верованиям она не отделялась от церкви, а только по обрядам, по старым иудейским обычаям.

Третья партия, в которой к иудейским понятиям и обычаям примешивались разные идеи, заимствованные из чуждых источников – это партия гностически-евионитская, называлась впоследствии элкезаитами. Последняя партия совершенно слилась с другими гностическими сектами; а первые партии евионитов и назореев удерживали свое существование до IV, а в иных местах до V века. Чем далее эти секты находились в разобщении с церковью, тем более понятия их грубели; и в следующие века мы замечаем, что не только в обычаях, но даже и в сущности веры, эти партии отличались от христианства – особенно фанатическая партия евионитов. В ней уже совершенно извратился смысл христианства; самое понятие о Христе Искупителе сделалось у них чисто ветхозаветным иудейским: это уже не Сын Божий, а только ветхозаветный пророк, пришедший на землю, чтобы обновить ветхозаветную иудейскую религию и восстановить строгое соблюдение обрядов и Закона Моисеева. В этом смысле они и полагали сущность царствия Божия, основанного И. Христом.

Далее у этих сект, не только у евионитов, но и у назореев, присоединилась еще особая черта относительно царствия Божия – черта, имеющая особое значение в истории христианства первых веков. Так как царствие Божие должно было иметь у них внешний характер, должно было состоять в соблюдении ветхозаветных обрядов и должно открыться в иудеях. Это царство они представляли в земном, чувственном виде, исполненном наслаждений, соединяли его с земным могуществом. А между тем история христианства совсем не оправдала этих чаяний. В жизни христианство не только не имело славы, но было в уничижении, и христиане не только не явились владыками земли, но были гонимы, угнетаемы. Поэтому возникла мысль, что должно последовать второе пришествие И. Христа; тогда-то и откроется Его царство на

земле. Сам Христос говорил, что это будет перед концом мира; но они думали, что еще ранее открытия этого небесного царства, ранее конца мира, должно открыться земное, чувственное царство на земле, и это царство, по одному неясному месту в Апокалипсисе, они думали, будет продолжаться тысячу лет; т.е. прежде чем открыться небесному царству Христос покажет на земле предначинание этого царства для Своих избранных. Это верование в тысячелетнее царство с избранниками Христа и получила название *хилиазма*. Начиная с древних иудействующих сект, это верование проникло к другим сектам, к монтанистам, к сектам средневековым и встречается даже в самых новейших сектах, например, у английских ирвингиан возобновилось вновь уже в нынешнем столетии. В древние века христианства это верование получило сильное распространение не только между иудействующими сектами, но и между православными христианами, и не только между простыми людьми, но некоторые из учителей церкви II века держались этого мнения, например, Папий Иерапольский, Иустин Философ, Ириней Лионский. Так как в то время не совсем еще ясно христианская экзегетика и герменевтика разъяснили эти таинственные слова Христа о двух Его пришествиях, то некоторые связывали с одним пришествием земное царство, пред концом мира. В грубых иудействующих сектах это царство Христа представлялось совсем в чувственном виде, в земном могуществе и наслаждениях, даже в угнетении иудеями других наций; а у христиан оно получило тонкий, духовный характер. Они ожидали, что на земле откроется царство Христово – это христианская церковь – церковь мир, правды и святости, и это будет последнее средство со стороны Искупителя мира показать людям привлекательность этого высшего духовного царства даже и на земле, показать другим, неверующим: как идеально, высоко это царство, которое состоит из одних избранных, в котором будут царить идеалы правды, мира и святости. Но впоследствии это верование стало более и более ослабевать.

Иудействующие секты вообще отличались привязанностью к Ветхому Завету, между прочим и в своих верованиях

опирались главным образом на писаниях Ветхого Завета; поэтому у них распространилось особое уважение к ветхозаветным книгам, они даже сделали кое-какие свои толкования на ветхозаветные книги, именно во II веке из среды этих сектантов вышло несколько ученых, которые сделали новый перевод Священных книг Ветхого Завета на греческий язык. В Александрии века за три до христианства распространился древний перевод так называемый перевод 70 толковников, сделанный в Александрии. Вот этим переводом сектанты были недовольны, и вот явились во II веке ученые: Акила, Феодотион и Симмах, которые сделали новый перевод, отрывки которого сохранились в описаниях христианских учителей: Оригена и других. Эти переводы важны в том отношении, что мы можем представить себе параллель к 70 толковникам. Но из книг Нового Завета они принимали только те книги, которые были написаны на еврейском языке и для христиан, главным образом, из иудеев палестинских, т.е. они принимали Евангелие Матвея, которое удержалось у них под названием Евангелия Евреев. Другие новозаветные они отвергали; но потом, сообразно со своими понятиями, они стали переделывать и Евангелие Евреев и в тех сведениях, которые мы имеем от писателей уже IV века, например, от Епифания и Иеронима, видно, что это Евангелие было значительно искажено, что в него начали вносить некоторые места из других евангелистов: Марка, Луки и Иоанна; это потому что, отвергая другие Евангелия, они вместе с тем сознавали, что в них есть очень много важного для понимания христианского учения; поэтому целиком они отвергали эти Евангелия, но отрывки, места наиболее подходящие для их понятий они переносили в свое Евангелие Евреев. Но в это Евангелие они стали переносить даже такие идеи, такие выражения, которые отражали на себе влияние так называемых гностиков, влияние идей, перешедших в христианство совсем из чуждого христианству языческого мира. Еще Ориген приводит такие места из Евангелия Евреев. Затем во II веке между египетскими христианами распространилась другая редакция этого Евангелия, которая в V веке известна была под названием

Евангелия Петра. Обе редакции Евангелия Евреев ученые считают искажением нашего Евангелия Матвея. Евангелие Петра считается искажением Евангелия Марка, который, как известно, был учеником ап. Петра, и написано было с соизволения ап. Петра. Но об Евангелии Петра мы имеем еще менее сведений, чем о Палестинском Евангелии. Из него мы имеем лишь некоторые отрывки, например, у позднейших писателей приводится отрывок о родстве И. Христа; но его характер и общий смысл остаются неясны. А затем кое-что из церковного Евангелия Матфея, несогласное с их понятиями опускалось, например, в том же Евангелии Матфея опускались все первые главы, в которых рассказывается о сверхъестественном рождении И. Христа, потому что они отвергали эту сверхъестественность, Христа они считали естественным сыном Иосифа и Марии, а назореи отвергали из этих глав лишь первую главу, в которой излагается так называемая родословная И. Христа. Начиная с Давида, с Авраама они опускали первые 14 стихов первой главы Евангелия Матфея.

Поименованные секты имели значение для христиан и были опасны в самом начале христианской истории, когда христианство только что вышло из иудейства и само еще удерживало некоторые обычаи иудеев, и когда большая часть христиан была из иудеев. Тогда проповедь этих сект была очень опасна: она могла сбивать с толку новообращенных язычников. Им не ясно было: как же собственно христианство относится к ветхозаветному иудейству, потому что христиане многое удержали Ветхого Завета, а многое оставили; а эти секты желали удержать в христианстве все постановления Ветхого Завета. Но потом, по мере того как христианство распространялось между язычниками и большинство христиан было из язычников, между ними стали появляться значительные церкви; иудейские секты все более и более стали терять значение в христианстве, и к IV веку это были жалкие остатки христиан староверов, которые вопреки течению христианской истории хотели удержать иудейство в старой форме. В V веке

эти секты исчезли совершенно, и много говорить о них в истории нечего.

Но в новое время этим сектам стали придавать большое значение некоторые ученые Тюбингенской школы, которые старались произвести самое христианство из иудейства. По их понятиям первоначальное христианство и было именно то, которое держалось у этих сектантов евионитов, и только впоследствии, со времени проповеди ап. Павла, христианство явилось с другим характером. Поэтому тюбингенцы полагают, что Священные Писания евионитов гораздо древнее наших христианских Писаний; например, будто бы наше Евангелие Матфея было переработкой старого евионитского Евангелия и Египетского Евангелия Марка, известного под именем Евангелия Петра. Потом явились у этих сектантов апокрифические книги: Деяния Апостолов, Апокалипсис; о них мы не имеем никакого определенного понятия. Но тюбингенцы стали думать, что и другие новозаветные книги образовались из первообразных евионитский Священных писаний. Эти мнения тюбингенцев, конечно, несостоятельны: евионитские Евангелия были не древней формой христианства, а лишь искажением христианских писаний. Сектантские писания распространились главным образом со II века. Евионитское Евангелие Евреев и Египетское Евангелие Петра вовсе не были прототипами Евангелия Матфея или Марка, но скорее их искажением, потому что Евангелие Евреев, – насколько о нем сохранились подробные сведения у писателей IVвека Иеронима и Епифания, – отличалось более сложным характером, чем наши канонические Евангелия, поэтому нужно предполагать, что евионитские Евангелия были искажены, а не наоборот – это по крайней мере нужно сказать о Евангелии Матфея; а что касается Евангелия Петра, Евангелия Египтян, то и говорить решительно ничего нельзя, потому что об этих Евангелиях до нас не сохранилось ничего ясного. Затем, эти фанатичные иудействующие секты совершенно отвергали писания ап. Павла, как главного обличителя их, не считали его за настоящего апостола, а за самозванца.

Вот древнейшие секты в христианстве, так называемые иудействующие, которые произошли из приноровления нового христианского учения к старым понятиям и формам иудейства. Если таким образом открывается, что при первоначальном соприкосновении с иудейской религией, не чуждой христианства, а представляющей только низшую ступень того же христианства, если при таком соприкосновении явилось искажение настоящего христианства, явились секты, то тем более подобного искажения нужно было ожидать тогда, когда христианство из среды иудейства перешло в другую среду, в другой строй и здесь встретилось со множеством языческих верований, с различными мифами разных древних религий, с философскими учениями и т.д. Иудейство все-таки было религией единой, цельной, и христианство в среде иудейства не могло очень оразнообразиться, заразиться примесью других нехристианских понятий. Но язычество представляло из себя строй самых разнородных и разнообразных верований, понятий, обычаев и т.д. И вот со всей этой смесью, со всем этим разнообразием должно было встретиться христианство, и, понятное дело, что это разнообразие старых верований значительно должно было отразиться на христианстве в некоторых частях. Это дало начало образованию новых сект, известных под общим именем гностицизма.

Гностические секты

Гностическими сектами в первые века христианства назывались собственно все те секты, которые произошли из применения христианского учения к старым религиозным учениям или к языческой философии. Поэтому учение гностиков представляет смесь христианских понятий с понятиями языческой религии или философии. Впрочем, название «гностицизм» в первых веках употреблялось в различных смыслах. Первоначальный смысл этого названия следующий: религиозный гносис появился между язычниками, и название гностиков прилагалось к тем людям, которые – особенно во II веке – хотели переделать на новый лад старые языческие религии. Выше уже было упомянуто, что отчасти под влиянием того религиозного возбуждения, которое внесено было в мир христианством, в самом язычестве во II веке поднялось религиозное брожение, т.е. большая часть язычников поняли, что им нельзя довольствоваться безнравственными мифами старой языческой религии. Поэтому они хотели преобразовать эту религию в высшем философском смысле. Они стали соединять понятия одной религии с другой, или мифы соединяли с философскими учениями Пифагора, Платона, стоиков и т.д., – словом явилось стремление придавать религии более высший философский смысл. И вот те люди, которые не довольствовались простой верой, а желали сочинить себе новую философскую религию, они-то и назывались гностиками, т.е. людьми не просто верующими, а знающими, осмысливающими от себя основания религии. Иначе они назывались еще *пневматиками*, т.е. людьми духовными в отличие от других людей, которых они называли психиками и соматиками (т.е. душевными и плотскими людьми). Платон разделил человека на три части: дух, душу и тело. Дух – это высшая сторона человеческой природы, душа – средняя, и тело – низшая. Обыкновенных смертных гностики называли душевно-чувственными людьми, у которых не пробуждается духовных стремлений, но у которых очень сильны плотские влечения.

Подобные стремления начали возникать в это время и между иудеями палестинскими и особенно египетскими. Многие из образованных евреев, не довольствуясь своими старыми религиозными понятиями, старались создать высшее таинственное философское учение; в Палестине начала слагаться так называемая Каббала, которая в Средние века получило особенное распространение между образованными евреями. Каббалисты говорили, что они не довольствуются буквальным пониманием Священных книг Ветхого Завета, но что у них есть какие-то высшие духовные понятия, дошедшие до них по преданию от 70 старцев, бывших помощников Моисея в научении народа еврейского. Моисей для научения людей изложил законы в книгах, а самые высшие понятия, как тайны, передал этим 70 старцам, а эти старцы передавали эти тайны из рода в род, и они таким образом дошли до каббалистов.

Затем у иудеев явилось стремление приноравливать Священные ветхозаветные книги к учению греческих философов, особенно к учению Платона. Уже в I веке явилась так называемая *Филонова* Александрийская иудейская философия. Филон составил объяснение Ветхого Завета по идеям и принципам Платоновой философии. Впоследствии это еще сильнее выразилось в так называемом *неоплатонизме*. Явилось стремление к высшему объяснению предметов, стремление к переделке старых религий на новый лад и к соединению различных и разнородных религий: греческой, египетской, сирийской, иудейской. Эти стремления начали сказываться уже и в I веке, но особенно выразились во II веке. Понятное дело, что все эти стремления естественным образом должны были отразиться и в христианстве, особенно среди тех людей, которые переходили в христианство из среды образованного языческого общества, сильно зараженного этими стремлениями. Многие из этого общества, обращаясь в христианство в I и во II веке, принимали христианство со смирением во всей его чистоте; но другие и по переходе в христианство желали сохранить старую привычку мудрить над религией, переделывать ее по своим вкусам, соединять или

одни религии с другими или с философией и т.д. Из этих-то стремлений и возникли в христианстве гностические секты.

Первыми гностиками у древних христианских писателей назывались последователи двух еретических сект еще в первом веке: последователи Симона Мага и Николая, основавшего секту николаитов. Затем во II веке гностиками называли всех сектантов, которые желали соединить христианские понятия с языческими, религию с философией. Мимоходом нужно сказать, что в противодействие этим сектам, приписывавшим себе γνῶσις, высшее знание религии, и некоторые христианские учители начала III века Климент Александрийский и Ориген стали придавать название γνῶσις'а христианскому богословию; вопреки сектантскому гносису они хотели создать православный гносис. Гностиками они стали называть образованных богословов в отличие от простых людей, которые без рассуждений удерживали христианские верования. Гностиками стали называть людей, которые не изменяли христианским верованиям, но желали объяснять и формулировать их более научно, философски, – одним словом название «гностицизм» во II и III веках имело то же значение, какое в новое время, в начале XIX столетия, имело название неологизм, а также религиозный рационализм вообще. Рационалистами называются люди, которые желают научно уяснить религиозные истины; рационалист может быть совершенно верующим – это так сказать христианский богослов, а может быть рационалист не православный, который не довольствуется объяснением христианских истин и их развитием, но принимает их в искаженном виде или вовсе отрицает эти истины. Вот во II веке гностиками иногда называли православных богословов, которые только уясняли догматы веры. Но большею частью название гностиков прилагалось к тем сектантам, которые хотели переделать христианство сообразно с разными языческими религиозными и философскими воззрениями.

Гностические секты появились уже в I веке, но во II веке их было чрезвычайное множество; и эти секты были до крайности разнообразны, потому что в их системах было самое разнообразное сочетание христианства то с той то с другой

религией или философской системой, то с какой-нибудь египетской, финикийской или сирской религией, то с философией Платона, Пифагора или стоиков. Впоследствии в гностические системы стали проникать идеи персидской, индийской религии и даже идеи буддизма и т.д. От этого и зависит разнообразие гностических сект.

Общий характер их состоит в том, что в гностических сектах христианство является в сочетании с какими-нибудь другими философскими или религиозными идеями. Отношение этих сект к христианству было различно. В иных сектах преобладали христианские элементы, христианские понятия; в других преобладали языческие элементы и понятия. Но вообще гностицизм II века представляет более близости к язычеству, чем к христианству. Отличительная черта гностиков состояла в том, что они любили удерживать христианские названия: «Бог, Творец, Искупитель, Ангелы, будущая жизнь» и т.д. Но всем этим понятиям они придавали совершенно нехристианский смысл, все эти понятия они объясняли в своеобразном смысле, приноровляя их к старым языческим представлениям. В самых принципах эти толкования отличались от христианских; главное отличие состояли в том, что в основе всех гностических учений лежал так называемый дуалистический принцип, т.е. тот принцип, в силу которого наряду с Богом допускалось что-то другое, ограничивающее Божественное начало или в смысле пассивной неопределенной материи или даже в смысле деятельной силы, враждебной Божеству, силы сатанинской. Между тем у христиан все существующее сводилось к одному Божественному началу. Но эти дуалистические понятия, явившиеся у гностиков вследствие влияния греческой философии, в которой рядом с Богом Образователем мира (Δημιουργός) допускалось другое пассивное начало мировой жизни – материя (ὕλη), и еще более вследствие влияния чисто дуалистических религий: сиро-финикийской и персидской. Это дуалистические начало у гностиков сильно ограничивалось другими, пантеистическими понятиями, которые заимствованы были из индийской и египетской религий. По пантеистическому принципу вся жизнь представляется как развитие или истечение

из Самой Божественной Сущности. Это так называемый эманационный пантеизм. Различные секты тем и отличались между собой, что в иных сектах преобладал принцип дуалистический, в других – пантеистический. В этом состояло главное различие одних сект от других.

По месту происхождения эти секты различают еще таким образом. Одни секты главным образом происходили из Египта, из Александрии; эти секты отличались преимущественно пантеистическим характером. В восточных странах: в Малой Азии, в Финикии, Сирии развит был более дуалистический принцип под влиянием сирийских, халдейских и персидских учений. Потому и гностические секты, явившиеся здесь, отличались дуалистическим характером. Далее, все гностические секты отличались еще тем общим характером, что в них ценилась не столько вера, но главным образом знание, рассудочная религия. Гностики хотели объяснить все тайны мировой жизни и вообще все самые сокровенные тайны. Христианство в этом случае скромнее, оно говорит нам о том, что нужно для нравственного направления, главным образом об Искупителе, в которого мы должны веровать, на которого мы должны надеяться в получении спасения, о том, что мы сами должны делать, чтобы быть истинными христианами. Но о тайнах мировой жизни, о Существе Бога, о начале и конце мира христианство сообщает лишь настолько, насколько это нужно для уяснения главных пунктов веры, для пояснения учения о падении и искуплении людей. Человеку хотелось бы знать, каково начало мира и каков будущий конец мира; но это такие вопросы, которые выходят за пределы человеческого ведения. Об этих вопросах христианство дает лишь общие понятия; это должно быть предметом веры, а не знания; эти вопросы в их существе для человеческого ума непостижимы. Гностицизм же отличался именно противоположным стремлением – все познать, разрешить для себя все тайны. В противоположность православному христианству гностицизм любил рассуждать о самых загадочных и таинственных вопросах мировой жизни, – именно о Сущности Божественной жизни, о развитии ее, о начале и конце мира; эта теология – не в смысле веры, а в

смысле метафизики. Затем космология и эсхатология (учение о будущей судьбе мира) составляли основные пункты гностического учения. Это была сфера, где давался самый широкий простор разгулу ума и фантазии, поэтому гностические системы отличались крайней фантастичностью.

Но гностики понимали, что эти высшие метафизические мечты не могут быть доступны простым умам и не соответствуют потребностям простой сердечной веры. Эти идеи распространены были в кружке самых образованных и развитых членов их общества; а для простых людей эти идеи облекались в различные образы, мифы, легенды. Поэтому образовалась двойственность между религией образованных и простых людей: высшее, собственно гностическое учение, предназначалось для избранных людей, а для простого народа изобретены были мифы, легенды, апокрифы. Это также отличие от православной веры, которая проповедует одни и те же истины всем людям.

Разъяснив происхождение и общий характер гностицизма, перейдем теперь к изложению частных пунктов гностического учения.

Учение о Боге

В основе гностического учения, как всякого учения, имеющего религиозный характер, прежде всего лежит понятие о Боге; но это понятие у гностиков отличалось крайней неопределенностью. Бог назывался верховным Началом всего – Προάρχεον[12], высшим Разумом – Νοῦς, источником бытия, высшим Бытием – Ὤν, Сущим. Но в большей части гностических систем с понятием о Боге соединялось понятие о решительно неизъяснимом существе для человеческого разума. Оно называлось Невидимым, Неизреченным – ἀόρατος, ἄγνωστος, ἄρρητος и т.д. Желая удалить от Бога всякие качественные представления, всякие ограниченные свойства, гностики до того доходили, что относили к Богу понятие чистого отвлеченного бытия – τὸ ὄν, которое, подобно как в новой Гегелевой философии, совершенно сливается с понятием небытия – μὴ ὄν. Они также называли Бога Глубиной, Бездной, Источником, Основанием всякого бытия, но в Себе не имеющем никаких определенных качеств.

Учение об эонах

Но сущность Божественной жизни, по учению гностиков, проявляется в бесчисленном множестве духовных сущностей, происшедших от Бога, но происшедших не путем творчества, как учит христианство о сотворении от Бога ангелов, но путем эманации, истечения из Божественной жизни, или путем развития Самого Божества. Как из солнца исходит бесчисленное множество лучей[13], как из центра бесконечного круга – бесчисленное множество радиусов, так из Бога изливается бесчисленное множество духовных существ, которые гностики называли *эонами*. Это учение об эманации Божественной жизни, о так называемых эонах, было самым любимым гностическим учением, и все метафизические рассуждения их систем были главным образом на ту тему: как из Божественной сущности развивается бесчисленное разнообразие эонов?

Все эти эоны в сочетании с Первоисточником бытия, с самим Богом, составляют так называемую πλήρωμ'у, полноту бытия, жизни, блаженства, совершенства. Что такое собственно эти ἐων'ы[14], как их представляли себе гностики, трудно определить. Судя по названиям, можно думать, что они представляли себе этих эонов как духовные силы и проявления, например, νοῦς, λόγος и друг., или как нравственные свойства и определения, например, ἀρετή, εἰρήνη (мир), χάρις, и т.д. Но иногда этим эонам давались олицетворения. Эоны представлялись живыми существами, и в ряду их давалось место Христу Иисусу; только эти эоны считались у них различными. Иногда и другие названия, эпитеты, прилагаемые к Христу в Св. Писании, представлялись им различными духовными сущностями. Например, у евангелиста Иоанна Христос называется λόγος, φῶς, ζωή, μονογενής, или у ап. Павла – πρωτογενής. Все это, по учениям гностиков, были различные эоны. И рядом с этим к числу эонов некоторые гностические системы причисляли таких, которые носили названия языческих божеств – Ζεύς, Ἄρης, Ἀφροδίτη и

др.; так что это были самые широкие эклектические и синкретические понятия, самое широкое стремление к сочетанию с Божественной жизнью, – всех метафизических и логических понятий, нравственных определений и живых сущностей. Эоны – это также высшие идеи, по отношению к определенным, реальным существам, высшие прототипы по отношению к развивающимся на земле существам, явлениям и т.д.

О происхождении эонов

Как эти эоны развивались из Божественной жизни или одни из других, об этом в разных системах представлялись также различные объяснения; например, в одних системах развитие эонов объясняли близко к Гегелевой философии, представляющей тождество бытия и логической мысли, – т.е. чисто логическим или диалектическим путем; развиваются логические идеи одна из другой, вместе с тем развивается и мир сущностей. Представление о чистом, абсолютном бытии вызывает представление небытия; затем, из противоположности понятий бытия и небытия возникает новое понятие бытия определенного: бывания, становления и т.д.; так у Гегеля. Также и у гностиков понятие τὸ ὄν вызывает противоположное понятие μὴ ὄν, или по другому определению, Бог, бесконечная Бездна (Βύθος[15]) сам собою вызывает понятие сосредоточенности, таинственности, молчания (Σιγή). В этом сочетании глубины с таинственностью зарождается верховный разум, νοῦς; этот верховный разум порождает истину (ἀλήθεια), потом от сочетания ума и истины происходит мудрость, σοφία; σοφία выражается в λόγος'е. Потом следуют нравственные определения, как, с одной стороны, ум развивается в σοφία, с другой – ум развивается в нравственные определения добродетели, благодати (ἀρετή, χάρις) и т.д. Подобно тому как течет пред Гегелем этот диалектический процесс идей, развития понятий одних из других, который однако же не есть только отражение логического мира, но и самый жизненный мировой процесс, развившийся из высшей сущности, так и гностики – развитие понятий одного из другого есть вместе развитие самой сущности мира низших из высших, более сложных из более простых.

Другие, приноравливавшие свои понятия к философской системе Пифагора, учили, что эоны развивались одни из других так, как в музыке тоны незаметно переходят одни в другие, и говорили, что πλήρωμα есть высшая Божественная гармония, а отражение ее смысла, красоты, жизни и совершенств в земной

жизни есть лишь отдаленное эхо высшей гармонии в мире видимом. Или, приноравливаясь к Пифагорейскому же учению, применяли к развитию эонов математический процесс, как из единицы развиваются другие числа. Понятие «единица» – как основание всякого числа, вызывает представление о другой единице; из сочетания двух единиц является два; единица и два составляют три и т.д. Вот таким образом объяснялось и развитие эонов одного из другого. Некоторые для объяснения этой эманации употребляли наблюдаемый в природе физиологический процесс рождения одного существа от другого, – делили эонов на мужских и женских; сочетания их называли συζηγι'ями[16], парами; от высших пар производили низшие, с той лишь особенностью, что в самом начале этого парного развития стоит Божественное Существо, не имеющее пары, несравнимое, несочетаваемое – это верховный Бог. И точно также, в соответствии с этим, в самом конце развития полагается эон, не имеющий пары, эон единичный, женское начало, которое называется σοφία Αχαμωθ или у иных πίστις σοφία, низшая мудрость, стремление к уразумению Бога лишь в его низших проявлениях или, как говорили гностики, душевная мудрость.

Число эонов в различных системах различно. Первые гностики называли только по нескольку эонов – 5–7, а собственно, в сущности, в гностических системах лежало то, что этих эонов бесчисленное множество: столько, сколько лучей от солнца, или сколько радиусов можно представить отвлеченно, выходящих из круга, – столько и эонов развивается из Божества.

Эти эоны, по учению большей части гностиков, разделены на целые миры, на целые особые сферы; например, один из гностиков II века Василид насчитывал их по числу дней в году, 365 сфер, и каждая сфера заключает множество эонов. В этих сферах небесных представляли какого-то старшего эона, так называемого ἄρχων, который, с одной стороны, служил как бы заключением высшей сферы и являлся началом низшей. Таким образом, развитие всей этой Божественной πλήρωμ'ы представлялось как бы иерархической лествицей; из Бога развиваются высшие εών'ы, от них низшие и т.д. И эта лествица

основывалась на том представлении, что первые эоны ближе к Богу, развились из Божественной сущности, они самые совершенные, чистые и самые простые, самые несложные. Затем, на низших ступенях эоны становятся все сложнее, несовершеннее, но вместе с тем все определеннее в своих свойствах. Вот эта божественная πλήρωμα.

Дуалистические воззрения гностиков

Но рядом с этим началом эманации, началом пантеистическим, почти во всех гностических системах проходит и другое начало, дуалистическое, т.е. рядом с Богом и с Божественной πλήρωμ'ой допускалась гностиками какая-то неопределенная материя, не в смысле как мы теперь ее знаем, в определенной форме, с определенными свойствами, а бесконечная, бесформенная, которая называлась κένομα[17] или χάος, или даже небытие – μὴ ὄν, не сущее, что-то такое, о чем нельзя определенно сказать, существует оно или нет. Эта материя является противоположностью высшему бытию: она сама не имеет никакого определенного существования. Но она есть ограничение для высшей полноты Божественного бытия, для высшей Божественной πλήρωμ'ы.

В некоторых же гностических системах наиболее близких к персидскому и сирийскому дуализму, и эта материальная сфера также разделялась на бесчисленное множество подразделений.

Здесь, в этой κένομ'е, в этой пустоте представлялось свое начало, но не жизнь, а смерть и разрушение. Это – сатана. И как в мире высшем божественном из совершеннейшего Существа развивается ряд чистых совершенных эонов, так и в этом мире разрушения и зла от начальника зла производит ряд темных духов или эонов-демонов. Между этими двумя мирами: высших духов – ангелов, и низших – демонов, – между πλήρωμ'ой, миром совершенства и блаженства, и κένομ'ой – сферою зла и смерти по-видимому нет и не должно быть никакого соприкосновения. Эти два мира совершенно противоположны один другому. Но по учению гностиков, довольно неопределенному, непонятному, трудно объяснимому, явилось некоторое соприкосновение между этими мирами, которое и послужило началом видимому нами земному миру или множеству таких миров. Какими-то судьбами случилось, что один из верховных эонов из πλήρωμ'ы, конечно самый слабый, оторвался и попал весь или некоторые частицы его попали в этот хаос, в эту кеному.

Учение о происхождении мира

Как это случилось, различные гностики представляют различно. Некоторые объясняли так, что этот эон был низший, следовательно, самый слабый и несовершенный; и так как полнота бытия не имела границ, так как это было бесконечное море жизни, то поэтому последний жизненный эон, не имея ограждающего предела, соприкоснулся с этой κένομ'ой или хаосом. Другие представляли это так, что вследствие противоположности и постоянной борьбы высшего мира с низшим, низшие темные демоны напали на πλήρωμ'у, оторвали как-то слабейшего эона и погрузили в хаос. Иные представляли себе так, что в самых небесных сферах произошла ненормальность: в последнем низшем эоне плеромы явилось стремление, которое возмутило всю πλήρωμ'у; у низшего эона, который назывался σοφία ἄχαμωθ[18], явилось стремление сочетаться с другим эоном, и так как у всех других эонов, кроме самого Верховного Существа, были пары, то София Ахамоф, устремилась к самому верховному источнику бытия, к самому Богу, чтобы с Ним сочетаться. Это стремление – доброе в основе, но ненормальное в проявлении. Всякий эон может приходить в соприкосновение с Высшим Существом только через ряд посредствующих эонов. Σοφία устремилась к сочетанию прямо с мужским началом, с Богом. Вследствие этого явилось в ней ненормальное напряжение, возмутившее всю πλήρωμ'у. Эта σοφία ἄχαμωθ сама осталась в плероме, но ее ненормальное напряжение или стремление, вместо того чтобы воспрянуть вверх, стала опускаться вниз – в кеному или хаос. В этом и состоит падение эона. Но это падение, как сочетание духа жизни и света с тьмою, с материей, и порождает ту видимую жизнь, которая есть нечто среднее между бытием и небытием, между жизнью и смертью, светом и тьмою, духом и материей.

Иные же гностики, приноровляясь к учению Платона, разделяли все существа не просто на духовные и материальные, на пневматиков и соматиков, но допускали еще

начало чувственное, душевное, среднее между духом и материей, – и говорили, что не сразу от высшего эона произошла наша чисто материальная жизнь, но что от устремления вниз духовного эона образовалась сначала средняя сфера духов, только соприкасавшихся с материей, но не погрузившихся в нее, – образовались ангелы, не имеющие нашей грубой плоти, но имеющие некоторые тонкие тела, и, подобно тому как в πλήρωμ'е небесной все высшие сферы отражаются с большими осложнениями в низших, так и здесь от σοφία ἄχαμωθ, вследствие ее нечистого вожделения с материей, явилось среднее существо, существо душевное, которое они называли или демиург (δημιουργός) или Ялда-баоф. Из этого Ялда-баофа или демиурга точно так же, как от верховного Божества развилось бесчисленное множество духовных совершенных эонов, точно также из этого Демиурга развились целые миры миров средних существ, ангелов, но таких ангелов, которые хотя не облечены грубою материальною плотью, но которые имеют своего рода тонкую материю, или существа так называемые душевные. Они развились потом, что когда частица высшего духа попала в соприкосновение с материей, она тотчас оживила часть материи и образовала этот средний чувственно душевный мир. Но так как в каждой низшей сфере есть стремление к возвращению в πλήρωμ'у, и в этой средней сфере могло явиться такое стремление, которое могло и положить конец существованию этой определенной сферы, то верховный правитель, царь этой сферы, Демиург или Ялда-баоф с подчиненными ему ангелами, чтобы удержать за собою самостоятельное существование, свой круг бытия, захотели находящиеся в них духовные частицы, облеченные тонкою материей, еще более погрузить в материю, – спустили эти духовные частицы еще ниже в кеному, в хаос, и таким-то образом произошел земной видимый мир и подобные ему уже чисто чувственные, грубые миры.

Как бы не были разнообразны эти представления, но в основании их лежит та общая мысль, что явление видимого мира, в котором дух соединился с материей, есть своего рода падение высшего духовного начала в низшую сферу. Так

гностики и представляли, что самое существование низшего мира есть ненормальное явление, что происхождение его есть падение, несчастие. Поэтому приноровляясь к библейскому сказанию, что сотворение мира окончилось в шесть дней, а седьмой день был днем успокоения, вследствие чего евреи праздновали субботу; она наоборот представляли себе субботу днем печали, несчастным событием в мировой жизни.

Несчастие этого мира состоит в том, что он исполнен противоречий, борьбы, в нем постоянно борются два противоположных начала: добро и зло, истина и ложь, жизнь и смерть. И подобно тому как в высших Божественных сферах в правильном порядке развиваются один из другого идеальные миры, точно также и в этом чувственном грубом мире развиваются тоже своего рода различные выражения этих жизненных противоречий духа и смерти. На низших сферах стоят существа, в которых почти вовсе нет духа – это неорганические существа. Далее идут низшие органические существа: растения, потом животные и т.д. Наконец является такое существо, в котором высказывается уже более уравновешенное сочетание начала духовного и материального, – это человек; поэтому в человеческой жизни со всею силою и резкостью проявляются противоречия между этими началами. В низшей сфере своей человек есть существо бессознательное, но он стремится к сознанию, и потому жизнь человека исполнена противоречий и мучений. Дух человека сознает несчастие пребывания в материи. Дух в материи все равно что узник в тюрьме, птица в клетке; поэтому дух желает освободиться, имеет стремление куда-то вверх, но он связан и сам не знает, к чему влечет его это неопределенное стремление.

Учение о человеке

О создании человека в гностической метафизике существовали такого рода представления, что человек создан Владыкою среднего мира Ялда-баофом или Демиургом, но душевное существо не перелилось чистым в человека, а заразилось, погрузившись в материальную массу. Первый человек был создан громадным исполином. Ялда-баоф надеялся, что дух его так и останется в этой массе материального мира и не может выйти из этой массы; но над ним сжалились в высшем мире, и в эту громадную массу была послана из высших сфер искра небесного света. Это и есть Божественное Откровение, горний мир, дух в человеке. Это сознательное начало пробудило в душе человека высшие стремления в мире плеромы. Но эти стремления не нравились Сатане, который старался усилить в человеке стремления чувственные, или самому Демиургу или Ялда-баофу не нравилось, если все духовное перейдет из материи хаоса в плерому, поэтому он задерживал это стремление. Отсюда у Сатаны (или у Демиурга) возгорелась борьба с верховным богом, борьба, которая проходит по всей мировой жизни до самого появления Искупителя. Мы упоминаем об этой борьбе между прочим потому, что в свое время с этим понятием у многих гностиков сложились своеобразные представления о Ветхом Завете или о ветхозаветном откровении. По их понятиям до появления Искупителя верховный Бог не проявлялся в мире, и высшего откровения не было; а тот, кого евреи считают верховным Богом есть, по мнению одних, сам Сатана, а по иным – это средний бог – Ялда-баоф или Демиург. Чтобы помешать стремлению человеческого духа в мир горний, Демиург дал заповедь не вкушать древа познания. Это была злая заповедь: если бы она была сохранена, то род человеческий всегда оставался бы в работе низшего мира; но тут высшее начало, высшая σοφία научила нарушить эту заповедь, явившись в образе змея. Поэтому некоторые гностические системы эту σοφία считали высшим благодетелем

рода человеческого и почитали змея, научившего Адама и Еву вкусить от древа познания добра и зла. Отсюда явилась секта гностиков – так, называемые, офиты, т.е. почитатели змея как символ высшей мудрости, открывшего сознание в человеке и возбудившего в нем стремление к горнему миру.

Тогда дьявол (или Демиург) чтобы рассеять доброе начало, сосредоточившееся в человеке, создал женщину, как противоположность мужскому началу, и возбудив стремление мужского начала к женскому, произвел от первой четы множество людей, в котором единый первоначально дух человека разделился, рассеялся, ослабел, и потому не мог противодействовать влечениям к чувственности.

Учение об искуплении и Искупителе

Таким образом, жизнь человека и жизнь мира до момента искупления состояла в том, что духовное начало все более и более поглощалось материальным, так сказать размельчалось в материи. Но однако в духовном мире не оставались равнодушны к этим бедствиям духа или души, заключенной в материи. Бог Отец посылал на землю в мир высшие откровения; на земле являлись люди с высшим сосредоточением духовного начала – это пророки, мудрецы, гениальные поэты, которые старались поднять людей от земных чувственных предметов к горнему духовному миру; но все это были слабые стремления, например, Адам положил начало естественной языческой религии, которая затемнялась искажением со стороны других учителей, бывших после Адама, учителей, которые дали ложный характер естественной Адамовой религии. Тогда явился пророк Моисей, который дал новый закон, положил начало ветхозаветной религии; но явились другие пророки, которые извратили эту религию.

Таким образом, постоянно шла борьба между высшим духовным миром и низшим за обладание частицами духа, которые попали в материю: высший горний мир желал воротить их к себе, а низший желал удержать их здесь, в материи. Демиург или Ялда-баоф в тех сектах, где он считался созданием мира, представлялся таким различно в отношениях его к этим процессам. В некоторых системах он прямо представляется противником стремления духовных частиц в мир горний, потому что желал задержать их в своих владениях; а в других системах были такие представления, что и он сам и все души желали бы воротиться в горний мир, но он не в силах был противодействовать злому материальному началу, потому что он не духовное, а только душевное существо, он может представлять себе духовные идеи только в чувственных образах. Отсюда опять особенные отношения к Ветхому Завету: одни считали Св. Писание Ветхого Завета ложным, откровением злого духа и противоположным христианству; а у других оно

считалось добрым откровением, но только не полным, не совершенным откровением, не высшего Бога, а среднего Демиурга, в котором были высшие духовные идеи, но только представлялись в неясных и материальных формах.

Вообще весь древний процесс мировой жизни, который длился до момента искупления, представлялся лишь бесплодным порывом духа освободиться из материи и воротиться в плерому. Но эти стремления никогда не достигли бы осуществления, если бы им не подана была помощь из высшего горнего мира; эта помощь и была делом Искупителя. Из высшего мира, из плеромы в земной мир явился что-то, кто именно – об этом также гностики учили различно. Немногие из них учили (Маркион), что это был сам верховный Бог, ἀγαθὸς Θεός или свет светов, который явился на землю для того, чтобы собрать рассеянные здесь частицы духа и света и перенести их в высший духовный мир. Но другие не допускали соприкосновения высшего Божественного Духа с материальным миром, говорили, что это был не самый верховный Бог, а кто-нибудь из эонов, причем различно называли его: одни говорили, что он был из высших эонов, другие – что из низших эонов – Христос Иисус или Слово, λόγος и другие имена, которые имеет Христос в наших Евангелиях: Искупитель, Σωτήρ.

Как он явился на землю? Гностики учили, что явился Бог или посланный им эон в человеческом существе, но они не допускали действительного воплощения, действительного соединения Божества с человеческим духом. Дуалистические воззрения так глубоко въелись в учение гностиков, что они объявили это воплощение невозможным; одни говорили, что не может быть общения духа с материей, поэтому стали придумывать, что Бог явился на землю в виде призрачном, кажущемся, так что только казалось, что явился высший эон в человеческой плоти, но на самом деле это был призрак, обман. Он пил, ел, носил плоть, но это только так казалось. Отсюда эти гностики получили название *докетов*. Они полагали началом спасения людей – обман; по этой системе выходило, что это спасение было призрачным, обманчивым. Вот почему христианская церковь совершенно отвергла подобные идеи.

Другие гностики допускали, что в Христе действительно была и душа и плоть или тело человеческое, но дело в том, что Христос являлся на землю не одним, цельным существом, а соединением двух существ: высший эон (ἄνω Χριστὸς) сошел на низшего, Христа κάτω Χριστὸς, земного человека, высокого праведника Иисуса. Сначала родился на земле совершенный человек Иисус и преуспевал в благодати и добродетели. Тридцать лет он жил великим праведником, и вот за это соединился с ним ἄνω Χριστὸς, λόγος, высший разум Божественной плеромы, Νοῦς, открыл ему все тайны бытия, блаженство, совершенство и т.д. И с этого началось искупление людей. И по этой системе искупление было тоже неполное, потому что это не единое существо, в котором человечество соединилось с Божеством в цельную живую личность, как учит православная церковь, а временное соединение двух существ: высшего из духовного мира и земного человека Иисуса.

В чем же состояло искупление? В том, что этот высший эон нисшел на землю, открыл людям чрез человека Иисуса все тайны высшего духовного мира, рассказал, как там развиваются одни сферы из других, рассказал, какое там совершенное блаженство и этими открытиями он настолько возбудил в людях стремление к Божественной плероме, представил ее в такой красоте и прелести, что уже с этого времени явилось у людей непреодолимое стремление возвратиться в плерому. С этого и началось искупление. Вместе с тем Христос открыл гностикам, что их положение здесь на земле ненормально, что соединение духа с материей есть несчастие для духа, поэтому он внушил презрение к материальной плоти, возбудил их на борьбу с плотью. Отсюда развилась их этика, которая учит, что дух должен бороться с плотью, которая служит самым решительным ограничением духовных стремлений человека в настоящей искаженной, падшей жизни человека. Гностики прямо считали плоть сатанинским произведением, учили, что ее следует умерщвлять, бороться с нею.

Но как нужно бороться? Здесь опять мы встречаем два толкования; одно учит, что нужно изнурять плоть высшими усиленными аскетическими подвигами, удаляться от плотских

влечений. Это учение гностики доводили до того, что не только запрещали чувственные связи мужчин с женщинами, но отрицали брак, семью, употребление мяса, вино и т.п. Те из них, которые принимали христианские таинства, совершали таинство евхаристии не на вине, а на воде, и назывались поэтому *гидропарастами*; называли вино змеиным ядом, женщину – созданием сатаны. Другие напротив пришли к тому заключению, что плоть можно умерщвлять плотской разнузданностью, учили решительному антиномизму, плотскому распутству; если для простых людей разврат может считаться грехом, то для высших и совершенных людей 1) с нравственной стороны он представляется безразличным, потому что дух у них возвышается над материей, он не увлекается и остается чистым и совершенным даже вдаваясь в самые крайние плотские излишества; для духовных людей безразличны добро и зло, разврат и воздержание. 2) Совершенным людям даже иногда полезно вдаваться в разврат, дабы испытать и укрепить свободу духа. Отсюда рядом с аскетическими системами развились у гностиков антиномистические системы, в которых рядом с учением о разнузданности плотских страстей встречается учение о разрушении общественного порядка, о неповиновении всяким земным властям, потому что все это установлено от низшего начала, от Диавола или Демиурга, и все это нужно ниспровергнуть, чтобы более освободить дух от власти материи и дать доступ в высшую плерому.

Это освобождение является не сразу. В людях являются различные сочетания материи и духа. Есть люди, в которых плоть – материя преобладает над духом, так называемые соматики или илики. Есть другие, у которых среди материальных страстей пробуждаются высшие духовные стремления, но довольно слабые – это люди душевные, психики. И наконец люди совершенные, в которых дух взял преобладание над материей, которые тем и занимаются, что рассуждают о горнем мире, о сферах плеромы, об эонах, которые проводят жизнь или в борьбе с материальными страстями, в умерщвлении плоти, или в плотских делах – без увлечения ими – это пневматики или гностики.

Учение о будущей жизни

Все людя платят здесь дань законам жизни материальной, т.е. умирают; но вот по смерти начинается различная судьба людей. Гностики, высшие люди, прямо переходят в Божественную плерому; некоторые учили, что они прямо сливаются с Божественным. Другие люди, психики, проходят ряд перерождений, метампсихоз, то падают, то снова поднимаются выше, странствуют по различным сферам душевного мира Демиурга или Ялда-баофа. Соматики доходят сначала до самых низших сфер, огрубевают, обращаются в животных и растения, чуть не в камни. И все это кончится тем, что через целый ряд метампсихоз все духовные частицы, заключенные в людях, возвратятся в горний мир, в плерому, а под конец и вся плерома, весь мир эонов опять сольется с Источником бытия, обратится в безграничное и бесконечное блаженство и совершенство, и Бог станет все во всем, а низший мир, мир кеномы, хаос, материя все более и более будет терять свою жизненность и обратится в небытие, в ничто.

Таковы были гностические представления о мировой жизни.

Частные гностические системы

Гностические системы в I веке

В предшествующей лекции мы старались выяснить общий характер гностического учения и его существенные пункты. Теперь нужно сказать несколько о частных гностических системах. В подробности пускаться не надо, так как этих гностических систем было великое множество, может быть до 100, и в каждой из них были свои оригинальные особенности; мы назовем из них только самые главные и с самыми краткими характеристиками их учений.

Гностические секты стали появляться в христианской церкви с самого первого времени, еще со времен апостольских. Уже у ап. Павла в его посланиях, писанных в 60-х годах, особенно к Колосянам, Титу и Тимофею, есть предостережения против увлечения лжеименным знанием (ψευδόνιμος[19] γνῶσις), знаниями, которые только вводят в заблуждение умы христиан и надмевают их, а не наставляют их против увлечения какими-то бесконечными генеалогиями – бабьими сказками, как называет апостол старые языческие суеверия, переносимые гностиками в христианство, против служения Ангелам (т.е. против почитания эонов) и т.д. Затем есть намеки на гностическое учение в посланиях ап. Петра, Иуды и во всех писаниях Иоанна Богослова: в Апокалипсисе, Евангелии, посланиях видно, что он постоянно имеет в виду гностические мнения.

Первые писатели христианские – апостолы – и затем их последователи мужи апостольские не называют нам тех еретиков, на которых намекают в своих писаниях и не рассказывают подробностей их учения. Они довольствуются самым кратким опровержением этих учений и стараются раскрывать христианство с тех положительных сторон, которыми сами собою опровергаются разные еретические выдумки.

Из произведений позднейших христианских писателей конца II века, особенно из произведений Иринея, Ипполита можно получить ясные известия о том, кто были эти первые еретики,

которых апостолы косвенно обличают и опровергают в своих посланиях.

Симон Маг

Почти единогласно всеми христианскими писателями первым ересиархом в христианском мире представляется Симон Маг, тот самый, о котором есть упоминание в Деяниях Апостольских. Он первым хотел принять христианство по корыстным побуждениям, из расчетов, желая через него получить большое влияние на народ, хотел купить дары Св. Духа за деньги. Когда апостолы Петр и Иоанн обличили его и отлучили его от христианской общины, он составил себе свое в высшей степени оригинальное учение, представлявшее смесь христианских, иудейских, самарийских, сирских, финикийских и заимствованных из Александрийской философии и других учений. Отличительным характером его учения было то, что он себя самого выдавал за воплощенного бога на земле и прилагал к себе все и христианские и языческие сказания об откровениях Бога на земле. Он говорил, что он тот Бог, который дал евреям закон на Синае, который учил в виде Христа галилеян, апостолов в Палестине, и который сошел на них в Иерусалиме в виде Духа Св. Приноравливаясь к языческим понятиям он называл себя между самарянами и финикиянами воплощенным богом Гераклом, между греками – Аполлоном, Зевсом. Свою спутницу и наперсницу Елена, о которой ходило предание, что он взял ее из одного тирского публичного дома, назвал первой божественной эманацией, божественной мыслью (ἐννοία[20]), посредством которой он верховный бог создал когда-то мир; но когда он погрузилась в материю, злые ангелы, завладев ею, осквернили ее, – и теперь он пришел освободить ее и самую материю, сочетать ее с собой и таким образом восстановить единение духовного и материального начала, распространенного в мире наряду с божественным. Затем не только в его учении представляется странная смесь идей христианских с языческими, но и в практике он пользовался всевозможными способами, чтобы обольщать людей и распространять на них влияние. Он был маг по преимуществу и посредством ли знания тайных сил природы или какими-нибудь

искусными фокусами он совершал перед людьми всякие чудеса, которые очень похожи на те чудеса, про какие рассказывают нынешние спириты. Он в особенности, по сказанию Климентин, шаг за шагом шел за апостолами, особенно за Петром, вступал с ними в частые споры, старался им противодействовать и кончил наконец тем, что вступил на последнее состязание с ап. Петром в Риме, в котором обещал, что в виду всех вознесется на небо, действительно поднялся на некоторую высоту, но упал, чем опозорил себя и своих приверженцев и лишил себя жизни. Его многочисленные последователи отличались безнравственным образом жизни и первые стали называться гностиками. Это название утвердилось за последователями этой секты и от них перешло на другие секты такого рода.

У новых ученых тюбингенцев была попытка объявить все сказания о Симоне Маге за миф и представить его олицетворением ап. Павла, стоявшего будто бы во главе противоиудействующей партии, ненавидевшей ап. Петра. Но это совершенно дикая попытка в настоящее время оставлена. От нее отказались самые главные из тюбингенцев. Гильгенфельд, который ближе изучил древние христианские учения[21], увидел, что древняя история полна самых реальных известий о Симоне; потому он совершенно отказался от своей дикой попытки и в своем сочинении «Об ересях первых веков» признал Симона Мага действительным родоначальником первых гностических сект в христианстве.

После Симона Мага в той же Самарии, откуда он вышел, явился какой-то Менандр, который подражал ему. Учение его, впрочем, не представляется замечательным и оригинальным, и не имело большого успеха.

Николаиты

Затем встречается упоминание о секте николаитов, которая прямо так и называется в книге Апокалипсис. По позднейшим сказаниям эта секта основана была одним из первых 7-ми дьяконов, выбранных апостолами, Николаем Антиохийским, который первоначально пользовался уважением в первой христианской общине иерусалимской, но потом, по некоторому увлечению, отпал от истинного христианства и сделался основателем своей особенной секты. Теоретическое учение его мало известно, а нравственное обращает на себя внимание своею оригинальностью. Это была первая секта, учившая прямо безнравственности: во имя свободы они проповедовали полную распущенность страстей, восстание против властей и ниспровержение общественного порядка, допускали сделки с языческими культами, например, участие во вкушении идоложертвенного мяса. Их опроверг в Апокалипсисе ап. Иоанн; это показывает, что учение николаитов было распространено в это время в некоторых малоазийских церквах. Потом эта секты подпала влиянию учения Симона Мага и держалась в некоторых дальних церквах (углах христианского мира) до IV века под названием: гностиков, николаитов, ворваритов, варвелиотов и друг. названиями, обозначавшими крайнюю нечистоту их нравов и теоретического учения, потому что в конце концов эта секта пришла к тому, что не только в нравственном учении распространяла крайний разврат, но в самой теории обоготворила физиологический плотский процесс, воспевала в своих религиозных собраниях органы совокупления и совершала еще худшие мерзости.

Керинфиане

Затем к концу I века становится известна секта керинфиан, происшедшая из учения Керинфа, который первый вздумал сочетать с христианским учением идеи александрийского философа Филона, первый стал называть Иисуса Христа не Сыном Божиим, а посредствующей силою между Богом и миром, λόγος'ом, как называется эта сила у Платона, и который первый также положил начало учению о двойственности личности Иисуса Христа, учению, что в Нем было 2 лица: личность высшая, λόγος, ἄνω Χριστός, сошедший на земного человека κάτω Χριστός. Высший дух возвестил в Иисусе божественное учение, а потом, когда иудеи умертвили только низшего Христа, то высший эон возшел на небо, но потом он придет воскресить своего союзника, низшего земного Христа, откроет тысячелетнее царство и затем восстановит единение всего мира с Богом. Очевидно, тут отражаются и языческие идеи в сочетании с иудейскими; и отсюда эти мечтания о тысячелетнем царстве Божием, о котором говорили мы прежде при описании сект иудействующих.

Еще более отразилось сочетание иудейских и языческих сект с христианскими в одной секте, которая во II веке стала известна под именем элкезаитов, или которую новые ученые называют гностиками евионитами. Эта та секта, учение которой раскрывается в сохранившемся до нас памятнике, так называемых Климентинах по греческой их редакции. Главная идея состоит в том, что Христос явился только высшим воплощением Божеской силы, ниспосылаемой время от времени в мир для просвещения людей в виде пророков. Первым воплощением этой силы явился Адам, основавший естественную религию; но она исказилась, и эта сила вторично проявилась в Моисее, который основал ветхозаветную религию. Учение Моисеево было искажено позднейшими пророками,, но эта высшая сила опять явилась в Христе, который основал новую христианскую религию уже совершеннейшую, которая

будет держаться в человечестве до конца веков и которая приведет наконец людей к Богу.

Затем в посланиях Иоанна Богослова и некоторых апостольских мужей, например, у Игнатия Богоносца, опровергается то мнение, что Христос является не действительно, а только призрачно, что Христос был только фантом. Это учение называется докетизмом. Явилось ли оно в начале II века как отдельная секта или входило лишь как известный пункт гностического учения в разные системы; но мы видим распространение этого учения под конец I и в начале II века.

Гностические секты II века. Сатурнин, Василид, Карпократ

Затем с особенной силою начинает распространяться гностицизм с 30-х годов II столетия, с царствования Адриана, при котором особенно усилились всякие синкретические и эклектические стремления в религиозном мире Римской империи. Явились попытки делать всевозможные сочетания философских систем с религиозными учениями. В это время явились замечательнейшие гностические системы. У первых гностиков Симона и других учение гностиков представляется в зародыше, неразвитым; по крайней мере мы мало имеем подробных известий о тех первых сектах. Но около половины II века встречаются нам такие гностические системы, учение которых представляется подробно обработанным во всех тех пунктах, на которые мы указывали в предшествующей лекции, и появляются самые знаменитые гностики-учителя. Это прежде всего три гностика: *Сатурнин* Сириец, *Василид*, также малоазией по происхождению, но развивал свое учение преимущественно в Александрии, и *Карпократ* из александрийских иудеев. Учение этих сектантов отличается тем, что оно представляет нам во всех подробностях развитое учение. У Иринея и Ипполита находим описание этих учений.

Сатурнин проводит резкую дуалистическую противоположность между светом и тьмой, Богом и дьяволом; мир, по его учению, – создание дьявола; в Иисусе Христе он проводит такой же дуализм, совершенно отделяет высшего эона Христа от земного человека Иисуса и т.д. Его учение распространялось главным образом в Малой Азии; но потом скоро прекратилось, потому что его идеи перешли в другие гностические секты.

Учение Василида было самое подробное и самое фантастическое из гностических систем. В его учении находят смесь всевозможных учений религиозных и философских, сирийского дуализма, египетского пантеизма, халдейского и финикийского обоготворения солнца, влияние систем греческих

философов: Платона, Пифагора, стоиков, – все это приправлено и обогащено вымыслами его фантазии. Он учил, что эонов из Бога истекло или развилось 365 сфер или миров; старался выдумывать для внешнего напоминания своим последователям разные эмблемы, геммы, амулеты, остатки которых были находимы в Египте даже до последнего времени. Из Александрии учение его проникло в Грецию, Италию и распространилось даже до Испании и держалось до IV, V веков.

Карпократ, также александриец, образовал новую систему из применения к христианству главным образом учения Пифагора. Он учил о Боге как о высшей единице, из которой, как числа из единицы, развиваются все существа. На практике он желал вывести из того же начала применения антиномистические и коммунистические. Он учил, что единица должна составлять основу всей нравственной жизни, и поэтому все, что разделяет, обособляет людей – имущество, семья, разделение по национальностям – все должно быть отвергнуто. Истинным христианством поэтому он проповедовал общение имуществ, женщин и т.д. Это учение распространилось сначала в Александрии и на греческих островах, отсюда перешло на Запад и сосредоточилось главным образом в Риме, который явился во II веке средоточием всех учений, распространявшихся в христианском мире с Востока.

Валентин и Маркион

Это началось с 30-х годов II столетия. Еще несколько далее в 40–50-х годах явились новые замечательнейшие образователи гностических систем. Из них особенно замечательны *Валентин*, образовавший египетский пантеистический гностицизм, придавший ему увлекательные формы, и *Маркион*, окончательный образователь сирийского дуалистического гносиса. Валентин, по древним сказаниям, происходил из иудейской семьи, обратившейся в христианство. В молодости приобрел большое влияние в христианском обществе, как замечательный проповедник и поэт-составитель христианских гимнов. Но потом он увлекся идеями своего предшественника Василида, иудейской каббалистики, философией Платона и образовал свою новую гностическую систему, в которой он с одной стороны упростил фантастическое учение своего предшественника Василида, привел это учение в большую стройность, дал ему более философский осмысленный характер. Еще замечательнее то, что он первый придал гностическому учению пантеистический характер и стал его развивать не только в сухих рассуждениях, но в гимнах, в увлекательных сказаниях и т.д.

Что касается Маркиона, то он окончательно преобразовал и распространил сирийский гносис. Он совершенно отверг учение об эонах, и в основе всей мировой жизни положил три начала: доброе – Верховный Бог (Ἀγαθὸς ὁ Θεὸς), злое начало (Διάβολος πονηρὸς) и среднее между ними δίκαιος θεὸς бог правосудия. Между добрым и злым богом постоянно идет борьба. Благой бог создал лучшее в мире, дьявол портит это. Благой Бог – это Бог христианский, злой – по христиански дьявол – основатель языческих заблуждений, а средний между ними бог правосудия бог ветхозаветный, который старался исправить в мире заблуждения, внесенные злою сатанинскою силой, но который не употреблял против них никаких других средств, кроме самых жестоких кар: потопа, столпотворения и других разных наказаний, о которых говорится в Ветхом Завете. Но эти все

меры не привели род человеческий к исправлению, пока не явился на землю сам благой бог, принявший вид Иисуса; с него-то и началась в мире совершеннейшая христианская религия. Поэтому Маркион совершенно противополагал христианскую религию иудейской, Ветхий Завет – Новому, и составил сочинение, в котором старался выставить противоположность Ветхого Завета Новому. Он первый провозгласил те идеи о противоположности христианства иудейству, которые в новое время были восстановлены тюбингенскими учеными, которые поэтому и питают сочувствие к Маркиону. Он же первый (как мы уже упоминали) составил канон священных новозаветных книг. Большею частью относясь отрицательно к Ветхому Завету, из Нового он признавал подлинными историческими писаниями апостолов только Евангелие Луки и 10 посланий ап. Павла, а все другие священные книги отвергал.

Учение Валентина и Маркиона имело такое влияние в христианском мире, что вызывали особенную полемику со стороны христианских ученых Иринея, Иустина, Ипполита, Тертуллиана и т.д., потому что эти учения были самые сильные и опасные из гностических учений; потому множество сочинений было написано против учения Валентина и Маркиона.

Последователи Валентина и Маркиона

Затем их учение сказалось в образовании новых систем: они произвели сильное влияние на гностицизм, так что после Валентина и Маркиона во второй половине II века новые, оригинальные, независимые системы почти не образовывались, но позднейшие гностики видоизменяли лишь в частных пунктах учение Валентина или Маркиона. Между учениками Валентина замечательны были *Гераклион*, составивший комментарий на Евангелия Луки и Иоанна, из которых до нас дошли некоторые отрывки, сохранившиеся в писаниях Оригена; *Птоломей* написал сочинение относительно того, что в Св. Писании нужно различать смысл буквальный и мистический; затем Феодот Калорвал, и самый влиятельный из учеников Валентина *Марк*, который примешивал к учению христианскому учение Пифагора, учил, что эоны развиваются из бога подобно тому, как числа или тоны развиваются одни из других, и который замечателен тем, что на практике употреблял и развивал магические фокусы для обольщения людей.

Из учеников Маркиона наиболее замечательны *Апеллес, Лукан, Север*, которые немного изменили его учение и замечательны тем, что проповедовали самое строгое нравственное учение, довели его до крайнего аскетизма, воспрещали христианам брак, употребление вина; все это называли дьявольским делом и положили основание сект энкратитов.

Все эти секты зародились на Востоке – в Малой Азии и Египте, но все потом проникли на Запад и особенно сталкивались между собою в Риме.

Затем к учению Валентина и Марка в конце II века и в начале III примкнуло несколько новых гностических учителей не очень замечательных, но в некоторых подробностях изменивших основания прежних гностических систем. Сюда относятся: *Татиан*, прежде христианский писатель, друг Иустина Философа, писавший апологию в защиту христианства, а потом увлекшийся строгим сирийским дуализмом и сделавшийся

вместе с учеником Маркиона Севером главою секты ἐγκρατήτ’ов (о которой только что упомянули). Этот Татиан замечателен тем, что он составил первый сводный рассказ о жизни И. Христа по всем 4-м Евангелиям, διὰ τεττάρων Εὐαγγελίων. Этот свод до нас не дошел, но есть отрывки из него, сохранившиеся у Ефрема Сирина и др. писателей. В новое время Гарнак сделал попытку к восстановлению этого свода соединенных в одно целое рассказов о жизни Христа или этого первого тетроевангелия.

Подобно Татиану проповедовал аскетическую жизнь египетский гностик *Кассиан*, который не только отвергал брак, но, кажется, прямо учил оскоплять себя для избежания чувственных страстей. Он написал особенное сочинение о воздержании или евнушестве.

Может быть, под влиянием этого учения Кассиана образовалась потом в Малой Азии целая секта скопцов валезиан. Секта эта распространилась особенно в Фригии, где и прежде держался культ языческой богини Кибеллы, жрецы которой оскопляли себя.

В противоположность этим учениям, проповедовавшим крайний аскетизм, явилась в Египте секта, которая проповедовала крайний антиномизм. Это – учение *Продика*, который держался частью валентиниановских идей, но который стал проповедовать до крайности безнравственное учение. Последователи его назывались адамиты, антитакты. Они учили следовать всем естественным требованиям страстей, вести чувственную жизнь, жить в такой же непосредственной простоте, как Адам и Ева; вследствие чего последователи Продика в своих собраниях ходили голыми, учили всячески противодействовать ветхозаветному Моисееву закону, так как этот закон злой, исходит из злого начала, связал естественные страсти людей, извратил человеческую жизнь. Он учил отвергать не только внешние обязанности, но даже и нравственные заповеди Ветхого Завета «Не убей, не кради, не любодействуй», учил, что человеку, чтобы достигнуть духовной высоты, надо вырвать развратом все страсти и т.д.

Из этой секты адамитов образовалось еще две новых секты, называвших себя по именам сыновей Адама: одна *сифиты* – секта более умеренная, которая почитала адамова сына Сифа, распространяла о нем много легендарных сказаний, в которых выдавала, что Сиф был ученейший человек в мире, основавший науку и т.д.; другая секта *каинитов* еще до большей крайности доводила учение Продика. Последователи ее даже прямо говорили, что в Ветхом Завете надо почитать не тех, которые признаются святыми как Авраам, Моисей и др., – они, напротив, как служители верховного Бога, заслуживают порицания, и надо почитать тех, которые порицаются, например, Каина, Исава и др. В этом отношении они дошли даже до почитания Иуды предателя, который будто бы оказал большую услугу миру тем, что способствовал распятию Иисуса Христа. Иуда первый постигнул тайну искупления и способствовал искуплению людей смертью Спасителя тем, что освободил высшего эона от низшего Иисуса, с которым он был соединен.

Гностики III века

Затем в конце II или в начале III века известен был гностик *Вардесан*, который, кажется, не столько увлекался самыми идеями в гностической ереси, сколько фантастической стройностью идеи гностицизма. Он представлял свое учение в мифах и воспевал в своих гимнах верховного бога и истекших из него эонов. Вардесан вместе с сыном своим Гармонием были христианскими поэтами, которые оставили в Сирии и в остальной Малой Азии много гимнов, но не чисто христианского характера, а проникнутых отчасти идеями гностицизма.

Затем был еще целый ряд так называемых *офитских* сект, распространявшихся преимущественно в Египте. Отличительным характером их служило почитание змея, подобно тому, как язычники египетские считали Пифона – змея – олицетворением отрицательной божественной силы. Офиты учили, что змей, прельстивший Адама и Еву в раю, и был высший эон – мудрость (Σοφία), научивший их нарушить первую и стеснявшую их заповедь ветхозаветного бога Ялда-баофа, который хотел поработить себе людей и дал заповедь о невкушении плодов древа познания добра и зла, а София раскрыла глаза людей, и первая положила основание их стремлению к освобождению из низшего – плотского – мира.

Вот, замечательнейшие гностические секты. Из этого краткого очерка видно, что гностицизм прошел несколько стадий в своем развитии.

В I веке появилось указанное учение гностиков, но оно в то время было не очень развито, и сформировалось во II веке, особенно около половины II века. Это было время самого сильного развития гностических идей, когда появились Сатурнин, Василид, Карпократ, Валентин и Маркион. В это время, когда в язычестве было время крайнего синкретизма, гностические системы доведены были до высшей степени своего развития. После эти секты начинают ослабевать: оригинальности в них становится менее. Появляются новые секты, но менее значительные, чем прежде. В III веке

гностицизм почти окончательно падает. в половине III века новые гностические секты почти не упоминаются, из прежних некоторые удерживаются, но большею частью удерживаются лишь грубыми и невежественными людьми, и гностицизм теряет свой первоначальный оригинальный характер, обращается в грубые сказания, легенды и в практической жизни получает характер языческих суеверий, магии, теургии и т.д.

О причинах упадка гностицизма

Что же было причиной, что такое замечательное и оригинальное явление в христианстве, как гностицизм, давший от себя столько отпрысков во II веке, скоро потеряло свой кредит? Причины различные: 1) гностицизм в себе самом носил внутреннее противоречие: гностицизм представлял попытку сочетать совершенно противоположные принципы: христианство с язычеством, деизм с пантеизмом и дуализмом и т.д. Сочетание таких противоречий могло только на первых порах увлекать умы восторженных голов, но потом скоро были замечены противоречия, и подобные попытки были оставлены. Большинство гностиков обратились к церкви, а другие, которые более сочувствовали языческим идеям, совсем отшатнулись от христианства и сделались последователями чисто языческой философии, развившейся в III веке, философии неоплатоников.

Затем гностицизм, по меткому выражению ап. Павла, мог лишь только надмевать, а не развивать души людей, способствовать развитию фантастических мнений, бесконечных умствований, споров, но чувств религиозных удовлетворить не мог, в практической жизни давал мало твердых основ и не удовлетворял простым требованиям христианства.

Затем гностицизм имел характер слишком аристократический: гностики отделяли себя от других христиан и смотрели на них с презрением, называя их психиками, и это, конечно, отталкивало от них большую часть христиан. Затем гностики обращали внимание на развитие религиозно-философского учения и мало обращали внимания на развитие тех сторон религиозной жизни, которые главным образом нужны для практических целей обыкновенных людей. Гностики мало заботились о культе, о развитии правильной иерархии, чем также отталкивали от себя христиан. Затем, когда некоторые из гностиков, особенно Валентин, Марк и офиты стали заботиться о создании у себя внешних обрядов, культов, они стали образовывать их в таком виде, который напоминал прежние безнравственные языческие церемонии, и этим гностики

подорвали свой кредит между истинными, наиболее чистыми христианами. Конечно, гностики пали и от того, что вызвали против себя обличения со стороны христианских писателей: Иринея, Ипполита, Тертуллиана и др., которые, не довольствуясь лишь опровержением гностических заблуждений, старались с православной точки зрения выяснить те вопросы, которые затрагивали гностики: христианские понятия о Боге, о творении мира, об искуплении, о вечной будущей жизни, т.е. пункты религии, которым гностики давали фальшивое и фантастическое толкование.

Таким образом, уже в III веке гностицизм потерял всякое обаяние над умами христиан, и полемика с ним почти прекратилась. У дальнейших христианских писателей не столько обращается внимание на остатки гностических сект, которые продолжали еще существование в самых отдаленных углах христианского мира, но лишь в самом грубом одичалом виде. Но потом, когда встретились благоприятные обстоятельства для прежних суеверий, эти гностические учения снова возродились в виде разных еретических учений и распространились на Восток и на Запад.

Манихейство

Когда гностицизм потерял кредит в греко-римском мире, явилась в стороне от Рима еще отрасль гностицизма, получившая впоследствии очень большое значение в христианстве, – это так называемое *манихейство*. Эта секта основана была персидским магом Манесом. Существовало предание, что он родился в Малой Азии от какой-то христианской, но вероятно еретической семьи, потом перешел в Персию и стал при дворах Сапора, Ормузда, Берама проповедовать свое новое учение, представлявшее смесь христианства с восточным дуализмом в самой крайней его форме, религии Зороастра с учением персидским. Смысл манихейства тот же, что и остальных гностических систем с той лишь разностью, что в учении манихейства дуалистическая противоположность между началом света и тьмы была доведена до крайней степени, выражена в образе чисто материальном, физическом, т.е. у Манеса свет и тьма служили не только символом нравственных начал добра и зла, но как бы самыми началами мировой жизни, – и борьба света и тьмы представляла не символы только, а именно самое осуществление борьбы нравственных начал добра и зла. Другие манихейские сказания о сотворении мира, творении людей были похожи на гностические учения Сатурнина и офитов. Но Манес замечателен был тем, что он более чем другие гностики понимал, что в религиозном учении нужны не одни идеи, а строго организованные общины и стройные пышные обряды. В противоположность прежним гностикам Манес устроил пышные обряды и строгую иерархию: сам называл себя параклитом или Духом Св., который было обещано послать для окончательного просвещения людей, – имел около себя 12 апостолов, 70 других учеников; затем явились епископы, пресвитеры и диаконы – все то, что к этому времени организовалось в христианской церкви, Манес перенес в свою секту и таким образом скрепил крепкими связями ее образование. Затем Манес не довольствовался сухим философским раскрытием своего учения, излагал его в

увлекательных мифах, в разных апокрифах. Некоторые из произведений его и его учеников сохранились доселе. Поэтому-то учение Манеса имело очень большое влияние, сильно распространилось в Сирии, Персии, потом проникло и в Римскую империю и вызвало против себя указы еще языческого императора Диоклетиана.

В IV веке оно как бы затихло. Но когда христианство, при сближении с государством со времени Константина Великого несколько поколебалось в своем нравственном характере, манихейство выступило как реакция христианству, с своим строгим учением, и явилась отрасль манихейства на отдаленном западе в Испании в виде явившейся там секты *прискилианистов*. Затем от манихейской секты на Востоке явилась отрасль *павликианство*, которое сначала распространилось в Малой Азии, затем в VIII веке проникло в Византию; от него в X и XI веках образовались византийская и южнославянская секты *богомилов*, а эти богумилы распространились по Адриатическому морю до Италии. Там образовалась секта *катаров*, от коих в Средние Века произошли вальденсы, адамиты, лолларды. Влияние их отразилось даже на позднейших протестантских сектах.

Так древние гностические идеи замечательны не только тем, что они образовали много сект в христианском мире, но еще и тем, что гностические представления передавались в средневековых сектах с Востока на Запад и сказались в разных новых учениях. Характер всех этих учений был один и тот же – сочетание христианского теизма с языческим пантеизмом или дуализмом, и эти секты, выразившиеся потом в павликианстве и богомильстве, проповедовали самое строгое воздержание для своих совершенных последователей. Манес таким своим последователям запрещал не только вступать в брак, есть мясо, но даже рвать цветы: сорвать цветок, затоптать растение значило убить бога, так как во всем мире распространено оживотворяющее материю световое начало. Конечно, они сильно лицемерили, они не готовили пищи, а жили на счет других. Были оглашенные: тем позволено было жениться и дома строить, и заниматься мирскими делами. Так, с одной

стороны, манихеи желали сохранить строго-аскетический принцип секты, с другой – вступали в сделки с мирской обыденной жизнью.

Итак, гностические секты имели тот оригинальный характер, что искажали христианское учение почти во всех пунктах: о творении мира, о падении человека, об искуплении, о вечной жизни. Гностические учения представляли полную, вполне развитую и законченную систему мировой жизни, вполне противоположную христианскому учению. Гностицизм, таким образом, представлял попытки поколебать христианство на всех пунктах его учения. Попытки эти не удались, гностицизм был отвергнут и потерял кредит в христианском мире; лишь отдельные понятия перешли в другие секты.

Но в связи с опровержением гностицизма православное христианское богословие стало определеннее раскрывать свои воззрения по тем пунктам, которые были искажены гностиками. Поэтому, вслед за изложением гностических учений мы сообщим хотя краткие сведения о развитии христианского богословия в первые века.

Развитие христианского богословия в первые века

Прежде чем говорить о развитии христианского богословия, сделаем общие замечания о том, каково значение богословия в религиозной жизни вообще, и какое значение имели ереси в развитии христианского богословия. Прежде всего, не надо отождествлять христианского богословия с христианской верой. Богословие есть ученая система для немногих, а веря – для всех, для удовлетворения общих религиозных потребностей. Богословие не создает веры, а формулирует, приводит в систему, разъясняет, как и всякая другая наука, свой предмет. Поэтому вера всегда одна и та же, откровение христианское одно, а богословие развивается как и всякая другая наука. Это надо иметь в виду, потому что у немецких церковных историков, особенно протестантских, нередко смешивается богословие и вера, раскрытие и самое содержание веры, может быть потом, что у протестантов и на деле часто вся вера уходит в одну богословскую теорию. Поэтому у протестантских историков нередко представляется дело так, как будто в начале истории христианства никаких догматов не было; и когда далее идет речь о раскрытии догматов, то представляется как будто только с этого времени является и самый догмат в его содержании. Это неправильно. Не так бывало. Например, догмат Троичности в богословии христианском раскрыт только в III-IV веке; но вера в Св. Троицу существовала в христианстве с самого раннего времени. На это указывает крещение во имя Св. Троицы, употреблявшееся в христианстве с самого начала. Другой догмат – о воплощении – богословие раскрыло главным образом в V веке; но уже с самого начала в христианстве существовала вера в Иисуса Христа, Сына Божия, принявшего человеческую природу и явившегося для нашего спасения. Что касается до вопроса, какое значение имела борьба с ересями для развития христианского богословия, то у новых, главным образом, протестантских историков эта борьба представляется главным, иногда как бы единственным фактором в развитии

христианского богословия. Между тем, борьба с ересями, хотя имела важное значение в этом отношении, но это, однако, не единственный фактор в этом деле. Несомненно, бывало дело так: в какой-нибудь секте поднимался известный религиозный вопрос, он решался неправильно, и это вызывало опровержение со стороны православной церкви. Но главным образом богословие развивалось вследствие того, что в нем была внутренняя потребность в самом христианском обществе. Богословие развивалось на том же основании, как и всякая другая наука. … развитие выходило из стремления привести к созна… содержание духовной жизни. Борьба с ересями была только внешним поводом к раскрытию тех или других христианских догматов. Христианские догматы не выделывались из догматов еретических. Христианские догматы всегда содержались в Св. Писании и Св. Предании. Появление ересей было только поводом к раскрытию внутреннего содержания Св. Писания и Св. Предания. Догматы, формулированные христианской церковью, были скорей поправками решения тех вопросов, которые представлялись ересями. Ереси имели в христианском богословии только отрицательное значение, подобное, например, тому, какое имеют пожары для устройства городов. Но нельзя представлять, чтобы содержание христианского богословия было, так сказать, итогом тех идей, которые развивались в сектантстве. Вера церковная была прежде, а ереси явились уже уклонением от церковной веры. Такое понятие об отношении православного богословия к ересям находим мы у апостолов и древних христианских писателей, особенно у Иринея, первого обличителя ересей, у которого проводится та мысль, что вера была искони, что она содержалась в церковном предании, а ереси – новшества, уклонения от этой веры.

Таким образом, с одной стороны, мы ограничиваем то значение, которое имеет богословие в религиозной жизни. Богословие – только для ученых, вера – для всех. Вера – это бесконечная глубина, содержание которой по частям раскрывает богословие. Но с другой стороны, не нужно отрицать всякое значение богословия. Не надо увеличивать значение

богословия, но не надо и умалять его. Это богословие, это формулирование догматов веры нужно потому, что так лучше раскрывается самое содержание веры, как она дана в Св. Писании и Св. Предании. Нападения на богословие, главным образом, исходят из среды тех людей, которые говорят: зачем это развитие в религиозной жизни, науке, культуре, цивилизации. Они не понимают, что развитие есть внутренняя потребность жизни. У людей, у которых являются сознательные потребности, должны развиваться и сознательные религиозные потребности, стремление привести в сознание, во что веруешь. Если человека непосредственной жизни удовлетворяет простая вера, то развитого она не может удовлетворить. Развитие религиозной мысли необходимо. С другой стороны, хотя богословие не может заменить какую-нибудь другую сторону религиозной жизни, но оно укрепляет религиозное убеждение. Правда, бывает, что сердце сохнет при этом, теоретическое развитие ослабляет непосредственное состояние других сторон жизни. Но это тот же неизбежный путь, по которому идет всякое развитие научное, по отношению к содержанию целой жизни.

Затем, развитие богословия в христианской жизни вынуждалось необходимо и самыми внешними условиями. Не развивайся православное богословие, развивалось бы богословие еретическое. Еретики тогда исказили бы веру. Таким образом, застой в развитии православного богословия был бы ко вреду веры. Этих общих замечаний о значении богословия в религиозной жизни и о значении ересей в развитии христианского богословия, достаточно, чтобы приступить к изложению самого развития христианского богословия.

Частью вследствие внутренних потребностей, частью вследствие появления ересей, богословие христианское стало развиваться с самых первых времен христианской истории. Первые начатки христианского богословия мы находим у апостолов, особенно у более образованных из апостолов. Писателей священных книг Нового Завета можно разделить на две категории. одни евангелисты и апостолы передают древнейшие христианские предания в их непосредственном виде. Так: Матфей, Марк, Петр, Иаков. А у тех, которые выше

были по естественному образованию, является потребность раскрывать, доказывать веру. В этом отношении выше всех апостолов стоят апостолы Павел и Иоанн.

Павел, несомненно, первый богослов в христианском мире. Мы, конечно, не говорим о Христе, источнике и возвестителе христианской истины. Но у ап. Павла является первое разъяснение христианской истины. У него уже является попытка раскрыть веру научным образом. В его посланиях можно найти богатое содержание для раскрытия вопросов веры. В этих посланиях такое богатство богословского содержания, которого еще доселе не обнимает вполне богословская христианская наука. Стремление разъяснить истины веры определяется у Павла и внешними обстоятельствами: появлением ересей. Самые первые послания Павла вызваны теми волнениями, которые в мире христианском были возбуждены иудейскими еретиками. Ап. Павел в этих посланиях раскрывает ту мысль, что христианство должно быть самостоятельно от иудейства; что оно несравненно выше иудейства, оно имеет универсальное значение, оно состоит не в соблюдении ветхозаветных обрядов, а главным образом в раскрытии религиозного сознания. Затем, в последние годы жизни ап. Павла, когда стали распространяться новые учения гностических сект, в последних посланиях у ап. Павла представляется полемика против этих новых еретиков. Надо указать на особый прием апостола в полемике с еретиками. Он почти никогда не называет тех еретиков, с которыми полемизирует, не приводит подробностей, частностей, а делает общее опровержение еретических искажений. В полемике с начатками гностицизма он главным образом старается предостеречь верующих от «лжеименного» знания. Это не значит, чтобы он отвергал всякое знание и философию, но он имел в виду именно тщеславную и ложную философию гностическую (по стихиям, а не по Христе). Есть у него и частные предостережения, например, против увлечения какими-то генеалогиями, с которыми соединяется почитание ангелов. Очевидно, это против учения об эонах. И в послании к Евреям Павел резко обозначает разницу между Христом и ангелами. Он говорит: «Христос настолько превосходнее

ангелов, сколько славнейшее пред ними наследовал имя. Ибо кому когда из ангелов сказал Бог: Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя» (Евр. 1:4–5). Ангелы же только служебные духи. «Об ангелах сказано: Ты творишь ангелов Своих духами, и служителей Своих пламенеющих огнем» (Евр. 1:7). Они – сотворенные существа, а Сын Божий – существо рожденное Богом Отцом. Можно отыскать и другие подробности в посланиях ап. Павла против гностиков. Апостол восстает особенно против практического применения их учения к жизни. Он восстает против крайнего аскетизма некоторых гностических сект, которые запрещали и мясо, и вино, говоря, что все это создания Божии, которыми можно пользоваться; а с другой стороны, Павел предостерегал против тех сект, которые проповедуют свободу плоти, против так называемых антиномистов. Он говорит, что нельзя так понимать христианскую свободу.

Другой апостол, у которого также видно стремление не только передать основание христианства, но и раскрыть христианские истины, – *Иоанн Богослов*. Он и самое Евангелие писал с тою целью, чтобы опровергнуть еретиков, которые отвергали с одной стороны, божественную природу Христа (евиониты), а с другой, действительность воплощения Христова (докеты). Поэтому Евангелие Иоанна написано так, что в нем раскрывается, с одной стороны, предвечная божественность Христа, а с другой стороны, самыми живыми красками изображены живые человеческие отношения Христа (например, к Матери, к ученикам, к друзьям). В частностях, у Иоанна есть места, которые прямо направлены против известных частностей гностических учений. Гностики учили, что Христос один из эонов. Иоанн же прямо развивает ту мысль, что Христос сам Бог и Сын Божий. Он искони был Слово. Слово это всегда было с Богом (у Бога, в Боге). Сам Бог был Слово. В Нем была жизнь. Он был Свет, просвещающий всех. Это направлено против гностиков: все, что гностики говорят о разных эонах, должно быть относимо к Христу. А потом, вопреки учению гностиков, которые называли земное явление Христа призрачным, Иоанн определенно говорит, что «Слово стало плотию и жило между нами; и мы

видели славу Его, славу, как единородного от Отца» (Ин. 1:14). А в посланиях Иоанн говорит, что «мы своими глазами видели, устами слышали, осязали своими руками Слово жизни». Затем он указывает, что сущность христианства состоит в вере в божественность Христа и Его воплощение. «Всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога. А всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога» (1Ин. 4:3–4). Таким образом, у апостолов кратко, сжато, но вместе с тем определенно и сильно раскрываются существенные основания христианства. Они не столько стараются опровергать еретические учения, сколько предупредить против них.

За апостолами в истории христианской письменности идут *мужи апостольские*. Они лишь продолжатели апостолов, можно прямо сказать – более слабые. В своих писаниях они подражают апостолам. Варнава, например, подражает в своих посланиях ап. Павлу, именно его посланиям к Римлянам и Евреям, и направляет полемику против иудействующих сектантов, доказывая ту мысль, что в христианстве должно отменить иудейские обряды. Ученики Иоанна Богослова: Игнатий, Поликарп, являются продолжателями учения своего учителя. Они направляют полемику против тех же гностических учений, которые имел в виду и Иоанн Богослов, главным образом против гностического учения о воплощении Иисуса Христа, доказывая, что спасение христианское основано на истине, а не на призраке, обмане.

Затем идут христианские *апологеты* II века. В своих писаниях апологеты раскрывали главным образом те пункты христианской веры, с которых она отличалась от язычества. Так, они раскрывали догмат о единстве Божием, в противоположность языческому многобожию. Но о самой Св. Троице, как о тайне непонятной для язычников, говорили очень мало и неопределенно. Затем, они раскрывали учение о Христе Искупителе, что Христос есть истинный и единородный Сын Божий. Наконец, они раскрывали учение о вечной жизни, вопреки языческому материализму, который совсем не признавал жизни за гробом или представлял ее в очень

смутном виде. Апологеты же раскрывали то понятие о загробной жизни, что это не есть какая-то неопределенная, призрачная жизнь, а определенная, личная жизнь духа и одухотворенного тела. Вот эти-то главные идеи христианского богословия раскрывались апологетами.

По мере усиления еретиков в христианской литературе развивается новое направление – *ересеологическое*. Первый христианский писатель, начавший опровергать еретиков, по Евсевию, был Агриппа Кастор, писавший при Адриане против Василида. Затем следуют ересеологи, писавшие против Валентина и Маркиона. Но содержание этих писаний не дошло до нас. *Иустин Философ* написал какое-то общее сочинение против еретиков. Но оно не дошло, а содержание его вошло в позднейшие ересеологические сочинения. Затем, к 80-м годам II века относятся ересеологические писания («Пять книг против ересей») *Св. Иринея*. Он является первым христианским ересеологом и первым христианским богословом, раскрывавшим христианские догматы уже во всех их главных пунктах. По изложению он занимает средину между кратким раскрытием догматов богословия у апостолов и позднейшими богословами. Св. Ириней был один из самых замечательных учителей своего времени. Он был в третьем поколении учеников апостольских. Он сам получил наставления от Поликарпа Смирнского, ученика Иоанна Богослова. Поэтому он хорошо был знаком с христианским преданием и пользовался писаниями христианскими из ближайшего источника. Перейдя из Малой Азии в Галлию, он ревностно заботился об устройстве церковном и спорил с разными гностическими лжеучениями. На Западе распространялись в то время главным образом две секты: валентиниане и маркиониты. Начав писать против этих еретиков, он увлекся и решился составить описание всех гностических сект, с самого начала до конца II века. Это первая часть его общего сочинения против ересей. Но к этой части он прибавил еще 4 части, которые представляют опровержение еретиков с православной точки зрения.

Это и был первый опыт в развитии христианского богословия. Опыт этот, с внешней стороны, очень

неудовлетворительный. Ириней писал в разное время, отрывочно. У него нет стройной системы. Тут вместе рассматриваются и различные христианские догматы и еретические учения. Но если собрать отдельные места его: писания, где он раскрывает разные христианские догматы, то можно составить целое православное богословие во всех пунктах, которые были затронуты еретиками; а гностики, как известно, затрагивали все пункты христианского учения. По сочинению Иринея можно узнать, как с самого начала различна была постановка христианских догматов от еретических.

Во-первых, понятие о Боге у Иринея иное, нежели гностическое понятие. У гностиков Бог – чистая отвлеченность, это – Бытие, не имеющее никакого отношения к мировой жизни. Это – глубина, отдаленная от мира по своему духовному существу и посредством бесчисленного ряда духовных существ (эонов). У Иринея же Бог представляется первым основанием, источником всего сущего, непостижимым по своей сущности, но близким к миру в своем отношении к нему. Без Него ничего в мире не делается. Он Творец, он Промыслитель.

Ириней признает, что между Богом и миром существуют ангелы. Но эти ангелы не излияния самой божественной сущности, как учили гностики. В Боге нельзя представить никаких излияний, никаких отделений. Бог всегда равен себе. Ангелы – существа сотворенные Богом. Бог один вечен, а они получили начало во времени. Их природа духовная, но все-таки тварная. О создании мира материального Ириней устанавливает то православное христианское учение, что это создание произведено не каким-то низшим эоном или демоном, а есть дело самого Бога. Один Он Творец мира, а все прочее – существа тварные. Видимый мир имеет в основе своей материю. Но эта материя – создание также Бога. Отсюда самое воззрение на происхождение мира в христианстве более возвышенное, чем у гностиков. По учению гностиков, какой-то эон оторвался и, упав в материю, произвел на ней жизнь. От этого жизнь мировая у гностиков представляется печальной и мрачной. По представлению же христианского богословия взгляд на природу светлый и возвышенный. Это все творение

Божие. Во всем этом должно быть добро и благо. Сама материя, создание Божие, должна получить место в развитии добра, в совершенствовании.

Что касается зла, греха в мире, то это не есть какое-то страстное порождение духа, следствие сочетания духа с материей, а уклонение от своего назначения, возможное для всякого тварного существа. Все существа сотворены с возможностью развиваться и приближаться к Богу. Их назначение – стремиться вперед. Но все, что стремится вперед, может уклоняться в сторону, уходить назад. Таким образом, и тварные существа могут отдаляться от Источника жизни. А это уклонение и есть зло, грех. Сначала зло обнаружилось в мире духовных существ, в мире ангельском. Демоны – это падшие тварные ангельские существа; падение их так глубоко, что большая часть учителей церкви не представляла для них возможности к первоначальному состоянию. Эти испорченные существа могут иметь влияние на людей. Но они слабее не только Бога, но и высших ангелов. А с пришествием Искупителя они еще более потеряли влияние над людьми.

Грехопадение, начавшись в мире ангелов, потом перешло к людям. Злой ангел искусил человека и среди людей явился грех. Но это болезнь не такая неисцелимая. Не сами люди выдумали грех. Люди скорее подпадают искушению, но они скорее возвращаются на путь истины. Поэтому Бог даровал нам надежду на спасение. Сам Сын Божий пришел на землю для спасения людей.

Здесь кстати сказать о том отношении, какое христиане установили к Ветхому Завету. У гностиков отношение к Ветхому Завету было резкое. В Ветхом Завете есть высшие истины, но раскрыты они в грубой форме. А некоторые гностики учили, что Ветхий Завет установлен сатаной. По учению же христианских богословов Ветхий Завет есть Откровение того же Бога, от Которого и Новый Завет; Ветхий Завет лишь неполное откровение истины, которая возвещается в нем в прообразах, аллегориях. Такое отношение к Ветхому Завету хотя сначала установлено в христианском богословии, но оно довольно колебалось в частностях у древних христианских учителей.

Расходились, например, в вопросах о том, что в Ветхом Завете надо принимать за прямую истину и что за аллегорию. Одни учители церкви давали большое значение аллегории в Ветхом Завете, а другие слишком уже настаивали на всех частных подробностях ветхозаветного исторического сказания.

Что касается происхождения Нового Завета, появления Искупителя, Его природы, то путь христианские богословы сразу установили то учение, что Христа Искупителя нельзя считать каким-нибудь эоном, а Он есть Сын Божий. Его явление было истинное, действительное. Бог явился человеком, не переставая быть Богом. В Его лице жила, страдала, воскресла, вознесена к Богу природа человеческая.

Что же касается до последнего завершения дела искупления, то и гностики, и церковные учители полагали его в окончательном приближении сотворенных существ к Богу. Но у гностиков это «ἀποκατάστησις[22] τῶν πάντων» понималось как безграничное слияние индивидуальных существ с Богом. Христианские же богословы учили, что сближение с Богом не уничтожит личности, что сотворенное Богом не уничтожится. Личность останется личностью, только она сблизится с Богом. Останется душа с одухотворенным телом. И не только человеческая личность, но и внешняя природа сохранится, только получит высшее одухотворение. Словом, мировая жизнь сохранит свою реальность.

Частные разности в вопросе о загробном будущем, конечно, были между церковными учителями. Одни допускали сближение всех существ с Божественною жизнью и распространяли это даже на мир демонов. Но это допускали лишь некоторые, например, Ориген. Но так как это прямо не основано на Св. Писании, то и могло быть допустимо только как добрая мечта. Но многие учители церкви не решались ее принять. Для христианства этот вопрос стоит рядом с другим вопросом: перестанут ли злые существа быть злыми; если перестанут, то, конечно, приблизятся к Богу; не перестанут – останутся в области мрака, мучения. А перестанут или не перестанут – этот вопрос не раскрыт в Св. Писании. Этот вопрос уже зависит от самой свободы сотворенных существ. Таков в основе смысл

христианского учения. Решительно положительного учения об этом нет. Этот эсхатологический вопрос не раскрыт ясно в Св. Писании, может быть, с особою нравственною целью.

Затем Ириней, раскрывая частные христианские догматы, устанавливает и твердые приемы, которыми должно руководствоваться при обсуждении религиозных вопросов. Тут, по его мнению, прежде всего надо руководиться Св. Писанием. Поэтому Ириней говорит, что надо разуметь под Св. Писанием, как отличить Ветхий и Новый Завет от апокрифов. Он определенно говорит, что надо признавать четыре Евангелия. Но так как в Св. Писании не все ясно раскрыто и не вполне доступно, то надо руководиться и церковным преданием, которое всегда можно найти преимущественно в древних христианских церквах (Римская, Александрийская, Антиохийская). В изложении богословского учения Иринея видно и то, какое участие разум должен принимать в построении христианского богословия. Он не дает нового материала, но он может обсуждать, доказывать, приводить в систему то, что дано в Св. Писании и Св. Предании.

Таково содержание книги, представлявшей первый опыт того, как должно развиваться позднейшее христианское богословие.

После св. Иринея, которого литературная деятельность принадлежит к концу II века, христианское богословие продолжает развиваться далее в III веке. С самого начала III века в нем начинает высказываться два направления. Одно высказывается преимущественно в латинской церковной литературе, другое – в греческой.

Первый замечательный богослов на Западе – *Тертуллиан*. Его считают многие первым христианским писателем, писавшим по-латыни. Но в последнее время поднялся спор: кому принадлежит первенство в этом отношении – Тертуллиану или Минуцию Феликсу. Но во всяком случае, Минуций написал только одну небольшую апологию; между тем Тертуллиан на всякой стадии литературного развития мог бы считаться выдающимся писателем.

Тертуллиан, до своего обращения в христианство, считался одним из знаменитых риторов и ораторов своего времени. Человек с сильным умом и характерным талантом, он прежде всего желал служить религии своим пером. Тертуллиан явился прежде всего апологетом христианства, потом он вступил в полемику с еретиками, причем вступил на путь положительного развития христианских догматов. В его произведениях в значительной степени отразился дух ритора, адвоката, чем он прежде был. Тертуллиан старается защитить христианство с внешней стороны. Но относительно внутреннего раскрытия христианских идей его произведения не имеют большого значения. Поэтому наиболее блестящим Тертуллиан является в своих апологиях. Но он защищает христианство не столько с философской стороны, сколько со стороны римской юрисдикции, главным образом указывая на те несправедливые обвинения, за которые преследовали христиан. Так и в борьбе с еретиками он главным образом выступал как юрист. Его главное сочинение: «De praescriptione contra haereticos» («О праве давности против еретиков»). Здесь он раскрывает ту мысль, что в спорных вопросах надо обращать внимание на право давности. Предания церкви христианской, в силу своей давности, представляют древнюю истину, а учения еретиков не могут быть истинными, это только новшества. Таким образом, у него главная опора церковного учения – это давность, как бы с юридической точки зрения. Но в споре с еретиками, гностиками, монархианами, нельзя было ограничиваться таким аргументом. Нужно было вступить на философский путь. Но тут-то сказалась слабая сторона того направления, к которому примкнул Тертуллиан. Он доходил до крайности в своей борьбе с еретиками, против философских приемов. Исходя из той мысли, что большая часть ересей происходила из пытливости ума, Тертуллиан дошел до противоположной крайности. Он совсем стал отрицать всякую философию и относился очень неприязненно к произведениям древне-языческой мудрости. Все это он называл: «pompa diabolica», и развивая свою мысль до крайности, он высказывал, что христианину не только бесполезно, но и совершенно вредно изучать философию. Он

высказал даже такое положение: Adversus regulum fidei nihil scire – omnia scire, т.е. христианину не путно никакое знание, кроме Символа Веры. Развивая далее это положение, можно было дойти до того нелепого мнения, которое, кажется, не принадлежало лично Тертуллиану, но было высказываемо в духе его позднейшими схоластиками: «Credo quia absurdum»; это значит: верю в христианскую истину не потому, чтобы мой разум мог сознать ее разумность, а напротив, потому, что он сознает ее нелепость. Богословие ограничивается тут исключительным подчинением церковному преданию. Но если бы этого правила держалось христианское богословие, то оно и не могло бы шагу ступить в своем развитии. Тогда развивалось бы богословие вне церкви, богословие еретическое, а учители церкви только бы говорили: надо веровать просто, не задаваться в делах веры никакими рассуждениями. Такое учение может еще удовлетворить простой народ. Но люди с большею пытливостью скорее пойдут за еретиками, чем за такими обскурантами.

Тертуллиана можно назвать первым представителем этого *обскурантного богословия*. У него этот обскурантизм еще не так резок. Зато особенно резко высказывается он в средневековой схоластике и новом ультрамонтанстве. Он проник и на Восток и в Россию. Это ретроградное богословие и теперь есть. В значительной степени оно является в такие эпохи, когда замечается упадок научного развития.

Замечательно в этом направлении то, что к нему принадлежат люди, отличающиеся сами большим высокоумием и весьма произвольными рассуждениями. Это было прежде всего у Тертуллиана, который не только давал место в своих произведениях произвольным рассуждениям, но прямо уклонялся от церковного предания и в конце концов впал в монтанизм. Также и у других писателей, преимущественно латинских. Даже у Августина принцип был тот же. Но, может быть, не было из богословов христианских на практике более свободных, нежели он. Также и у средневековых схоластиков. Они отвергали светскую науку, свободные рассуждения. Но не церковного предания держались их собственные сочинения, а

напротив, их сочинения наполнены множеством хитроумных тонкостей. Эта черта сказывается и у некоторых современных русских богословов. Таково было направление, которое со времени Тертуллиана стало развиваться *преимущественно* в церкви латинской.

После Тертуллиана между христианскими латинскими писателями III века уже не встречается других писателей столько же по своему дарованию и личной деятельности. Кроме Тертуллиана можно назвать лишь двух.

Один из них, св. *Киприан*, епископ Карфагенский, был не столько богослов, сколько администратор и канонист. В метафизико-религиозные вопросы он не пускался.

Другой – пресвитер *Новациан*, написавший сочинение о Св. Троице. Но кроме этого сочинения он ничем не известен. Собственно говоря, он и не принадлежит к писателям церковным, а был одним из вождей сильно распространявшегося тогда в римской и карфагенской церквах раскола новацианского.

Если бы все христианское богословие пошло по вышеупомянутому направлению, то оно несомненно повредило бы христианской истине. Но рядом с этим стало развиваться *другое богословское направление*, преимущественно в греческой богословской литературе.

Греки и по натуре были даровитее старых итальянцев, римлян, и издавна были людьми мыслящими, рассуждающими. Эти свойства отразились и в их богословской литературе. Они стремились сочетать остатки древнегреческой мудрости с христианской мыслью, поставить богословие в связи с развитием других наук, примирить веру с разумом, богословие с философией.

Из этого направления вышли все замечательные греческие богословы: Климент Александрийский, Ориген, Афанасий Великий, Василий Великий, Григорий Нисский, Григорий Богослов, Златоуст. Это то направление, которого по преимуществу держалась восточная церковь. Только во время упадка образования на Востоке сказывалось другое направление. Но по крайней мере в принципе, нашей церковью

никогда не отрицалось более широкое, более светлое богословское направление, нежели тот богословский обскурантизм, который ведет свое начало с Тертуллиана. Не Тертуллиана или Иеронима считает она основателями своего богословия, а людей мысли, у которых богословские стремления шли в ряду с общенаучными стремлениями, которые соединяли глубину своей богословской мысли с многосторонним образованием в других научных областях: Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и т.д.

Это направление из апостолов сказывается у Павла и у Иоанна. Из древнейших апологетов оно сказывается у Иустина Философа и Афинагора Александрийского; из дальнейших писателей – у Иринея.

Ипполит. После Иринея оно еще в больше силе стало высказываться у греческих христианских писателей. Ближайшим преемником Иринея в древнегреческой богословской литературе является *Ипполит*. Он был грек, выходец из Малой Азии, как думают некоторые, а другие полагают, что он и родился на Западе. Во всяком случае, по своему происхождению он был грек и писал по-гречески. Ипполит главным образом опровергал еретиков. Кроме главного его сочинения – Философумена, у него еще были другие сочинения. Он сам называл это сочинение «Большим Лабиринтом» языческих мнений. Но он также написал какой-то «Малый Лабиринт», из которого только сохранились отрывки у Евсевия Кесарийского. Им пользовался и ересеолог Епифаний. Вероятно, это было сочинение, в котором Ипполит опровергал не все ереси, а только ереси своего времени.

Кроме того, по свидетельству Фотия, с Ипполита даже до IX века сохранялось еще какое-то краткое описание ересей. Наконец, Ипполит писал и против отдельных еретиков: Маркиона, Ноэта и т.д.

Из этих многочисленных произведений Ипполита дошли до нас очень немногие. Может быть, тут была личная причина: Ипполит был пресвитером в Риме. Но он разошелся в направлении с римскими епископами Зефирином и Калликстом. Ему казалось предрассудочным то направление,

которого держались эти папы, очень снисходительно относившиеся к еретикам и христианам слабой жизни. Поэтому Ипполит отделился от них и составил особую партию. Его приверженцы самого избрали в епископы. Таким образом, он был епископ, но не легальный, а оппозиционный. Но в Риме он пользовался такою популярностью, что ему даже в это время жестоких гонений христиане поставили памятник. На нем представлен епископ на кафедре, на которой обозначены были его сочинения. Этот памятник, несколько поврежденный, сохранился и до наших дней. Но может быть, именно потому, что его имя в воспоминании римской церкви сохранилось с именем оппозиции, его память в самой западной церкви забыта, и большая часть его сочинений истреблена, как на западе часто бывало и с другими писателями, неприятными для римской церкви.

Мы главным образом, как писателя церковного, Ипполита знаем по «Философумена» и по некоторым отрывкам, направленным против отдельных ересей, преимущественно против ереси Ноэма. Он является в этом сочинении представителем того направления в богословской литературе, которое, опровергая еретиков, само изучало языческую древнюю философию, чтобы бороться с еретиками их же собственным оружием.

Ипполит не только разбирает системы гностиков, но старается также доискаться их источников. Он изучает философские системы, чтобы показать, что в учении еретиков отразились разные языческие взгляды. Он сближает их с воззрениями гностиков. Конечно, в этих сближениях высказывается иногда произвол, натяжки. Но во всяком случае самый прием верен. Идея Ипполита весьма верна, так что наука только в новейшее время возвратилась к этому приему, чтобы изучать учения еретиков в самых их началах. Таким образом, вслед за Иринеем, Ипполит является представителем того широкого, разумного направления, которое, рассматривая христианские догматы, старается вместе с тем изучать и языческую мудрость.

Ипполит, как и Ириней, является не только полемистом, но и догматистом. Его Философумена расположены так, что первые 4 части составляет изложение древних учений: философского, мифологического. Затем следует 5 частей опровержения собственно ересей. Часть 10-я излагает самое христианское богословие в противоположность еретическим искажениям догматов христианских.

Так, Ипполит является прямым преемником Иринея. Таким образом, первые богословы на Западе являются из греков: Ириней и Ипполит. Это развитие богословской литературы на Западе обусловливалось тем, что на Западе, в Италии и Галлии жило много греков. Но на западе скоро оно стало ослабевать и перешло на восток. Главным центром богословского развития стала тогда *Александрия*. В ней тогда образовались новые философские системы: неопифагореизм, неостоицизм, неоплатонизм. Преобладающее влияние было греческое. Здесь сходились представители разных национальностей и религий. Поэтому здесь, в борьбе с такими различными идеями, искажавшими христианство, развились и православные школы. А в конце II века, когда христианство стало развиваться между образованными людьми, там явилась и первая высшая богословская школа.

Первоначальные христианские школы удовлетворяли лишь необходимым, элементарным требованиям. Эти школы назывались катехизаторскими, т.е. наставлявшие в основаниях христианской истины. Но в конце II века одна из этих школ, а именно александрийская, стала на высшую степень умственного развития, которое только было возможно в те времена, ибо в нее вступили такие философы, как Афинагор, Пантен, Климент, Ориген, которые поставили ее на высокую степень. Богословие в ней шло рука об руку с развитием других наук. Богословская школа эта стала возвышаться со времени Пантена.

Пантен учил под конец II века. Это был весьма даровитый христианский наставник. Но он писал мало.

После него его преемниками в этой школе были: Климент и Ориген.

Климент Александрийский – называется так в отличие от римского, жившего во вторую половину I века. Этот Климент принадлежал к числу тех людей, которых много было в то время, к числу тех искателей истины, которые ревностно изучали разные религии и философские системы, и которые, ничем этим не удовлетворившись, останавливались на христианстве. Но они не порывали связи со своим старым философским и литературным образованием. Климент был христианский богослов, соединявший в себе обширное изучение древней литературы и философии. Он был противник того направления, которое отвергало участие разума в деле религии. Климент в противоположность этому, развивал ту мысль, что всякое произведение человеческого ума – дело Божие, так как сам ум есть Божие создание. Во всех произведениях ума выражаются истины божественные. Поэтому нужно искать истину не в одних религиозных сочинениях, а везде. и в своих произведениях Климент представляет убедительный образец этого, ибо у него нередко представлены и тексты из Св. Писания и извлечения из древних философов и поэтов. Он допускает искры ума Божия и в языческой литературе. Божественная мысль, Логос, до пришествия Христа был скрыт, был как бы в семени. Он развился, но не полно, у древних пророков, философов, поэтов, которые и являлись подготовителями христианства. И Климент прямо говорит, что язычники в своих философах и поэтах имели также таких подготовителей христианству, какими пророки ветхозаветные были для иудеев.

Может быть, Климент впадал тут в крайности, но во всяком случае его направление было широкое, светлое. Оно всего более высказывалось в том произведении Климента, которое носило название «Stromata», т.е. смесь. Такое название дано потому, что это сочинение не представляет системы. Это просто собрание отрывочных мыслей самого автора с присоединением извлечений из языческих философов и поэтов, которые Климент старается свести к одной идее. Другое его сочинение: «Речь против язычников». Тут он обращается к уму образованных язычников и старается оправдать христианство, как учение возвышенное. Третье его сочинение: «Педагог», где он, исходя

из того, что высший идеал Христос, старается сделать применение христианских идей к обыденной, домашней жизни, везде указывая, что все должно сообразоваться с высшими духовными целями, но без фанатизма и односторонности. Затем надо указать на тот прием, который с этого времени сложился в борьбе с гностиками. До Климента, прежние христианские писатели занимались опровержением еретиков. В Александрийской же богословской школе, со времени Климента, выработалось то убеждение, что надо стараться собственную христианскую истину раскрыть в такой полноте, ясности, чтобы в этом обличении сами собой отпадали от церкви искаженные учения. Поэтому у Климента Александрийского мало полемики с еретиками. Но он с положительной стороны старается так раскрывать христианские истины, чтобы учения еретиков исключались сами собой. Но что у Климента выражается без определенной системы, то является уже в определенной системе у ученика его – Оригена.

Ориген вышел уже из среды образованных язычников. Он родился и воспитался в христианской среде. Отец его Леонид был образованный христианин и сам дал первоначальное воспитание своему сыну, предвидя его необыкновенные дарования. Когда Оригену было 15 лет, отец его, при Септимии Севере, был взят под стражу. Это так повлияло на молодого Оригена, что он сам себя хотел предать мученичеству. Во всяком случае, свою ревность к мученичеству он выразил в том послании к своему отцу, в котором он убеждает отца не заботиться о семействе и смело идти на мучение. Ориген также посещал мучеников в темницах. Он пережил несколько гонений на христиан, и сам подвергался мученичеству, хотя и не до смерти. Ориген сделал более всех для развития христианского богословия в первую половину III века. Он шел по следам Климента. Он был замечательно даровитый человек. С необыкновенным дарованием он соединял необыкновенную усидчивость, трудолюбие, за что его по преданию современники прозвали адамантовым, т.е. каменным.

18 он уже был преподавателем в александрийской богословской школе. Вскоре простое преподавание

христианских истин он передал своим ученикам, а сам стал заниматься высшими богословскими вопросами и литературною деятельностью. О его неутомимой деятельности рассказывают, что он одновременно мог диктовать 7 писцам рассуждения или исследования о разных предметах. Кроме того, он почти беспрерывно путешествовал в ту или другую страну, куда его вызывали для споров или решения каких-нибудь богословских вопросов. Так он побывал в Малой Азии, Аравии, Греции, Антиохии. Словом, это был замечательно многосторонний человек. Он положил начало христианскому богословию как систематической науке, в своем сочинении «О началах христианской веры» (Περὶ ἀρχῶν, De principiis). Еще Ириней касался вопросов христианских с положительной точки зрения. Но они у него раскрыты отрывочно. Ориген же был первых христианский богослов, который пытался частные христианские истины вывести из главных принципов христианства. Правда, при этом он допускал некоторые произвольные мнения. Но он первый положил начало систематическому христианскому богословию.

Затем Ориген, разделяя то общее убеждение, что христианское богословие должно основываться на изучении Св. Писания, старался поставить это изучение на научную почву. Он основал библейскую критику и экзегетику. Он взялся собирать разные рукописи Св. Писания, сравнивал их варианты, исправлял; результатом этого были его сочинения: «Октапла, Гектапла, Тетрапла», в которых он сравнивает различные рукописи из Св. Писания. Кроме того, он писал толкования на разные книги Св. Писания, которые большею частью не дошли до нас.

Апологию христианскую Ориген поставил на высшую ступень научного развития. В своем сочинении против языческого философа Цельза, опровергавшего христианство, Ориген дал образцовую научную апологию.

Наконец, вместе с Ипполитом, Ориген положил начало искусственной христианской проповеди. Правда, объяснение Св. Писания в христианских церквах началось еще с первых времен. Но эта проповедь имела сначала безыскусственный

характер. Ипполит же и Ориген первые стали говорить обширные и длинные проповеди, из которых выработалось позднейшее христианское красноречие.

Сочинений Ориген написал множество. Его произведений, больших и малых, насчитывали до 6000. Но большая часть их до нас не дошла. Хотя все-таки число дошедших до нас произведений Оригена обнимает до 10 огромных томов.

Понятно, такой ученый сильно должен был влиять на своих современников и позднейшую богословскую науку. Память о нем в христианском мире сохранялась целые века.

Но преимущественно в сочинениях Оригена высказались те крайности и опасности, которые должны были встретиться и на этом пути христианского развития. Эта попытка сблизить философию с богословием, попытка широкая, светлая, но при одностороннем направлении она может привести к заблуждениям, увлечениям. Богословы этого направления упирались на разум. Это тот путь, по которому шли гностики. Они и не отрицали гносиса. Но они признавали также откровение, веру церковную. По их воззрениям гностик не только теоретически мудрый человек, но и оправдывающий своею праведною жизнью высоту своих философских и религиозных убеждений. Это не только мудрый, но и святой человек, праведник. Но как люди своего времени, делавшие первый опыт христианского богословия, эти богословы могли и ошибаться.

Это сказалось всего более на Оригене. Хотя он старался держаться откровения, но у него было немало и таких мнений, которые не сходились с церковной верой. Например, исходя из идеи вечной деятельности Бога, он говорил, что кроме нашего мира, вечно существовало множество других миров. Под влиянием учения Платона, у Оригена была предрасположение к идее о вечности материи. О природе человеческой он также высказывал мнения, не сходные с церковным учением. Вопреки большинству церковных учителей, Ориген не допускал зарождения души вместе с телом, а учил о предсуществовании душ, т.е. чуть ли не вечном их существовании, а потом в постепенном переселении их в тела. Затем, исходя из идеи

благости Божией, Ориген, сходясь с гностиками в учении о всеобщем воскресении и слиянии всего сущего с божественною жизнью, отрицал вечность мучений, даже для демонов. Положим, вопрос о вечности мучений не раскрыт ясно в Св. Писании. Он всегда будет составлять предмет гаданий человеческого ума. Но во всяком случае, это предположение, высказываемое рядом с твердыми богословскими убеждениями, многих соблазняло, и после Оригена образовалась партия вроде еретической.

В церковной деятельности, в своем образе жизни Ориген, рядом с высоким образцом христианской нравственности, допустил и некоторые слабости.

Он нарушал канонические правила. Он *везде* поучал народ. Это считалось предрассудительным. Он всходил на кафедру для проповеди, быв еще мирянином. За это на него смотрели неприязненно. Затем, Ориген принял посвящение в Александрии у своего епископа, а у другого, в Малой Азии. Все это не нравилось людям, державшимся строгих канонических воззрений.

В личном образе жизни Ориген, увлекаясь христианскими идеями, желая всецело посвятить себя занятиям религиозным и научным, оскопил себя. Конечно, это уродование своей физической натуры. Оно также возбудило упреки.

Затем, Оригена упрекают в том, что в его сочинениях высказано много произвольных мыслей, может быть отчасти потом, что он не сам писал большею частью свои сочинения или часто импровизировал их. А при импровизации или чужой передаче мысли очень возможны ошибки.

В этих-то обстоятельствах заключается причина того, что для одних Ориген служил предметом благоговения, подражания, а для других – напротив, предметом порицания. До тех пор, пока в христианстве на высокой степени была образованность, христианские богословы благоговели пред ним, подражали ему, конечно, отделяя его слабые стороны, смягчая его односторонности. Но когда с V века христианское образование стало упадать, все больше и больше стали порицать Оригена, особенно в виду того, что еретики стали

пользоваться его учением в своих интересах, так что при императоре Юстиниане сочинения Оригена были осуждены на одном поместном соборе; а потом это осуждение кажется подтверждено на пятом вселенском соборе.

Но во всяком случае, это замечательный христианский богослов первых веков, с самыми широкими, светлыми стремлениями. Следует упомянуть также еще об одном его важном увлечении. Он уже слишком много в христианском богословии отдавал метафизике и мистике и давал Св. Писанию чересчур аллегорический смысл. На это излишнее увлечение Оригена аллегорическим толкованием Св. Писания сильно нападал *Лукиан Антиохийский* (III в.), защитник исторического толкования Св. Писания.

А *Мефодий Тирский* сильно опровергал догматические увлечения Оригена, но о самой личности этого учителя говорит с глубоким уважением.

Вообще, лучшие люди в христианском богословии умели отделить заблуждения Оригена от того, что было в его сочинениях драгоценного для их науки. Из учеников Оригена около половины III века особенно замечательны: Григорий Чудотворец (Неокесарийский) и Дионисий Александрийский.

Монархианизм

Предположив вести историю раскрытия христианского богословия параллельно с раскрытием ересей в христианском мире, мы после краткого очерка богословского развития в первом его периоде, опять должны обратиться к ересям.

Мы остановились на гностицизме. Это, несомненно, сильнейшее еретическое учение, появившееся во II веке. Оно колебало и искажало христианское учение во всех пунктах; оно лишь по внешности было прикрыто христианскими формами, но заключало учение далеко не согласное с церковной верой. Впрочем, уже к концу II века оно стало ослабевать.

Но с этого времени появляются в христианстве новые учения, новые секты, которые тем существенно отличались от гностицизма, что не колебали всего христианского учения, не противопоставляли христианству целой системы, а лишь колебали отдельные догматы, пункты в христианском учении. Таковы были почти все секты, появлявшиеся с конца II до IX века. По времени, чем дальше шло развитие христианского учения, тем еретические учения касались все частейших и частнейших вопросов. Тем более ограничивался район вольномысли. Уже потом, чрез много веков, вследствие ослабления христианского духа в христианском обществе опять стали появляться более широкие лжеучения. Так было в средние века и в новое время. И теперь появляются целые миросозерцания, несогласные с христианским; в последние века в христианском обществе возникают учения не только нехристианские, но даже вовсе иррелигиозные. Таков был характер развития христианских ересей. Итак, вслед за гностицизмом стали появляться учения, которые касались уже только отдельных догматов.

Первый из таких догматов, подвергшихся спору, был догмат о Св. Троице. Это догмат самый основной, самый характерный догмат христианства. Он отличает христианство и от политеизма, и от строгого, отвлеченного монотеизма. Христианство с самого начала исповедовало веру в Бога

единого по существу, но троичного в лицах. Признание этого догмата необходимо, чтобы принять другие христианские догматы. Но он долго держался в предании церковном без ясного богословского раскрытия. Эта вера в Св. Троицу была тем живее, что основана не на одних словах Откровения, но и на живом факте, данным пришествием Христа в мир и сошествием Св. Духа. Это был живой факт в христианском сознании, на котором основана религиозная жизнь христиан. Это они выражали и во внешней религиозной жизни. С самого начала крещение христиан было во Св. Троицу. В церквах христиане воспевали гимны во славу Бога Отца, Сына и Св. Духа. Христианские пастыри, как видно из апостольских посланий, благословляли верующих во имя Св. Троицы. Но тем не менее ясного раскрытия, даже самого выражения, что Бог един по существу, но троичен в лицах, не было. да и самое слово Троица[23] не встречается у христианских писателей почти до конца II века. Впервые оно встречается у Феофила Антиохийского († ок. 181).

Может быть, христиане и задавались вопросом: как же Бог един, а между тем говорят – Бог Отец, Сын, Св. Дух. Но если такой вопрос и представлялся, то, вероятно, давался такой ответ, что это тайна бесконечной жизни, которая не может быть объята ограниченным человеческим разумом. Но мало по малу начала в христианстве развиваться потребность уяснять научно формы тех верований, которые первоначально держались в простом церковном предании, и это тем более, что еретики, касаясь тех же верований, искажали их смысл. Вот потому богословская мысль принуждена была коснуться этого основного и отличительного догмата христианства. Но трудно сказать, православные ли богословы стали первые задумываться над этим вопросом, или еретики. Верно то, что вопрос этот возбужден во второй половине II века.

Еретики, искажавшие учение о Св. Троице, известны под названием *монархиан* или *унитариев* (исповедовавших учение о едином Боге без различения лиц) или *антитринитариев*.

Может быть, пытливый ум, избалованный гностическим мышлением, начал задумываться нал этим противоречием: как

примирить учение о едином Боге с различением в Нем Отца и Сына и Св. Духа. Явились еретики, которые или разделяли лица Св. Троицы, отрицая в них единое существо, или сливали их в одно. Таким образом, монархианизм пошел в двух направлениях.

Одни признавали, что Богом можно называть только Бога Отца, а Сын Божий – высшая Божественная сила, нисшедшая на земного Иисуса. Здесь сказалось влияние гностических сект. Такие воззрения были распространены у малоазийских и сирийских гностиков. Вероятно, тут же зародился и монархианизм этого рода. Что касается до Духа Святого, то эти еретики мало о нем говорили. Его считали лишь проявлением божественной силы, благодатью Божией, ниспосланной на людей. Монархиане эти у новых ученых называются монархианами динамистами, т.е. в Св. Троице признающими три отдельные силы. Они также называются алогами, т.е. отрицавшими божество Сына Божия, Слова. А христианские писатели название «ἄλογοι» употребляли в ироническом смысле: бессмысленные, неразумные. Впрочем, название ἄλογοι применялось иногда ко всем ересям этого направления, а иногда к особому частному направлению. У новых ученых это учение называется также «монархианством евионейского направления», так как, признавая Богом одного Отца, эти еретики сходились с иудействующими евионитами. Но кажется, это монарх. учение имело более связи с гностицизмом, чем с иудействующим евионитством.

Таково одно направление монархианства. Сущность его – *совершенное* разделение Божественных лиц. Его также можно назвать рационализмом, в том смысле, в котором новый унитарианизм или социанство называется рационализмом. Но рядом с этим объяснением тайны Св. Троицы является другое, противоположное, в котором три божественные лица сливаются в одно. Это направление имеет мистико-пантеистический характер, все сливающий воедино. И как в Малой Азии и Сирии, где была склонность к разделению – дуализму, явилось рационалистическое монархианство; так последнее учение стало распространяться в Египте, где издавна была склонность

к пантеистическому мистицизму, к слиянию Бога с мировой жизнью. Это второе направление монархианства так представляло тайну божественной жизни: Бог – одно существо и одно лицо; Троица – это лишь три различных момента, способа проявления Божественной жизни. Ища подобия этой тайны в материальном мире и во внутренней духовной жизни людей, эти монархиане приводили такие сравнения: в Боге различается Отец, Сын и Св. Дух, как в духе человеческом различаются три различных способности: ум, воля, чувство. Или, обращаясь к материальной природе, они говорили: солнце одно, но в нем различается основа солнечная, свет и теплота. Так эти еретики[24] думали приблизить к своему разумению тайну божественной жизни. Когда и где зародились впервые эти учения, неизвестно ясно. Из писаний Иустина Философа видно, что в его время в Малой Азии появились какие-то еретики, которые отрицали божественность Иисуса Христа. Вероятно, то и другое направление получило начало на Востоке. Но там они были незаметны. И только когда эти еретики появились в Риме, о них заговорили.

Мы уже упоминали, что в те времена все, зарождавшееся в отделанных пределах Империи, стремилось в Рим. Все веры посылали проповедников своего учения в Рим. Так во второй половине II века появились сюда и проповедники монархианского учения, притом в двух направлениях: рационалистическом и мистико-пантеистическом.

Сперва появились в Риме *монархиане из рационалистов*.

Это был какой-то выходец из Византии – *Феодот Кожевник*. Его мысли об Иисусе Христе раскрылись по частному практическому поводу. При Марке Аврелии он был взять под стражу. Но чтобы спасти себе жизнь, он стал отрекаться и впоследствии свое отречение оправдывал тем, что Христос не есть Бог, а человек, на котором почивала божественная сила. Его учение нашло приверженцев в Риме.

Так, вскоре явился другой *Феодот*, богатый римский банкир. Он дал более еретический характер учению старшего Феодота. Он называл Иисуса Христа силою низшею древнего ветхозаветного праведника Мельхиседека[25], ибо Христу он

приписывал первый момент искупления, а Мельхиседеку, в котором он признавал выражение Св. Духа, высший момент. Это так называемые феодотиане или мельхиседекиане. Такое понятие о Мельхиседеке, вероятно, перешло от офитов. К этим еретикам пристали и некоторые образованные люди из греков. Таков *Артемон*, давший особенное распространение этой секте, человек очень ученый. Но в его глазах Аристотель, Гален стояли выше Христа. Учение свое он излагал в особых книгах, в которых самые тексты Св. Писания объяснял произвольно и приводил в искаженном виде. К нему пристали другие ученые христиане: *Асклепиад*, Аполлоний, Ермофил и т.д. Они искажали списки Св. Писания. Сектантам удалось привлечь к своему учению некоего *Наталиса*, мученика при Марке Аврелии. Они избрали его епископом. Но после этого Наталиса стала мучить совесть, и о обратился к христианской церкви. Он и раскрыл тайны этих еретиков.

Сведения о всех этих сектантах можно найти в «Малом Лабиринте» Ипполита.

Таким образом, сначала в Риме открылась проповедь динамистического монархианства.

Но рядом с этим скоро явилась другая партия – *патрипасиане*.

Об этой ереси главные сведения находятся у Ипполита в «Философуменах» и в «Обличении ереси Ноэта».

По этим известиям это другое направление монархианства появилось в Малой Азии, а именно – в Смирне. Там какой-то пресвитер *Ноэт*, человек благочестивый, который желал возвысить понятие об Иисусе Христе, может быть вопреки отрицанию божественности Иисуса Христа, стал сливать личность Иисуса Христа с личностью Бога Отца. Другие пресвитеры смирнские стали упрекать его. Но он говорил, что его учение вытекает не из хулы на Христа, а напротив, из стремления возвысить его личность. Но это учение церковью было отвергнуто как еретическое.

Затем оно скоро явилось в Риме. Туда пришли ученики Ноэта: *Эпигон, Клеомен, Савелий*. Они указывали на такие тексты Св. Писания, где говорится о Существе Божием и на

некоторые другие места, например, на слова Христа: «Аз и Отец Мой едино есма», и выводя отсюда тождество лиц Божества, приписывали схождение на землю не Богу Сыну, а Богу Отцу.

Опровергал это учение, главным образом, Ипполит, а также Тертуллиан, прибывший в это время в Рим. Он написал особое сочинение против какого-то патрипасианина Праксея. Кто такой был Праксей – достоверно неизвестно. Этого имени Праксея не встречается в числе патрисиан, перечисляемых у Ипполита. Поэтому некоторые думают, что это не собственное имя, а эпитет Ноэта или Эпигона. Слово «Праксей» Тертуллиан употребляет для характеристики его деятельности. Тертуллиан говорит о нем очень резко. Причина следующая. В противоположность рационалистам, в Риме начала развиваться другая раскольническая мистическая секта монтанистов, которые считали Монтана, основателя этой секты, за проявление Св. Духа, за Параклита, пришедшего обновить христианство. Сам Монтан славился строгою жизнью и даром пророчества. Монтанизм требовал переустройства христианской жизни посредством уничтожения всех связей, которые приковывают плоть к земле; отсюда его аскетизм, неодобрение брака вообще. Тертуллиан около этого времени пристал к секте монтанской. Но она распространялась в Риме, пока сюда не прибыл Праксей, какой-то человек, который успешно опровергал в Риме и рационалистов-монархиан и подорвал кредит монтанской проповеди. За это-то Тертуллиан выражается об этом Праксее так: «Он, говорит Тертуллиан, сделал (praxit) два дурных дела: прогнал Духа Святого (монтанист. проповедь) и распял Бога Отца (проповедовал патрипасианство)». Таким образом, может быть, Праксей был не отдельный еретик, а тот же Ноэт или его ученик Эпигон, принесший его учение в Рим.

Но распространение монархианства в Риме скоро прекратилось. Впрочем, патрипасиане удержались долее. Они успели склонить на свою сторону, по свидетельству Ипполита, которое, впрочем, некоторыми считается преувеличением, пап Зиферина и Каллиста. Вследствие этого, Ипполит отделился от римской церкви и образовал особую партию, в которой был

избран епископом. Он стал упрекать этих пап в склонности к патрипасианам. Поэтому в лице Ипполита патрипасиане нашли сильного обличителя. Их дело в Риме было проиграно. Затем влияние монархианства сказалось опять на Востоке.

Монархианство мистико-пантеистическое около половины III века стало сильно распространяться в Египте. Здесь его проповедовал какой-то *Савелий*, пресвитер птолемаидский[26] (может быть, тот самый, который и в Риме распространял это учение). Многие из христиан в Египте заразились этим учением. Но тут восстал против него Дионисий, ученик Оригена.

Другая отрасль монархианства – рационалистическая – проявилась тоже около половины III века в Сирии, в Антиохии, где уже издавна была почва для различения Христа по существу от Бога Отца, где λόγος представлялся божественной силой, освятившей праведника Иисуса. Здесь явился *Павел Самосатский*, знаменитый ритор, по происхождению из города Самосат[27]. В то время Антиохией правила Зиновия Пальмирская. Павел вошел в ее расположение (может быть, потому, что она сходилась с ним в его строго-монотеистических взглядах), так что, под покровительством ее избран епископом антиохийским. Замечательно, что это был первый епископ, соединивший в своем лице и духовную и светскую власть в христианской общине. Ему ставили в упрек, что он скорее вел светский образ жизни, нежели духовный и занимался более светскими делами. Это был человек тщеславный и деспотичный. Он запрещал петь гимны в честь Христа или переиначивать их, так как он считал Христа не Богом, а обоготворенным праведником, так что вследствие его крайне сомнительного учения и безнравственных притязаний, множество жалоб последовало на него в разные христианские церкви. Составилось несколько соборов против него. Но он, под покровительством сильной царицы, не обращал на них внимания. Третий из этих соборов собрался в самой Антиохии (269). Здесь пресвитеры настояли, чтобы Павел лично явился для объяснений. Павел старался на соборе смутить их своими софизмами. Но против него выступил с обличениями ритор антиохийский, пресвитер Малхион, который вынудил Павла на

то, что тот сам открыто признался, что не считает Христа Богом. Павла лишили престола. Но церковь не имела внешней силы. Павел не послушался соборного приговора. Такое неопределенное положение в антиохийской церкви продолжалось 3 года. В 272 году Зиновия свергнута была с престола римским императором Аврелианом. Христиане обратились к нему с жалобой на епископа это, может быть, первое обращение христианской церкви по внутренним делам к еще языческому правительству. Тут сказался переходный характер эпохи, приближение времени Константина Великого, когда церковь вошла в тесное сближение с государством. Аврелиан, согласно с мнением епископов Италии, решил в пользу православных. Павел низложен с престола.

На этом прекращаются сведения о развитии монархианства в III веке. Но в IV веке монархианство опять сказывается, а именно в ересях Ария и Македония.

Кроме этих *главных* проявлений монархианства в III веке есть еще побочные.

В 40-х годах III века проявилось некоторое влияние монарх. идей в отдаленной Аравии. Там был в городе Босре епископ *Берилл*. Заслыша в христианской церкви о спорах по поводу Св. Троицы, он для разъяснения этого догмата придумал свое оригинальное учение. Он учил, что Бог первоначально представлял безразличное единство, было одно лицо, а со времени воплощения, когда Сын Божий явился на землю и Дух Святой сошел на апостолов, тогда в Боге раскрылись 3 лица. Но такое объяснение подрывает понятие о божественной вечности, неизменяемости. Впрочем, Берилл не очень настаивал на этой формуле, и как кажется, сам в Босре созвал собор для разъяснений по этому вопросу. Туда приглашены были: Ориген и, вероятно, Ипполит. Ориген развил учение о Св. Троице в православном духе, так что Берилл сам отказался от своего заблуждения. Об этом свидетельствуют: сохранившаяся до времени Евсевия переписка Оригена и Берилла, их собеседование и благодарственное слово Берилла Оригену.

Затем надо упомянуть еще об одном направлении. Это то направление, которое называется *Алогами*. Это особая партия,

которая, как полагают, явилась в 70–80 годы II века. Надо, впрочем, заметить, что об этой особой монарх. партии алогов (алогиан) писатели, ближе стоявшие к распространению монархианства, Ипполит и Тертуллиан, не упоминают, а говорит о ней писатель уже IV века Епифаний Кипрский. Говорит он неясно, но вместе с тем, очень подробно. Видно, что он черпал свои сведения из древнего источника, но сам не хорошо понимал эту секту. Эти алогиане проповедовали учение очень размытое. Одни отрицали Апокалипсис, другие – также Евангелие Иоанна, а третьи – то учение, которое раскрыто в этом Евангелии, так что это не какая-нибудь определенная секта, а алогами, кажется, в то время называлась партия среди самого православного римского духовенства, партия несколько склонная к рационализму.

В то время в Риме явилась секта монтанистов, учившая о скором пришествии Антихриста и затем тысячелетнем земном царствии Христовом. В доказательство своих мнений монтанисты ссылались на Апокалипсис. Тогда некоторые из христиан отвергли подлинность этой книги. Из христиан первый отверг ее пресвитер римский *Кай*, о котором Евсевий отзывается с большим уважением и приводит отрывки из его сочинений. С Каем, вероятно, возникла полемика со стороны других православных учителей. Именно, на памятнике Ипполита упомянуто какое-то одно сочинение, написанное против Кая. Очевидно, Кай был с несколько рационалистическими склонностями.

Но вслед за Каем некоторые стали отрицать не только Апокалипсис, но и другие сочинения Иоанна Богослова. А так как главным образом догмат о божественности Иисуса Христа утверждается на Евангелии Иоанна, то вместе с тем некоторые из римского духовенства колебались и в понятии о божественной личности Иисуса Христа. Эти лица, несколько склонные к рационализму, стоявшие под влиянием Кая, названы алогами, т.е. отрицавшими Бога-Слово. Епифаний называет их еретиками. Но у более современных писателей они не называются так, ибо их заблуждение было не то что учение, а только временное смущение, колебание.

Так развивались в христианстве в конце II века и в III веке ереси по вопросу о догмате Св. Троицы.

Христианское богословие III века (Догмат Св. Троицы)

Ересь монарх. вызвала православных учителей на более полное раскрытие христианского догмата о Св. Троице. Этот основной христианский догмат до IV века оставался преимущественно в предании; раскрывали и разъясняли его очень мало. Это учение представлялось очень высоким и не поднимали вопроса о взаимном отношении лиц Св. Троицы почти до конца II века. Первое упоминание о нем находим у Иустина Мученика. Хотя этот догмат всегда оставался в христианском предании и в сущности оставался неизменным, но богословское разъяснение и формулировка его вырабатывались постепенно, по требованию обстоятельств. Первыми разъяснителями этого догмата были Ипполит и Тертуллиан.

Ипполит опровергал монархиан артемонитов, в сочинении «Малый лабиринт»; это сочинение дошло в отрывках у Евсевия Кесарийского. Ипполиту же приписывается о опровержение другой отрасли – патрипассиан, направленное против еретика Ноэта. Ипполит также опровергал монархиан в своем большом сочинении «Философумена»; вся девятая книга посвящена ереси ноэцианской.

Тертуллиан написал особое сочинение против монарх. Праксея (см. выше).

Затем учение о Св. Троице стало раскрываться у александрийских учителей, которые поставляли себе целью разъяснение и научную формулировку догматов веры. Когда на востоке возникли христианские споры около полвины III века, когда в Египте появилась ересь Савелия, а в Сирии – учение Павла Самосатского, в это время выступил на борьбу с монарх. Дионисий Александрийский, из сочинений которого дошли лишь отрывки. Еще дошло до нас написанное малоазийскими епископами послание о Св. Троице – против Павла Самосатского. Около этого же времени римский пресвитер *Новациан* написал сочинение о Св. Троице, направленное и против артемонитов и против савелиан.

Всматриваясь в содержание этих первых сочинений о Св. Троице, мы находим в них первые опыты раскрытия этого учения, раскрытие очень несовершенное и неопределенное. Во всех этих сочинениях видна следующая черта. Когда эти учители излагают учение о Св. Троице по преданию, там они говорят очень твердо и определенное, что не надо ни сливать, ни разделять лиц Св. Троицы; а когда они пускаются в самостоятельные разъяснения, то сами употребляют такие выражения, которые можно истолковывать в смысле разделения или слияния Св. Троицы. Видно, что они ищут точной формулировки, но не сразу находят ее. Они находили помощь в том, что сами еретики монархиане шли по различным направлениям. Артемониты разделяли лица Св. Троицы, а модалисты сливали их. Каждая партия приводила в свою пользу тексты Св. Писания. Православные учители могли пользоваться выражениями и доказательствами одной партии монархианской против другой. Против артемонитов они, вместе с патрипассианами, указывали на такие тексты Св. Писания, где говорится о единстве лиц Св. Троицы; а доказывая против патрипассиан, они вместе с артемонитами указывали на тексты, в которых Сын отличается от Отца, Дух Св. от Сына. Таким образом, этот прием православных богословов – употреблять иногда доказательства одной еретической стороны против другой и обратно – не новый в христианском богословии, а издревле употреблялся в нем и вызывается самой сущностью дела: православие представляет средину между противоположными толкованиями. Но тем не менее, при приведении аргументов, выражений, заимствованных у противников, православные толкователи впадали в такие выражения, которые отзывались неточностью, неопределенностью, которые можно толковать так или иначе. Например, опровергая артемонитов, разделявших лица Св. Троицы, они приводили сравнения из природы, заимствованные у патрипассиан, и отношение Сына к Отцу сравнивали с отношением луча к солнцу, или сравнивали Отца с источником, а Сына с ручьем этого источника. Конечно, большая часть православных учителей оговаривалась, что эти сравнения,

заимствованные из природы тварной, не могут дать точного понятия о высшей жизни. Но уже это одно давало повод толковать их мысли в разные стороны.

У первых писателей об этом предмете это больше выражалось одними сравнениями, подобиями; но у тех, которые хотели более раскрыть учение о Св. Троице, это выразилось с большей определенностью. Например, Ориген, желая удержать понятие о Св. Троице, придумал для различения лиц Св. Троицы так называемую богословскую теорию субординационизма, т.е. соподчинения у лиц Св. Троицы. Это неясно выражалось еще у Ипполита и Тертуллиана. Эта постановка по мысли не имеет ничего вредного. Но она послужила основанием развития еретического учения Ария. Смысл этой теории: признание единства существа Божия и различия лиц Божества, с подчинением их одному, как бы начальному. Ориген учил, что эти лица составляют единое существо, что в сущности дела они равны, неразделимы, вечны. Но для ясности человеческого разумения надо признавать между ними известные градации. Бог Отец – источник бытия. Сын – уже следует за Ним. Дух Святой – третий момент божественной жизни. Эту мысль Ориген сжато выражал в особых словах: Бог Отец – Αὐτοθεός, ὁ θεός, Сын – θεός (без члена, что показывает, что корень Его самостоятельной божественной жизни в Отце), о Св. Духе тогда вообще говорили менее. Точно также Ориген, говоря о троичности лиц Св. Троицы, не любил употреблять выражения: «нерожденный Отец», «рожденный Сын» (ἀγέννητος – γέννητος). Чтобы избежать представления о земном, чувственном рождении, он заменял эти выражения другими: «происшедший», «непроисшедший» (γενητός – ἀγένητος). Но это можно было понять так, что одно лицо Св. Троицы несотворенное, вечное, а другое – сотворенное, ограниченное. Сам Ориген не довел это учение до крайностей еретического толкования. Вообще, тайна Св. Троицы не может быть объята человеческим разумом вполне; она вечно останется выше всяких определений.

Притом ясность и строгость мысли можно выдержать только тогда, когда предмет обсуждается спокойно. Но в горячем споре

у православных толкователей могли вырываться такие выражения, которыми могли воспользоваться еретики. Это случилось с учеников Оригена, еще более уважаемым учителем церкви, Дионисием Александрийским, во время его спора с савелианами. Желая выдержать понятие о единстве Божественных лиц и вместе с тем показать Их различие, Дионисий употреблял иногда выражения наглядные, но неосторожные. Например, основываясь на выражении самого Христа (Ин.15:1), он называл Сына виноградной лозой, а Отца – виноградарем, или Отца – художником, а Сына – его произведением, или Отца – судостроителем, а Сына сравнивал с лодкой, пущенной для спасения рода человеческого. Эти учения перетолковывали в том смысле, что он считает Отца несотворенным, а Сына – творением. Затем Дионисий был против выражения «единосущный», так как им очень злоупотребляли савелиане. Подобные аргументы впоследствии приводили ариане. Таким образом, этот учитель церкви, совершенно не имея в виду искажать христианское учение, давал повод к еретическим перетолковываниям. Некоторые александрийские христиане обратились к римскому епископу, тоже Дионисию, с просьбой разъяснить им точный смысл православного учения о Св. Троице. Тогда Дионисий римский, хотя как богослов он был ниже своего собрата, Дионисия Александрийского, написал к нему письмо, в котором, не пускаясь в тонкие измышления, приводит этот догмат в строго православном виде, направленном против еретиков того и другого направления. Он говорит в своем послании, что не надо сливать Божественные Лица в одно, ни разделять на три существа. Он упрекает Дионисия в неосторожных выражениях, могущих дать повод к совершенному разделению Сына от Отца, к Трибожию. Он упрекает Дионисия за эти выражения, что он называет Отца художником, а Сына – произведением и т.п. Замечательно, как принял это послание Дионисий Александрийский. Будь он еретик, он восстал бы против него. Но так как у этого учителя церкви было единственно желание как можно точнее выразить православную истину, то он принял это обличение от собрата и написал 4 книги: «Ἔλεγχος καὶ

Ἀπολογία», в которых приводит оправдания, говоря, что он, называя Отца художником, а Сына Его высшим произведением, он этим не желал называть Сына существом сотворенным, а Отца – Его творцом, что он, напротив, признает Сына совечным Отцу и существом той же самой природы, что и Отец; что он не употребляет термина «единосущный» единственно с тою целью, чтобы не подать повода к патрипас. слиянию лиц Св. Троицы.

Этот случай весьма характерен в том отношении, что показывает, что догмат всегда был тверд и неизменен, а формулировка догмата шла постепенно, и на первых порах были неопределенности, колебания в формулировке. Догмат всегда один и тот же, а богословие христианское постепенно развивало свои формулы, как и всякая другая наука. Например, силы природы неизменны, а физика – наука о природе – изменяется. Таково же было отношение богословия к вере. С другой стороны, этот пример указывает, что нужно богословие, а одной веры недостаточно. Не развивайся православное богословие, вместо него стало бы развиваться одно еретическое. А это было бы вредно для христианства. Наконец, этот случай очень характерно выражает то различие, какое существует между неточным, неопределенным, но благонамеренным толкованием догмата и еретическим выражением его. Церковь не всякое опрометчивое выражение считала за ересь. Она умела отличать неосторожные выражения от прямой ереси. Иногда такие выражения попадаются даже в сочинениях уважаемых учителей церкви; но она не судила их за это, как не судила, например, Иустина, Афинагора, Дионисия Александрийского, пока богословская православная форма догмата Св. Троицы не была точно выражена в IV веке Афанасием Александрийским, Василием Кесарийским, Григорием Назианзином, первыми двумя вселенскими соборами. Ересью же называлось учение прямо противоречащее смыслу христианского учения, притом злонамеренное. Православные учители, если и допускали неправильные выражения, то тотчас отказывались от них, если им указывали их; а еретики, напротив, резче защищали их, старались пропагандировать свое учение, оторвать членов от

церкви. Таким образом, ересь не есть лишь неточное толкование христианской веры. Еретиков церковь главным образом осуждала за их упорство.

Секты раскольнические

С первых веков христианства, вместе с сектами еретическими, стали появляться секты раскольнические.

Различие между ересью и расколом такое: ересь – искажение самого основания, принципов христианства, догматов веры, а раскол – большею частью отделение от церкви по поводу каких-нибудь практических церковных вопросов. Впрочем, этого различия раскола от ереси слишком резко представлять нельзя. Всякое отпадение от церкви в прежние века называлось просто ересью, т.е. разделением. Иногда между сектами еретическими и раскольническими грань остается неясна. Прежде всего, всякая ересь не только ересь, но и раскол. Большею частью бывает так: отрываясь от церкви по вопросам практической жизни, приходят к искажению самого церковного учения, так что это различение между ересью и расколом мы принимаем только для более ясного научного разграничения.

Причина возникновения раскола. В области практической христианской жизни, естественно, еще более могло возникнуть разногласие, чем в теории христианского учения. Последнее основано на Св. Писании и в основе своей неизменно; догматы веры даны однажды навсегда. Между тем, практическая христианская жизнь находится в постоянном развитии, изменении: обряды в церкви изменялись и развивались. Дисциплина и управление церковное, хотя и определяются в общем учении веры, но в частностях применяются к развитию народной жизни, к потребностям среды. Поэтому в практической церковной жизни многое могло подавать повод к разногласиям. Несомненно, и практика церковная в своем развитии определяется не случайностью и произволом; в основе своей она определяется вечными, неизменными началами христианской веры. Но трудно отличить здесь вечные принципы от временной их формы. Христиане, разумеется, понимают разницу между основными христианскими идеями и теми или другими их видоизменениями, формами, в определенное

время. Но не все достаточно различали это. Церковь всегда шла осторожно. Она никогда не забегала вперед, но и не задерживалась на одном месте. Постепенно, с развитием народной жизни, она меняла и формы религиозной жизни. Но среди ее членов были люди, которые не удовлетворялись этим постепенным развитием, которые старались забегать вперед развития церковного; или, наоборот, были такие, которые по своей неразвитости не могли отделить временного от вечного, которые держались за старые формы, как за самую сущность веры. Оттуда – раскол. Большая часть раскольников принадлежит к последнему роду. Это не приверженцы новизны, к этому скорее склонны еретики. А раскольники – ретрограды, которые стараются удержать старые обряды, уже обветшалые формы религиозной жизни. Как ереси возникали от вольномыслия, так, напротив, расколы рождались от обскурантизма, тупоумия.

Таково различие раскола от ереси и причина возникновения раскола вообще.

Раскольнические секты появились в христианской церкви со времен апостольских. Указание на *первый раскол* находим в первом послании ап. Павла к Коринфянам, в котором Павел упрекает коринфских христиан за то, что они без всякого повода делятся на партии, распадаются на Аполлосовых, Павловых, Кифиных, Христовых (1Кор.1:12). Тюбингенцы старались придать слишком большое значение этому разделению, хотели вывести, что в I веке было несколько христианских вер. Но ничего подобного не было. А только одна партия предпочитала авторитет Петра, другая – Павла, третья – Аполлоса. Между коринфскими христианами не было разницы в самом толковании догматов христианства. Через несколько лет после этого писал послание к коринфянам Климент Римский. Там он упрекает их за непослушание церковной иерархии. Но уже нет ни малейшего намека, что в это время удержалось то разделение на партии, о которых говорит ап. Павел. Следовательно, в самой вере разницы не было. А что это разделение произошло впервые в греческой общине – понятно. Греки – народ живой, любил делиться на партии, поспорить.

Таким образом, коринфский раскол был первым в христианстве, но он держался недолго.

Затем это послание Климента показывает, что несколько позднее в этой общине были смуты по вопросу о церковной иерархии. Явилась партия, желавшая удержать понятие о всеобщем церковном равенстве. Климент писал коринфянам, что иерархическое устройство не противоречит духу всеобщего священства. Следовательно, при утверждении церковной иерархии, христиане в некоторых общинах были в оппозиции против иерархии.

Это видно также из послания Игнатия Богоносца. Отправившись в Рим, он обратился к малоазийским церквам с увещанием держаться иерархии.

Может быть, были и другие расколы в I веке, но сведений о них нет. Известнее секты, появившиеся во II и III веках. Это – монтанисты, новациане и менее значительные секты хилиастов и мелетиан.

Раскольнические секты во II и начале III века

Монтанизм возник вследствие стремлений тех ретроградов, которые старались удержать навсегда первые черты христианской церкви при апостолах, которые объясняются только чрезвычайным состоянием христианской церкви того времени, но которые, но которые у христиан уже не встречаются во II веке.

Чтобы понять смысл этих стремлений, надо обратить внимание на то, что первенствующая христианская церковь, хотя и представлялась высшим идеалом для всего позднейшего христианства, но она имела много временных особенностей, которые в позднейшие века перенести нельзя. Это время отличалось необыкновенным обилием высших духовных даров, но время очень бедное по внешнему развитию христианской церкви. Во главе церкви стояли лица свыше призванные: апостолы, пророки. Чрезвычайные откровения, чудеса, пророчества были делом обыкновенным. Но внешнее церковное устройство было очень слабо и просто, бедно. Верования в христианстве были самые живые, но практическая сторона христианской жизни была мало разработана. Самое церковное устройство только что начинало определяться. Пока во главе христианской общины стояли апостолы и пророки, не было надобности в твердой церковной организации. Поэтому, хотя сами апостолы положили начало церковной иерархии, но пока были живы вдохновенные люди, официальные представители иерархии не имели особого значения. В церкви все совершалось по живому личному вдохновению, чем по определенным правилам. Самая жизнь христиан была проникнута религиозным характером. Любовь христианская простиралась до общения имуществ; простота и строгость их жизни – до пуританизма. Христиане жили замкнутою жизнью, не имели связей с языческим обществом. Они не могли даже представить, чтобы христианство когда-нибудь вступило в связь с римским правительством. Христиане за грех считали обращаться к языческому праву, суду. Общественными делами

они занимались настолько, насколько это было необходимо для насущных потребностей. Радостей в жизни эти христиане не искали. Время было не такое. Это была эпоха гонений. Кроме того христиане ожидали близкую кончину мира. В виду этого казалось неуместным предаваться радостям жизни. Эта мысль о близком пришествии Христовом явилась под влиянием живых чувств ко Христу, а также под влиянием обстоятельств, под влиянием гонений.

У некоторых христиан это ожидание пришествия Христа получило особый оттенок. Основываясь на последних неясных главах Апокалипсиса, они ожидали, что здесь же, на земле откроется царство Христово. На первых порах апостолы и учители церкви не считали себя вправе разочаровывать христиан в этих мечтательных ожиданиях. Это было для христиан живым утешением в те трудные времена. А с другой стороны, ведь время пришествия Христова неоткрыто. Эти мечтания были очень распространены между христианами. Их держались не только сектанты, но и уважаемые церковные учители.

Затем, христианство того времени было богато религиозно-нравственными силами, но со стороны внешнего, общественного прогресса христианская жизнь была мало развита. Первоначальное христианское общество было скудно образованием. Оно состояло большею частью из простых, неученых людей. Образование казалось лишним. На искусство был строгий, пуританский взгляд

Но христиане навсегда не могли оставаться с такими свойствами. Ожидание конца мира стало все более и более отдаляться в представлении христианина на неопределенное время. Стали обращать внимание на устройство быта церковного. После апостолов христианство вышло из положения маленькой секты и распространилось по многим странам. Нужно было определенное устройство. Прежние вдохновенные люди умерли; на новое вдохновение нельзя было всегда рассчитывать. Поэтому после апостолов распространяется влияние официальной иерархии; она отделяется от народа; между христианами слабеет идея

всеобщего священства, всеобщего церковного равенства; все более определяются обряды. Вместе с развитием образования в христианстве в нем стал распространяться рационализм, вольномыслие; явились ереси с рационалистическим характером. Нравственность христианская спускается ниже. С распространением христианства в нем стали появляться люди слабые, неспособные стать на высоту христианского звания. Некоторые среди них во время гонений отрекались от христианства; но потом раскаивались и снова возвращались на лоно церкви. Церковь оказывала таким людям снисхождение. Но все это было необходимо: христианство только таким образом могло распространять свое влияние на мир. Оно стало распространяться в более широкую среду. В христианстве сказался не только первоначальный высокий идеал, но и историческое влияние его. Христианство, если бы оно всегда было как при апостолах, оставалось бы изолированным от мира. Но задача христианства другая: войти в мир, преобразовать его своим влиянием, выйти из первоначальной замкнутости, и конечно, не теряя из виду своего высокого идеала, примениться к исторической среде. Это началось во II веке.

Но в это время у многих христиан могли явиться сожаления, жалобы на это, стремление удержать частности первоначального быта христианской церкви, удержать обилие духовных дарований, чудеса, пророчества, видения, строгую нравственность, героическое настроение, близкое ожидание конца мира, словом – удержать удаление христианства от мира. Но время шло, история делала свое. Эти мечтатели должны были оставаться позади своего времени и выделиться в отдельную партию. Вот из чего вышла первая раскольническая секта – монтанизм. Это сожаление по поводу упадка нравственности высказалось еще под конец I века. Оно сказалось в церковной книге «Пастырь», приписываемой Ерме. В ней находится то, что составляет существенные черты позднейшего монтанизма: стремление к вдохновениям, пророчествам, жалобы на вольномыслие и упадок нравов, на обмирщение. Автор книги, зажиточный римский христианин,

считает себя виновным перед Богом, что сам он занимался торговлей, общественными делами, что он дал свои сыновьям образование. Вместе с тем, хотя автор в одном месте и с уважением говорит о римском епископе Клименте, но во всей книге видно равнодушное отношение к церковной иерархии. Но в книге «Пастырь» это не резко. Поэтому это, как произведение высокое, нравственное, хотя и мистическое, не порицалось церковью, а признавалось полезным. Но эти мечтания, стремления, которые выражаются тут в мягких формах, резко высказались во вторую половину II века в *монтанизме*. Основатель этой секты – *Монтан* – уроженец Ардавы, жил во Фригии, в Пекузе. Это был человек необразованный, но большой энтузиаст, эксцентрик, фанатик. Во Фригии была удобная почва для распространения мистических идей. Здесь процветал культ Цибеллы. Монтан до распространения здесь христианства сам был жрецом это богини. Между самими фригийскими христианами в значительной степени было распространено суеверие, какие-то грубые и темные понятия, как это видно из послания ап. Павла к Колоссянам. В первую половину II века здесь распространялся хилиазм. Словом, тут была удобная почва для распространения мистической и фанатической пропаганды Монтана. Сущность учения Монтана состояла в следующем: в виду того, что по его представлению, церковь около половины II века находилась в упадке, возникали сильнейшие гонения и нравственность христианская стала ослабевать. Монтан стал возвещать, что мир и церковь гибнут и необходимо возбудить вдохновения, откровения, непосредственное общение с Духом Св. Эти вдохновения, откровения должны быть всегда, без них церковь не может существовать. Благодать в церкви также должна постепенно развиваться, как развиваются силы природы и силы человеческие. Ветхий Завет соответствует низшему возрасту человека; время евангельское – время юности; зрелый возраст наступает со времени Монтана. С этого времени откровение должно высказываться в большей степени. Скоро наступит кончина мира. Суд Божий произойдет в Иерусалиме (так называл Монтан город Пекузу). Надо, чтобы в особой степени

возбуждены были в церкви откровения, пророчества. Монтан говорил, что апостолы многого не поняли в учении Христа, что Он обещал послать перед концом мира Параклита, Духа Св. Монтан считал себя высшим органом этого параклита, высшего из когда-либо появившихся пророков. Сам Монтан возвещал пророчества от Св. Духа в первом лице. Может быть, это только для большей силы своих пророчеств. Но во всяком случае, после его смерти, его стали считать не только пророком, но и самим Параклитом. Он возбудил также высокое самомнение и в некоторых своих последователях. К нему пристали 2 женщины: Прискилла и Максимилла, а также Алкивиад, Феодот и др. Это были его пророки. Они стали возвещать о скором конце мира, требуя чистоту и строгость нравов. На первых порах они воздерживались от проповеди новых христианских догматов. Они говорили, что откровение состоит в том, чтобы возбуждать людей к восстановлению строгой и чистой жизни. Они стали требовать строгих и продолжительных постов, строгости в семейной жизни (у христиан допускался второй брак, монтанисты это отрицали) и вообще выставляли идеалом христианина аскетизм. Они не допускали вторичного раскаяния, вооружались против слабостей христиан во время гонений, что некоторые христиане скрывались. Монтанисты говорили, что христиане должны не бегать, а искать венца мученического. Образование они называли «дьявольской суетой» (pompa diabolica), так как вследствие него являются гностические секты, то лучше верить в простоте сердца, не допуская никаких рассуждений о религии. Они носили траурные одежды, имели суровые лица, не допускали никаких увеселений и радостей жизни. Это было то внешнее благочестие, которое часто переходит в суеверие и ханжество, святошество. Каково было их отношение к церкви на первых порах, в точности неизвестно. Они сначала, кажется, надеялись сделать свое влияние общим, господствующим в христианстве. Но когда лучшие представители церкви стали осуждать их, то они стали говорить, что необходимо выделиться из этой плотской и мирской церкви, что иерархия есть только узурпация в церкви, которая только нарушает церковное равенство, что главное – вдохновение. Они

любили повторять: «Non ecclesia numerus episcoporum, sed Spiritus Sánctus per spirituales homines», т.е. главное в церкви Дух Св., действующий через одушевленность людей, которыми они считали себя. Но такое направление часто вдается во внешнее благочестие и оканчивается ханжеством. Так было и у монтанистов. Писатели христианские порицали их за то, что они лишь по виду люди строгие, благочестивые, а на самом деле, они любят привлекать к себе женщин, намащаться благовониями, играть между собой в кости и т.д. Конечно, некоторые из них были искренние фанатики. Таков был сам Монтан и его ближайшая последовательница Прискилла. Они кончили жизнь самоубийством, в порывах религиозного увлечения. Первоначально это учение было во Фригии и вообще в Малой Азии. Но скоро оно там было разоблачено и стало искать новых мест для своего распространения.

Первыми противниками этого учения явились: Аполлинарий Иерапольский, Милтиад, Аполлоний (из них сохранились у Евсевия отрывки) и епископ Антиохийский Серапион. Эти писатели указывали, что христиане не должны отвергать в церкви присутствия Духа Божия, но всякий христианин намеренно не может рассчитывать, чтобы быть вдохновенным органом, что надо отличать истинных пророков от ложных, которые лишь возбуждают смуты в церкви. В восточной церкви, где было больше образования и где преобладало племя греческое, не склонное к ригоризму, расположенное к светлому лицезрению, монтанизм не имел большого распространения. Тогда он проник на Запад, где образование было слабое, а народ был более склонен к суеверию, ригоризму, фанатизму. В 70–80-х годах монтанские пророки являются в Риме и здесь успешно распространяют свое учение при папе Елевферии. Но тут он вскоре встретил противодействие со стороны церкви галликанской, начало которой положено малоазийскими греками, и где держался дух восточной церкви. От лица своих мучеников она написала послание, предостерегая от самозваных пророков. С этим посланием явился в Рим пресвитер Лионский (Лугдумский) Ириней, впоследствии знаменитый писатель, а в это время только впервые ставший

известным в церкви. Однако в Риме монтанизм все-таки успел распространиться при папах Елевферии и Викторе (в 90-х годах II века). В это время самого Монтана не было уже в живых, ни его пророчиц Прискиллы и Максимиллы. Но теперь у монтанистов выступил новый пророк Прокл, который, как говорили, исцелил от болезни императора Септимия Севера. Но в это время возникла против монтанизма реакция в самом римском духовенстве. Римский пресвитер Кай вступил в личный диспут с Проклом, написал против него сочинение и подорвал доверие к монтанизму в Риме. Затем явился у монтанистов новый опасный соперник – монархианин Праксей (см. выше). Затем эта секта разделилась на несколько отраслей, пришедших в соприкосновение с другими еретическими учениями – монархиан и валентиниан. Главная отрасль монтанизма – проклиане; она удержала первоначальный, строго-монтанистский характер. От этой партии отделилась пророчица Квинтилла и образовала партию квинтиллиан, которые унаследовали идеи монархиан о Св. Троице. Третья отрасль – эсхиниан – сочетала идеи монтанизма с гностическими. Под самый конец II века монтанизм проник на крайний запад Европы, в Испанию, где имел сильное влияние и способствовал распространению ригористического духа между самими испанскими христианами. В этой время уже в Испании являются соборы, делающие ригористические постановления. Тут впервые распространяется идея безбрачия духовенства. Влияние монтанизма еще сильнее распространилось на церковь карфагенскую, где жило пуническое племя, отличавшееся особой живостью характера и склонностью к ригоризму. Сюда монтанистское влияние занес Тертуллиан. Он несколько лет прожил в Риме, где и подпал этому влиянию. Но его не столько увлекали мечтания монтанистов, сколько ревность о строгости нравов христиан. Отделившись от церкви из-за этих взглядов, он стал писать сочинение в монтанистском духе «О Девстве», «О Постах», «О безбрачии», «De virginibus velandis»; но он не долго оставался последователем монтанства. Он увидал лживость монтанских пророков и составил особую отрасль

тертуллианскую, которая держалась до бл. Августина, т.е. до V века.

А затем монтанизм опять стал сосредоточиваться в Малой Азии и Фригии. Здесь образовалась секта катафригийская, ставшая не только расколом, но и грубой ересью. Она имела чрезвычайно грубые представления о Св. Троице. Таинство Евхаристии совершалось этими сектантами на хлебе и сыре. Отсюда их название «артотериты» (хлебо-сырники). Особая их отрасль называлась «таскондрунгитами», т.е. прикладывающими палец к носу. Так они старались искусственно вызвать пророческое состояние.

Вообще, эта секта представляет прототип тех мистических и эксцентрических сект, которых много появлялось и в средние века и в новое время, даже в образованных странах, например, в Англии – квакеры, ирвингиане; в Соединенных Штатах – шэкеры; у нас – скопцы, хлысты.

Во время распространения монтанизма в церкви малоазийской и на Западе поднималось еще одно сильное движение, которое, благодаря одному представителю церкви, чуть было не произвело раскола между западною и восточною церковью, но которое было сдержано благоразумием других пастырей восточной и галликанской церквей. Дело в том, что прежде, при единстве учения, существовало разнообразие в обрядах. Христиане из иудеев держались некоторых иудейских обрядов, но христиане из язычников не хотели принимать эти обряды. Первоначальная церковь и не настаивала на единстве обрядов. Но во II веке стал на очередь один обрядовый вопрос: о разности празднования Пасхи. В церкви малоазийской удержались некоторые иудейские традиции в праздновании Пасхи. Она совершалась 14-го числа еврейского месяца Нисана вместе с иудейской Пасхой. Но в западной церкви, образовавшейся вне всяких связей с иудейской традицией, Пасха совершалась не в это число, которое могло приходиться на всякий день недели, а в первый воскресный день после первого весеннего полнолуния, так что это празднование не могло совпасть с Пасхой еврейской. Но так как у христиан этот праздник всегда считался самым великим, и так как они желали

чувствами соединиться в одном торжестве, то и стали стараться о том, чтобы и на востоке и на западе Пасха праздновалась в один и тот же день. Первый случай, когда об этом стали толковать, произошел около 160 г., когда из малоазийской церкви в Рим нарочно явился старейший представитель восточной церкви, епископ смирнский Поликарп, для соглашения по этому вопросу с папой Аникитой. Но так как каждый хотел удержать обычай своей церкви, то и не последовало согласия. Однако этим двум представителям церкви это не мешало выражать друг другу братское единение. Например, Аникита дозволил совершать Поликарпу богослужение в Риме, что служило тогда выражением высшего духовного единства. Мало того, многие малоазийские епископы свободно приняли обычай римской церкви. В Малой Азии по этому поводу собралось много соборов. Это были первые известные нам соборы. Хотя идея соборных собраний завещана самими апостолами и при них, несомненно, был собор, но от конца I и первой половины II века известий о соборах нет. Может быть, в это время соборы были лишь незначительные, или их вовсе не было. Но в 70-х годах II века в Малой Азии собираются довольно частые соборы. На собор 171 года под председательством кесарийского епископа Феофила и иерусалимского Наркиза, принят для празднования Пасхи римск. воскресный день. Но не все восточные епископы были согласны на это. Мелитон Сардийский держался старого предания, а Аполлоний Иерапольский пропагандировал новый обычай. Старый обычай поддерживала также британская церковь, основанная малоазийскими христианами. Однако эти разногласия не мешали взаимной терпимости и христианскому единению. С другой стороны, пресвитер римский Власт, при папе Викторе, желал ввести восточный обычай в римскую церковь. Но папа не соглашался. Тогда Власт составил партию так называемых «четыредесятников». Ириней написал сочинение против Власта о расколе. Но в то же время папа Виктор строжайше восстал против малоазийского обычая празднования Пасхи; и так как уже тогда стал высказываться дух честолюбия, и римские папы уже начинали себя называть

иногда «Episcopus episcoporum», то папа написал строго послание малоазийским епископам, в котором тем епископам, которые держались старого обычая, грозил отлучением церковным. Это властолюбивое послание римских епископов возмутило малоазийских епископов. Они собрали новый собор под председательством епископа ефесского Поликрата и написали послание к Виктору, что их обычай очень древний, что он идет от ап. Иоанна, что одни епископы не вправе стеснять свободу других епископов, что этим римский епископ только сам себя ставит в исключительное положение. Таково было первое неприязненное отношение западной церкви к восточной. Готов был вспыхнуть спор. Но тут посредником явился Лионский епископ Ириней. Он писал малоазийским епископам, что римская церковь имеет серьезные основания для своего обычая празднования Пасхи, а Виктору, что из-за внешних обрядов не следует затевать раскола. Таким образом, раздор, готовый вспыхнуть, был погашен в самом начале. Та и другая церкви остались верными своему обычаю, что не мешало однако церковному единству. Но мало по малу большая часть церквей свободно стала принимать римский обычай. Ко времени Константина Великого уже немногие следовали старому обычаю. Поэтому Константин Великий, желая согласить христиан в единстве празднования Пасхи, предложил решить на Соборе 325 г. этот вопрос формально. Тогда окончательно постановлено праздновать Пасху в первый воскресный день после первого весеннего полнолуния. Александрийской церкви, как самой образованной, поручено делать расчисления на несколько лет вперед и рассылать об этом послания по другим церквам. Так установлена пасхалия. Тогда упорные приверженцы малоазийского обычая отделились от церкви и составили раскол «четыредесятников» или «тетрадитов».

История этого вопроса показывает нам, как церковь стала отделять обряды от догматов, допуская, при единстве церковного учения, разность в обрядах.

Раскольнические секты III-IV веков

Около половины III века на почве, уже подготовленной влиянием монтанизма, стали распространяться две новые раскольнические секты: хилиазм – в Александрии и новацианство – в западных церквах. Первая секта отражала мечтательную, мистическую сторону монтанизма, вторая – ригоризм его нравственных воззрений.

Хилиазм – вера в близкое пришествие Христа, конец мира и тысячелетнее царствие Христово на земле пред концом мира, – был распространен и между православными христианами первых двух веков. Христос сам говорил, что Его надо ожидать всегда. Для христиан это было утешением в их скорбях, бедствиях. Поэтому не только сектанты, но и многие христиане, даже из отцов церкви, разделяли это чаяние, например, Паппий Иерапольский, Иустин Философ. Но эти чаяния стали получать характер грубый, когда перешли в некоторые отделившиеся от церкви партии. Сначала хилиазм развивался в иудействующей секте евионитов, из гностических сект – у керинфиан; затем среди монтанистов. У этих сект он принял грубый догматический характер. Это царство ожидалось ими с чувственными наслаждениями. Монтанизм примешивал сюда возбуждение пророческих вдохновений, видений. Поэтому под конец II века хилиазм возбудил реакцию в среде православных церковных учителей, тем более что история уже делала свое дело: христиане уже стали охладевать в своих ожиданиях близкого конца мира. В Риме начались первые споры о хилиазме. Римский пресвитер Кай вступил по этому вопросу в спор с монтанистом Проклом. Затем начались новые споры, когда александрийские богословы (Климент, Ориген), стараясь придать христианству одухотворенный характер, стали объяснять внешние черты царствия Христова на земле, встречаемые у ветхозаветных пророков, в духовном смысле. Такие объяснения вызвали реакцию в той партии, в которой еще не совсем ослабели прежние хилиаст. чаяния. Один египетский епископ, Непот Арсенойский, написал против александрийских

учителей сочинение против аллегористов и распространял в своей церкви хилиастские верования и чаяния. Против него выступил Дионисий Александрийский, вступивший в личный диспут с Непотом об этом предмете и написавший против него сочинение «Об обетованиях», в котором он придавал духовный смысл внешним обетованиям ветхозаветных пророков. А в 255 он созвал собор для осуждения хилиаст. верований. С этого времени хилиазм стал падать. В IV веке, когда церковь вступила в союз с государством, когда увидали, что христианству предстоит широкая перспектива в историческом будущем, то стали обращать больше внимания на другую сторону слов Христа, а именно, что конец мира наступит, когда Евангелие будет распространено по всей земле. Тогда хилиастские чаяния отдалились на далекое время. Впрочем, и в новые века, под влиянием общественных бедствий или темного состояния церкви, являлись пророчества о близком конце мира и восстановлении царствия Христова на земле. Хилиастские верования и теперь распространены у ирвингиан. Таким образом, древнему хилиазму уже к концу III века нанесен удар, и он стал ослабевать.

С распространением хилиастских чаяний у христиан первых веков соединялся еще один частный *вопрос*: о характере и подлинности книги Апокалипсис. Эту книгу церковное предание приписывает искони евангелисту Иоанну, и большая часть учителей церковных относила ее к концу I века, ко времени Домициана. А новые ученые отодвигают ее на более раннее время. Исходя из того, что имя «Домиция», при котором по преданию написана эта книга, можно относить и к Нерону, и что те черты состояния церкви, которые воспроизводятся тут, более идут ко времени Нерона, они относят ее ко времени царствования этого лица, следовательно, считают Апокалипсис одной из самых древнейших новозаветных книг. Но так как эта книга послужила основанием хилиазму, то по мере того, как эти чаяния принимали сектантский характер, между православными стало распространяться сомнение о характере и подлинности этой книги. Римский пресвитер Кай и Дионисий Александрийский считали ее произведением еретика Керинфа.

Это мешало Апокалипсису занять место в каноне священных книг, так что до IV века Апокалипсис считался спорной книгой. И только в IV веке признано, что хотя прежние хилиасты утверждались на Апокалипсисе, но они злоупотребляли этой книгой, а сама она имеет православный характер и истинно апостольское происхождение.

Новацианство распространялось первоначально в карфагенской церкви, где еще особенно сильно было ригористическое влияние монтанизма. Секта эта открылась по личным отношениям, но к этому вскоре присоединился общий вопрос, давний предмет для споров. Возникло новацианство по следующему поводу: в 249 году в карфагенской церкви избран новый епископ Киприан. Он перед тем только года за три обратился к христианству. Он был языческий ритор, сын сенатора, вел роскошную жизнь, но по переходе в христианство, переменил эту жизнь и приобрел себе уважение воздержанностью и благотворительностью. Поэтому его избрали в епископы, несмотря на его недавнее обращение. Но этим многие остались недовольны. Одни, вероятно, считали себя обойденными в этом избрании; другие соблазнялись его прежнею жизнью; иные – что Киприан, человек твердый и умный, обещал дать епископа строгого. Поэтому от него отделилось до 5 пресвитеров, которые составляли особую партию. Во главе их стояли Новат и Фортунат. Эта партия усилилась, когда привлекла на свою сторону богатого и влиятельного архидиакона Фелициссима.

Сюда еще присоединился вопрос, который давал серьезный повод к разногласию и разделению церквей. Это вопрос о более или менее строгом или снисходительном отношении к так называемым «падшим», т.е. вообще к грешникам, а в особенности – к отпавшим во время гонений. Этот вопрос поднят был монтанистами. Тогда возникло 2 решения его. Одно – строгое, ригористическое, отвергавшее всякое снисхождение; другое – более распространенное в церкви – склонное к более снисходительным, мягким воззрениям, не допускавшее отлучение грешников от церкви навсегда. Между самими церквами являлись иногда

разногласия в воззрениях на этот предмет. В иных церквах было снисходительное отношение к падшим, например, в римской церкви; а в других, например, северо-африканских церквах, распространялись по этому поводу разногласия. Сам Киприан держался сначала строгих взглядов на этот предмет. Впрочем, он говорил, что судить отступников не дело церкви, им судья – Бог, но церковь должна показывать строгость, чтобы не давать поблажки другим христианам. Но Нумидийская церковь держалась снисходительных воззрений. Таким образом, в среде самой североафриканской церкви были различные воззрения по этому предмету. Нашли поэтому повод упрекать Киприана за слишком строгие воззрения и за неуважение мнений других церквей, а также за неуважение ходатайств мучеников (исповедников) за падших, что уже тогда практиковалось в западной церкви. Исповедники иногда тщеславились своими заслугами и ходатайством за падших. Поэтому Киприан не всегда уважал их просьбы. За это он заслужил упреки.

В 251 году возникло сильное гонение от Деция. Явилось много отступников, ибо церковь почти с первого десятилетия III века до 50-х годов жила довольно спокойно: возникали лишь кратковременные гонения. С другой стороны, число христиан значительно увеличилось, но в числе их было также много слабых. Поэтому, когда настало для христиан время новых тяжелых испытаний, то многие явились отступниками от Христа, тем более, что многие языческие правители предлагали отречься от Христа лишь на время или показать только внешние признаки принадлежности к языческой религии, так что, из желания сохранить свою жизнь, явилось много христиан, готовых на такие сделки. Тогда Киприан понял, что прежней строгости нельзя держаться и допустил снисхождение к падшим. За это его стали упрекать в непоследовательности.

Затем случилось одно обстоятельство, также подавшее повод к усилению соблазна. Гонение Дециево было направлено главным образом на пастырей, представителей церкви. Тогда среди христиан созрело такое убеждение: для пользы самой церкви надо спасать, даже насильственно, жизнь дорогих для нее людей, так что в некоторых местах сами пастыри удалялись

в какие-нибудь тайные места, чтобы оттуда руководить общинами. Св. Григорий Неокесарийский со всею своею паствою прожил в пустыне все время этого сильного гонения. Египетские христиане насильно удалили из Александрии Дионисия, чтобы спасти его жизнь. Киприан на такое время удалился из Карфагена. Это также дало повод к новым нареканиям на него.

Но когда кончилось это гонение, Киприан предпринял деятельные меры для восстановления церковного порядка. Это вообще был замечательный церковный администратор. Поэтому, несмотря на все смуты и многочисленные предубеждения против него, он успел восстановить порядок в карфагенской церкви и показал первый пример твердого действования церковного авторитета, опирающегося на общее мнение всей церкви. Он никогда не предпринимал ни одного важного дела без коллегии пресвитеров, которую он называл священным сенатом. При нем соборное начало получило большое распространение.

Вскоре по возвращении Киприана в Карфаген противная ему партия пресвитера Новата, почувствовав, что не может долго удержаться здесь, перебралась в римскую церковь, где также происходили смуты по поводу поведения представителей церкви во время последнего гонения. Епископа римского Корнелия упрекали за то, что он не только снисходительно относился к отпавшим от христианства, но даже выдал для сожжения Св. книги. Такие отступники назывались либеллатиками. Поэтому между римскими христианами возник вопрос: можно ли такого пастыря считать законным. Когда карфагенские смутьяны явились в Рим, то недовольная партия усилилась и привлекла к себе Новациана, которого избрали епископом. Мало того, зная, что сам Киприан держался прежде строгих воззрений, хотели и его привлечь на свою сторону. Но Киприан, твердый охранитель церковного порядка, поняв, что эта партия хочет только заводить смуты в церкви, красноречиво восстал против этих смутьянов и принял сторону Корнелия. В это-то время Киприан написал свое знаменитое сочинение «О единстве церкви», имевшее большое значение для строя

церковного. Он проводит ту мысль, что в церкви надо более стараться о согласии, не надо заводить смут.

Новацианство появилось на востоке. Антиохийский епископ Флавиан склонялся к новацианской партии. Но Дионисий Александрийский держал сторону Киприана, говоря, что всего более надо дорожить в церкви единством. Новацианство продолжало существовать и распространять свое влияние в Константинополе и Малой Азии, где от него отделилась отрасль савватиан, основанная пресвитером Савватием, который хотел удержать обычай восточной церкви празднования Пасхи. Новацианство продолжалось до конца VI века. Но оно не имело большого влияния, а в дальнейшие века эта секта совсем потеряла значение.

Вслед за новацианскими волнениями возник новый вопрос в церкви, который чуть было не привел к разделению между римской и карфагенской церквами. А именно: в спорах с новацианами Киприан поддерживал римского епископа Корнелия. Но по смерти Корнелия новый епископ Стефан относился к Киприану неприязненно. В церкви римской уже тогда распространялся дух тщеславия. Она старалась эксплуатировать в свою пользу идею единства церковного, которую проповедовали Ириней и Киприан. Честолюбивые притязания римской церкви высказались в *вопросе о крещении*: как надо относиться к тем, родители которых были сектантами, которые сами принадлежали к какой-нибудь секте, а потом обратились к христианству, надо ли их перекрещивать. По этому предмету в церкви существовали неясные понятия. С одной стороны, с самого начала распространялся такой взгляд: крещение необходимо для вступления в церковь, но если раз оно совершено, то его уже не надо повторять. «Един Господь, едина вера, едино крещение», говорит апостол. Но к этому присоединился вскоре другой вопрос: считать ли законными таинства других церквей – неправославных. В первые века христианства этот вопрос не возбуждал большого внимания. Тогда еретики не имели почти никакой связи с церковью. Поэтому не сомневались, что если кто из гностиков переходит в христианскую церковь, то его надо крестить. Но когда в

христианстве явились новые секты, которые только во внешнем, в обрядах, расходились с церковью, то явился вопрос: как с ними поступать. Мнения были различные. Киприан считал нужным новациан, обращавшихся в православие, крестить заново. Но римская и нумидийская церковь не повторяла над ними крещения. Киприан, который все любил делать сообща, гласно, собрал в 225 году собор, на котором постановлено перекрещивать христиан, которые переходят в православие, и послал об этом известие в римскую церковь. Но Стефан написал в Карфаген очень строгое послание, в котором порицал это решение карфагенского собора, и даже называл епископов, принявших это решение, раскольниками «перекрещенцами», а под своим посланием он подписался – «episcopus episcoporum». Тогда Киприан созвал новый собор, составивший такое постановление: 1) всякая церковь в частных вопросах может действовать самостоятельно; 2) ни один епископ не может называть себя «episcopus episcoporum» и относиться высокомерно к другим церквам. В то же время этот вопрос возник и в Малой Азии, в Каппадокии, где епископ Фирмилиан собрал собор и постановил решение в духе Киприана. Папа Стефан был возбужден этим протестом. Но тут примирителем явился Дионисий Александрийский, притом в западной церкви еще был жив дух братского единения, и римская церковь вскоре примирилась с малоазийской и карфагенской. В различных церквах оставалась различная практика, пока на втором вселенском соборе не постановлено: «исповедовать едино крещение».

Но и доселе этот вопрос не совершенно разрешен в церкви. У нас и теперь разногласие с восточной церковью по этому вопросу. В древние времена в русской церкви до патриарха Филарета (1619–33 г.), католиков не перекрещивали. Но с этого времени стали перекрещивать. Православные тогда были слишком озлоблены на католиков, в виду католической пропаганды в России. У греков же тогда не перекрещивали. Но в XVIII веке установилась практика совершенно противоположная. Еще в начале этого века в русской церкви прекращено перекрещивать. А у греков, когда с половины XVIII

века у них стала распространяться сильно католическая пропаганда, там начали перекрещивать католиков. Это разногласие между восточной и русскою церковью удерживается и доныне.

В начале IV века, после гонений Диоклетиана, образовались две раскольничьи партии: мелетиане (в Египте) и донатисты (в Карфагене). Обе партии вызваны самою жестокостью Диоклетианова гонения, новым возбуждением вопроса о том, как церковь должна относиться к «падшим».

Раскол *Мелетианский* возбудил епископ Фивский Мелетий, который стал роптать на александрийского епископа Петра за снисходительное отношение к падшим и принятие их в общение с православною церковью. Но случилось так: сам Петр стал мучеником за Христа, а Мелетий, который требовал мучений за Христа, сам уклонился от гонений. Когда св. Петр был взят под стражу, Мелетий стал ставить своих епископов не только в области верхнего Египта, но даже нижнего. А так как там не признавали высшей юрисдикции Мелетия, то выходило так, что в этих спорах, кроме вопроса о падших, выдвигался еще другой вопрос – об анти-иерархической стороне в церкив.

В то время епископы антиохийский, александрийский и римский стали возвышаться над другими, которые, может быть, не хотели подчиняться старшим, находя в этом церковное нововведение, так что во всех этих расколах выступает не только ригористическая, но и анти-иерархическая сторона дела, которая прошла три стадии. Первая стадия – раскол монтанистов – представляет протест мирян против официальной иерархии; в новацианстве высказался главным образом протест пресвитеров против епископов, в мелетианстве – протест младших епископов против старших.

На Никейском Соборе Мелетий осужден за свои незаконные действия. Епископы, поставленные Мелетием, оставлены на своих местах. Но если где было два епископа, то сначала управлял церковью православный, а по смерти его – мелетианский епископ. Но и после этого собора продолжались споры православных с мелетианами в Египте. Когда в Египте

явилось арианство, мелетианская партия примкнула к нему и потеряла самостоятельное значение.

Гораздо больше значения имела другая партия, распростр. в северо-западной Африке, *донатисты*. Это раскол возник по тому же вопросу об отношении к падшим и во время Диоклетианова гонения он обострился еще более. Одна партия требовала мученичества и относилась иногда крайне суеверно к мученикам, исповедникам, которые стали тщеславиться своими заслугами и вмешиваться в церковные дела, препятствуя этим правильному действию иерархии. Эта партия требовала отлучения падших от церкви. Но другая партия проповедовала снисхождение к падшим, не хотела отлучения падших от Св. Причащения и общения с церковью. Мученичество, конечно, достойно уважения; христианину, если того требуют обстоятельства, надо претерпеть мучения за Христа, но не надо порываться к ним без нужды. Мучеников или исповедников надо почитать, уважать; но если они нарушают правила церкви, то это не должно быть терпимо церковью. В таком-то направлении действовал тогдашний карфагенский епископ Менстрий с архидиаконом Цецилианом. Противники говорили о них, что во время гонений они были либеллатиками и будто старались искоренить в христианстве почтение и приверженность к мученичеству. Во главе этой недовольной партии стояла какая-то богатая, суеверная вдова Луцилла. Ропот особенно возник тогда, когда умер епископ Менстрий и на его место избран Цецилиан. Этот протест усилился тем, что будто при избрании Цецилиана допущены некоторые неосторожности против церковного канона. А именно: 1) при этом избрании участвовали не все епископы карфагенской области; 2) посвящение над новоизбранным Цецилианом производил епископ Феликс, которого упрекали в выдаче сыщикам Св. книг. Поэтому противники избрали пресвитера Майорина, у которого был союзник Донат, который стал епископом этой партии, был особенно влиятелен, и по имени его вся эта партия получила название донатистов. Впоследствии эта партия получила политическое, социальное значение.

Когда Константин Великий издал эдикт о веротерпимости по отношению к христианам, карфагенские раскольники обратились к самому императору за решением вопроса: кого признавать законным епископом: Цецилиана или Майорина. Константин пристыдил эту партию, что она по делам церковным обращается к светской власти. Однако донатисты настойчиво требовали решения. Тогда Константин отдал это дело на рассмотрение епископам, которые были беспристрастны в этой вопросе, а именно: епископам Италии и Галлии. По этому поводу созвано несколько соборов: в Арле, Риме и Медиолане. На эти соборы вызваны приверженцы Майорина и Цецилиана. Каждая сторона жаловалась на другую. Собор заподозрил либеллатизм Цецилиана.

Во время этих споров выдвинулся новый и чрезвычайно важный вопрос *о церкви*. До тех пор было неясно: в каком смысле понимать святость церкви: свята ли она в своем настоящем моменте, или только в своем стремлении, своей цели, а в земном состоянии она доступна падениям, уклонениям, которые однако не препятствуют церкви быть святой[28]. Донатисты утверждали, что если церковь святая в идеале, то она должна быть святой и в своем земном состоянии. Православные же утверждали второе положение: в наличном состоянии нельзя требовать, чтобы все члены церкви были святые, все ее пастыри были безупречные люди.

Соборы, созванные для решения этого вопроса, решили его в смысле православной партии. Они, с одной стороны, заподозрили самые факты отступничества Феликса и Цецилиана, а с другой, если бы и так было, то это все-таки не препятствует церкви быть святой. Цецилиан признан законным епископом, а донатисты раскольничьей партией. Император утвердил это решение.

Тогда донатисты стали отвергать решение этих соборов, ибо эти соборы созваны по распоряжению светской власти. Они говорили теперь, что светская власть не вправе вмешиваться в церковные дела, что союз церкви с государством – дело опасное, угрожающее развращением церковной жизни.

Затем эта партия стала распространять политические и социальные беспорядки в Северной Африке. Проповедники донатистов ходили из города в город, восстановляя бедных против богатых, рабов против господ, весь народ против властей. Они действовали посредством так называемых циркумцеллионов, т.е. бродяг. Это были настолько фанатики, что готовы были на всякое мученичество, добровольно сожигали себя, в порыве фанатизма, бросались со скал в стремнины, моря и так гибли в своих увлечениях.

Донатисты вызвали против себя большую полемику со стороны учителей церкви. Против них, между прочим, писали: Оптат Милевитский (IV) и Августин (V).

Правительство всячески старалось примирить эту партию с церковью. Император Констанций посылал донатистам богатые дары, но они отвергали их. В продолжение всего IV-V вв. монтанисты производили смуты в Северо-Западной Африке. Августин, став епископом Гиппонским, особенно старался о примирении их с церковью. Он писал против них сочинения, ходатайствовал нередко за них пред правительством, наконец, собрал собор из представителей церкви и донатистов. Собор длился долго, но не привел ни к чему. Тогда Августин, который сначала держался терпимых взглядов, сам вынужден был стать на противоположную точку зрения и стал призывать правительственную силу против донатистов.

Эти споры и нашествие варваров способствовали падению североафриканской церкви. Когда явились сюда вандалы, донатисты помогали им в завоевании Африки, надеясь, что с владычеством вандаров-ариан их положение улучшится. Но их ожидание не оправдалось, вандалы подняли жестокое гонение против обеих церковных партий. Затем открылись споры православных с арианами, и этим карфагенская церковь была доведена до крайней слабости, так что когда в VII веке сюда явились арабы-магометане, то они не встретили никакого отпора, и церковь карфагенская окончательно пала, потеряв значение в христианском мире.

Обе эти секты, хотя и получили начало в первый период, до Константина Великого, но развивались главным образом после

него. Мы отнесли их к прежним сектам, ибо к ним они подходят по своему характеру. Теперь перейдем к сектам другого рода, которые стали появляться со времени Константина Великого.

Религиозные волнения в христианской церкви в период Вселенских Соборов

Особенные причины, характер и значение этих волнений

Переходим теперь к следующему периоду, к истории появления сект со времени Константина Великого. Прежде всего, следует охарактеризовать общие явления в этой время. С IV по IX век с внутренней стороны борьба церкви с ересями как будто ослабевает, но внешняя борьба усиливается более, чем в первые три века. С IV века число сект в христианском мире гораздо меньше, чем в первые три века. Во II веке одних гностических сект насчитывались целые десятки, между тем как в течение этих пяти веков (с IV по IX) появились только арианство с учением Македония в IV веке, затем несторианство и монофизитство в V и VI веке, вследствие которых появилось монофелитство в VII веке, и наконец ересь иконоборческая в VIII и IX веках. Вот наиболее значительные секты в эту эпоху.

По внутреннему значению эти новые секты также представляются, по-видимому, гораздо менее значительными, чем секты первых трех веков. Древние, особенно гностические, секты отличались тем, что они построяли целые религиозно-философские системы, во всех пунктах разноречившие с христианством, догматам христианства они противопоставляли свои мнения; там вырабатывалось целое миросозерцание, противоположное общему христианскому миросозерцанию. Секты же IV века далеко не представляли по своему внутреннему характеру такой противоположности с христианством: все эти новые секты касаются только одного какого-нибудь христианского догмата, одного религиозного вопроса, частного. Эти секты в своих воззрениях представляют даже мало нового, оригинального; большею частью эти воззрения представляют лишь видоизменение каких-нибудь старых мнений, уже развивавшихся в первые века христианства. Например, арианство, как мы увидим далее, есть только одна из отраслей монархианской ереси III века. Учение Нестория и монофизитство в V веке возобновили – и притом в смягченном виде – те мнения о лице Христа, которые развивали

гностические секты. Таким образом, ни по числу, но по широте учения, ни по новости и оригинальности воззрений эти новые секты, начавшие развиваться с IV века, по-видимому, не представляют такого значения, как древние секты. И между тем мы видим, что внешнего исторического движения эти секты производят гораздо более, чем древние; мы видим, что борьба сект с церковью получает особенно сильный характер в главнейших центрах церковно-исторической жизни, там, где прежде происходила борьба христианства с язычеством. История гонений, история борьбы христианства с язычеством представляется на первом плане в течение первых веков; в эти же века на первом плане выдается борьба церкви с сектами. Около этой борьбы сосредоточиваются все другие явления и стороны церковной жизни. Во внешнем течении история этой борьбы получает такое развитие, что некоторые секты борются с церковью в продолжении целых столетий, например, арианство в течение IV века, несторианство и особенно монофизитство с V века почти до конца VII века, иконоборчество в VIII и первой половине IX века. Мы видим, что в этой борьбе взаимные отношения церкви и сект нередко так меняются, что церковь, хотя является более и преобладает внутренней нравственной силой, но по внешнему значению иногда будто секты совершенно одолевают церковь, получают господствующее положение в Византийской империи, так что, например, в течении IV века арианство приобретает временное господство над православием; в V, VI и VII веках монофизитство нередко берет перевес над православием; в VIII, IX веках иконоборчество является силою, стремящейся ниспровергнуть церковь.

Далее, хотя эта борьба в дальнейшие века прекращается, секты эти теряют значение, но последствия этой борьбы надолго остаются, не так как в первые века секты быстро появлялись, но быстро и исчезали и большею частью после себя не оставляли последствий. Эти же секты, начав развиваться с IV века, прямо вступают в борьбу с церковью и по-видимому угрожают одолеть ее; но потом, когда они были осуждены церковью, они теряют значение в целом христианском

мире, но удерживают его в отдельных частях церкви, среди целых народов, преимущественно тех, которые расположены были по окраинам Византийской империи. Поэтому эти страны и народы были отторгнуты от церкви благодаря этим сектам; таким образом, эти секты имели не только религиозное, но и политическое значение. Христианские страны, отпадшие в несторианство или монофизитство, и в политическом отношении отпали от Византийской империи; а это впоследствии много содействовало тому, что рядом с Византийской империей на Востоке возникла новая сила: магометанство, занявшее главным образом те страны, которые прежде отделились от православной церкви и от Византийской империи. Таким образом, последствия борьбы сект с церковью были громадны не только в церковно-религиозном, но и в политическом отношении.

Для внутреннего развития церковной жизни борьба сект с церковью в период от IV по IX век имела те последствия, что она создала громадную христианскую догматико-полемическую литературу. Хотя новые секты и не важны, но они вызвали против себя самых лучших христианских деятелей. Большая часть церковной греческой литературы направлена была против этих сект и имела догматико-полемический характер, рассматривала с той или другой стороны христианские догматы и таким образом способствовала развитию христианского богословия. Является какое-нибудь мнение, искажающее известный догмат, и вот против этого мнения церковные учители выясняли положительные церковные воззрения. Таким образом, вырабатывались и разъяснялись христианские догматы веры.

Мало того что в борьбе с сектами церковное учение разъяснялось и вырабатывалось усилиями христианских писателей, но вырабатывались общие меры для охранения православия против сектантов. Кроме сочинений отдельных писателей, направленных против того или другого лжеучения, церковь в это время особенно часто созывала соборы и не только поместные соборы, которые собирались еще во II и III веках, но Вселенские Соборы; так назывались соборы, на которые собирались представители со всего христианского

мира, и которые постановляли такие решения, которые принимались всей христианскою церковью. Таким образом, эта эпоха является и называется с одной стороны эпохой борьбы сект с православием, с другой стороны преимущественно эпохой положительной разработки христианского учения, историей развития христианских догматов, эпохой Вселенских Соборов.

Вот какое значение получила борьба сект с церковью в период от IV по IX века. Чем же обусловливается это явление, чем объяснить то обстоятельство, что секты меньшие и по количеству и по своему внутреннему характеру, менее оригинальные произвели однако такое сильное движение в христианской церкви и сопровождались такими громадными результатами для развития церковной жизни? Можно указать несколько причин этого. Первая причина заключается в особенных свойствах той национальности, того племени, которое с IV века особенно стало выдаваться и получило главенствующее, руководящее значение в христианском мире; мы разумеем греческую нацию, греческое племя. Несомненно, что уже из первого века греческое племя из всех племен получило наибольшее значение в христианском мире: и христианские догматы и христианское богослужение – все выработано греческим племенем, на греческом языке. Наиболее даровитое и образованное греческое племя стояло во главе всех других христианских племен: сирийцев, египтян, финикиян, римлян, романских и других народов. Но все-таки в первые века греческая нация не получила еще такого преобладающего значения над другими народами, как с IV века, когда центр христианского мира и вместе с тем центр Римской империи перенесен был с Запада на Восток, утвердился в Византии. Тогда греческое племя и в административном и в культурном отношении стало во главе всех других племен, входивших в состав тогдашнего христианского мира. Правда, это греческое племя уже значительно изменилось, это не были чистые потомки древних эллинов, а это было ново-греческое племя, которое начало образовываться с этого времени. Сюда вошли с Запада отчасти романские элементы, а поэтому эти новые греки

называли себя ромеями. Сюда вошла стихия из начавших в это время усиливаться на Балканском полуострове славянских народов, стихия очень сильная в греческом населении Византийской империи. Но все-таки по языку это было греческое племя. Припомним теперь особые свойства греческого племени, которыми оно отличалось от других племен: необыкновенная живость, способность к самым высшим философским и метафизическим умозрениям с одной стороны, с другой – к широкому развитию общественной жизни, как это известно из древней греческой истории, а из истории первых веков христианства мы знаем, что они отличались страстным стремлением к рассуждениям, спорам, разделению на партии при широком развитии общественной жизни, начало которому было положено еще во времена республики – все, что вырабатывалось в жизни народа, не оставалось под спудом, но выходило на площадь, возбуждало сильное общественное движение и т.д. Отсюда у греков постоянная страсть к спорам, к образованию новых философских, религиозных и политических партий. В древней Греции до появления христианства интерес этих рассуждений и споров сосредоточивался на вопросах политических. Каждая из греческих республик имела своеобразные формы правления: в Афинах была республика аристократическая, в Спарте – демократическая; вот о преимуществах того или другого образа правления греки и спорили. Когда Греция была покорена римлянами, в ней усилились философские и научные вопросы, из-за которых греки постоянно делились на партии: перипатетики, последователи Аристотеля, постоянно спорили с академиками, последователями Платона, стоики с эпикурейцами. Не говоря о тех греках, которые понимали сущность споров, но за ними шли толпы людей, мало понимавших сущность спора, но которые увлекались спорившими людьми и присоединялись к той или другой партии, смотря по тому, кто и какой руководитель партии.

С появлением христианства философские интересы в Греции стали ослабевать; хотя философия продолжала развиваться в школах новоплатоников, новопифагорийцев, новостоиков, но она видимо падала. Явилась новая сила –

христианство, и эта сила вызвала литературную борьбу между язычеством и христианством во II и III веками. В эти века эта борьба составляла преобладающее, общественное, самое выдающееся явление в истории: на ней сосредоточивался главный интерес христианской церкви. Но с IV века язычество падает, теряет свое значение в политическом отношении; культура и философия языческая, хотя продолжает существовать, но в жалких остатках, и борьба языческой философии с христианством имеет уже мало значения. Но с этого времени, когда пали интересовавшие греческий народ и политика и философия, все более начали выдаваться новые интересы, интересы христианской религии. Эти интересы имели значение и в первые три века, но тогда по внешности эти интересы не могли выдаваться, потому что борьба язычества против христианства подавляла внутреннее развитие христианской жизни. С IV века борьба с язычеством кончилась, поэтому большее значение приобрели внутренние интересы и вопросы церкви, которые стали возникать в борьбе христианских партий между собою. Поэтому-то, хотя у церкви были споры с гностицизмом, с монархианством, но тогда эти споры не выдавались в общественной жизни, потому что они уступали преобладающее значение борьбе христианства с язычеством. Но теперь эта борьба окончилась и на первый план выступила борьба церкви с различными сектами. Религиозные интересы сделались сильными общественными, т.е. политическими интересами и выступили на первый план церковно-богословские вопросы. Решением этих вопросов стали заниматься не только те люди, которые дорожили христианскими убеждениями, но и люди довольно равнодушные; богословские вопросы стали любимыми вопросами общества.

И вот мы видим, что в IV веке и в дальнейшие века в греческой церкви богословские вопросы получают такое значение, какое в настоящее время трудно себе представить. Если бы могли составить себе ясное понятие о том, какое значение имеет в наше время борьба из-за интересов политических, социальных, литературных, то переносясь в то

время, мы можем сказать, что никакие вопросы – ни политические, ни социальные, ни литературные – не способны так волновать общество, как в то время волновали вопросы богословские. В них выражалась вся общественная жизнь, жизнь народа. В те века споры из-за богословских вопросов не ограничивались какой-нибудь узкой сферой, например, спорило или волновалось духовенство, но не только духовенство, не только высшие и интеллигентные слои общества, но все классы общества; двор разделялся на несколько партий, смотря по тому, какие партии держались того или другого богословского вопроса. Низшие классы общества принимали сильное участие в этих религиозных спорах. По свидетельству писателей IV века Григория Богослова и Григория Нисского в то время нельзя было пойти на рынок купить хлеба, чтобы продавщик или продавщица, давая сдачу, не спросила покупателя: какого мнения ты держишься: Христос равен или не равен Отцу? Из того же IV века мы имеем такие свидетельства, что даже дети, подражая взрослым, настолько увлекались, что, составляя игры, они называли себя арианами, другие полуарианами и третьи православными, и не только игры, но иногда бывали и рукопашные схватки. Все это показывает, что богословские вопросы и интересы не заключались только внутри, но выражались с особенною страстностью (характеристическим свойством греческой нации) и вовне. Иногда эти люди, так горячо споривше о религиозных вопросах, в жизни были равнодушны к высшим религиозно-нравственным христианским идеалам, и вся приверженность их к религии выражалась в этой вот диалектике, в разделении на партии. В IV веке в христианство стали обращаться целые массы не по внутреннему, нравственному убеждению, а потому что христианство явилось крепкою общественной и политической силою, и что такие люди по жизни оставались очень равнодушны к христианству, продолжали жить по-язычески. Но тем сильнее увлекала их метафизическая сторона христианства, тем сильнее они увлекались спорами о догматах.

Впрочем, эти рассуждения не ограничивались одним отвлеченным характером, а переходили в сильную

общественную борьбу, образовывались партии подобно партиям Платона, Аристотеля и стоиков, или подобно тем партиям, которые образовались в Коринфе во времена апостолов: партия ап. Петра, Павла, Аполлоса и т.д. Разделение на партии еще более усиливалось, осложнившись внешними общественными мотивами; новые вопросы вносили новое движение и брожение, одна партия сталкивалась с другой, и из этого возникала самая горячая борьба. Этому положению дела очень много способствовали те отношения, в какие становилось Византийское правительство к церкви. С IV века Византийское правительство не только дало свободу внутреннему развитию христианской жизни, но оно взяло на себя задачу покровительства церкви и христианству, и так как в Римской империи правительство издавна привыкло мешаться в религиозные дела, так сказать, опекать религию, и хотя христианство впервые провозгласило разделение между внутреннею и внешнею областью человеческой жизни, между политикой и религией, и хотя христианство впервые провозгласило, что само оно должно быть неприкосновенно для внешнего правительственного контроля и руководства, тем не менее, римские императоры не сразу отвыкли от роли мешаться в религиозные дела. Правительство хотело руководить постановкой религиозных вопросов, так или иначе, решать их. Правительство объявило себя покровителем христианской церкви, желало быть христианским правительством. Но оно застало в империи очень много различных сект, каждая из которых старалась представить себя истинным христианством; таким образом, для правительства открылась трудная задача – решить: какому же христианству покровительствовать? Эта задача осложнялась тем, что прежние секты, появляясь в христианском мире, выступали прямо против церкви, очень характерно искажали учение церкви, как например гностические секты; но новые секты не так прямо выражали свое уклонение от христианства, как в прежнее время, новые секты старались смягчать, маскировать свои уклонения от истины, чтобы представить свое учение истинным, чтобы привлечь правительство на свою сторону. А светское правительство,

конечно, не было так компетентно в тонких богословских вопросах, само оно нередко путалось, желало стать на сторону истинного христианства, но вместо того получало еретическое направление. Этим объясняется то обстоятельство, что в IV веке целый ряд государей вместо православных покровительствовали арианам, монофизитам, а в VIII и IX веках – иконоборцам. Правительство в этом случае действовало искренне, оно желало покровительствовать истинному христианству, но будучи некомпетентно в различении истинного христианства от тонких видов ересей, подделывавшихся под истину, оно само запутывалось в этих спорах и еще более усиливало их, потому что где правительство вмешивается в решение вопросов внутренних, духовных, научных, литературных, религиозных, тогда уже это дело переходит из области чисто нравственной на почву борьбы политической.

В прежние века борьба церкви с ересями держалась только на нравственной почве: церковь не могла противоставить ересям политической силы и действовала путем убеждений, путем литературных споров и т.д. Правительство желало покровительствовать той или другой религии, поэтому пущены были в ход всевозможные меры, посредством которых одна политическая партия старалась одержать верх над другой. Теперь изменились и самые цели борьбы. В первые века борьба велась чисто из-за одних убеждений, одна партия старалась доказать другой, что в ней находится истина, и что противная ей партия учит ложно. Теперь же борьба ведется не из-за одних идей и убеждений, а из-за политических выгод, привилегий и т.д. Какую партию правительство принимало под покровительство, та партия пользовалась доходами, получала лучшие места; а другая партия не только лишалась покровительства власти, но прямо подвергалась преследованиям; и эта борьба в те темные времена, когда религия не получила еще своего чисто духовного значения в глазах людей, когда духовная борьба переходила во внешнюю борьбу, когда были времена фанатизма; тогда в этих спорах церкви с сектами обнаруживались самые резкие явления фанатизма. Каждая партия старалась на свою сторону привлечь

правительство, старалась вытеснить другую партию, возбуждала против нее преследования с целью искоренить, подавить ее. Нужно впрочем сказать, что первоначально стали поднимать преследования не представители православия, церкви, а сектанты, именно раскольничья партия донатистов; за ними пошли ариане. Константин Великий сначала уклонялся от непосредственного вмешательства в религиозную борьбу, но ариане различными путями успели втянуть правительство в свое учение, и они первые начали употреблять насильственные политические меры против православной партии. Начались интриги, затем преследования, лишения мест, ссылки, закрытия храмов; к концу IV века дело стало доходить уже до казней если не прямых, то застращиваний, тайными способами велено было отравлять, умерщвлять, топить представителей той или другой религиозной партии. Первыми стали на эту почву еретики, но потом и православные; конечно, не все были чистые и святые, поэтому, когда они захватывали в свои руки преобладание, то отплачивали еретикам тем же, что сами прежде терпели от них: еретиков преследовали, лишали должностей, заключали в тюрьму, конфисковали имущество, ссылали и т.д. Через это борьба получала острый, жгучий, страстный характер, потому что борьба сделалась не только религиозной, но и политической.

Этой страстности помогали еще некоторые обстоятельства, например, в тогдашней правительственной системе, в характере политической жизни, какая развилась тогда в Византийской империи. Этот характер состоял вот в чем. В Византии утвердилась твердая монархическая система, доходившая нередко до деспотизма. Но в греческом народе, сохранившем воспоминания о старой республиканской свободе, еще не улеглись свободные политические стремления, и общественные силы пользовались всяким случаем, чтобы заявить о свободе отношений к правительству. Хотя в Византийской империи была строго-монархическая система, но в ней не было твердого и определенного порядка престолонаследия, здесь постоянно менялись царские династии. Ни одна династия (кроме последней династии Палеологов) не держалась на престоле

более столетия – в трех-четырех поколениях. Нередко бывало так, что династии сменялись в течение десятков лет, несколько узурпаторов захватывали власть, были свергаемы, и ни один из них не оставался основателем династии для империи. Поэтому при Византийском дворе постоянно были заговоры, интриги, перевороты; то один, то другой претендент на престол захватывал власть у своего соперника.

Из-за чего же велась эта борьба? Какое знамя воздвигала та или другая партия, чтобы взять перевес над другою партией? Собственно говоря, никакого определенного политического знамени не было в Византийской империи, например, борьбы между той или другой политической системой не было, потому что признавалась одна и та же монархическая система, а нужны были предметы для борьбы. И вот эти предметы избирались из той сферы, которая наиболее увлекала общественное внимание, из сферы религиозной. Главным образом, партии избирали для себя религиозное знамя: если одна партия держала сторону православных хоть и не по внутреннему убеждению, а по расчету, то другая партия выставляла сектантское знамя; или, например, при дворе приобретала силу партия Нестория, тогда выдвигалась партия монофизитов; по-видимому, из религиозных интересов и искреннего возбуждения частные люди, учители церкви в этих спорах увлекались религиозною стороною, но разным политическим вожакам эти стороны нужны были для достижения чисто внешних придворных и политических целей. Религиозное знамя служило прикрытием целей между разными претендентами на императорский престол. Других знамен нельзя было найти; были еще мелкие, но имевшие значение в Византийской империи, которые становились рядом с религиозными интересами – это интересы цирка. Греки были страстными любителями цирка и зрелищ; эта страсть сильно развилась в старой Римской империи и потом перешла в Константинополь. Под влиянием христианства приверженность к цирку получила более мягкий характер: старые зверские страсти, как например, к гладиаторским боям и к травле людей дикими зверями были оставлены, но конные состязания в цирке остались. Гипподром

привлекал массы зрителей, но самое любимое и по-видимому невинное развлечение цирком оставалось; эти интересы гипподрома стояли рядом с интересами религии и нередко переплетались, так что одна партия выставляла религиозное знамя и к тому же присоединялось еще разделение партий по гипподрому, по цирку. Как известно, различные партии обозначались разными цветами: одна голубая, другая зеленая. Борьба между ними отличалась иногда страшным, кровавым характером; например, при императорах Анастасие и Юстиниане в цирке произошло столкновение различных религиозных и политических партий, которое стоило жизни десяткам тысяч народа. Все эти интересы, т.е. придворные интриги, политическая борьба, религиозные споры и интересы цирка так осложнялись, перепутывались, что происходили постоянные волнения, которые происходили в Византийской империи в течение всего этого периода, начиная с IV по IX век.

Нужно еще указать несколько причин, объясняющих эти волнения. В столице главным образом борьба религиозная смешивалась с политическою, придворною, и через это получала страстный, резкий характер; в провинции и особенно на окраинах империи эта борьба богословских партий соединялась с племенными, национальными отношениями разных народов, входивших в состав Византийской империи. Византийская империя не отличалась цельным характером, составом одного племени, т.е. она не похожа, например, на наше Русское государство, в котором хотя много племен, но одно русское племя несомненно настолько превосходит своею численностью все другие племена, что серьезной борьбы между ними быть не может, так как преобладающее племя одно; Византийская империя более похожа была на теперешнюю Австрийскую, в которой немецкое племя по-видимому считается господствующим, но это племя гораздо менее по числу и слабее других племен, например, мадьяр, славян и др., или разные племена равносильны и потому находятся в постоянной борьбе из-за преобладания в государстве того или другого племени. Вот такою была и Византийская империя. Главное население империи было греческое, хотя не чисто греческое, а

так называемые новогреки или ромеи, воспринявшие романский элемент и перемешавшиеся с славянами; но они не были преобладающим племенем: в самой Европейской Византии рядом с греками жило много славян; в Малой Азии жило много сирийцев, армян, арабов; в Египте преобладающим племенем были копты, их было гораздо более греков. Но греческое племя, как правительственное, хотело подчинить себе все другие имперские племена; это высказывалось, например, в том, что чиновниками везде были греки, судопроизводство везде происходило на греческом языке. И в церковной жизни мы замечаем то же явление, например, богослужение везде совершалось по-гречески, хотя у других племен издаваемы были на родном языке свои переводы Св. Писания. Литература греческого племени преобладала вообще в империи, и это не потому только, что оно было правительственным племенем, но и потому что греческое племя было самое даровитое и самое образованное из всех христиан Востока. Понятно, что другие племена неохотно выносили это преобладание, тем более, что греки нередко злоупотребляли этим преобладанием и до крайности придавливали национальное развитие других племен. Поэтому у тех всегда была затаенная вражда к грекам, и они пользовались всяким случаем, чтобы восстать против греков и отделаться от них; а случаи всегда представлялись в той области, которая тогда наиболее занимала общественное внимание, т.е. в области религиозной, богословской. Как скоро возникал новый спор, какая-нибудь сильная секта, то это отзывалось на окраинах империи тем, что если Византийское правительство становилось на сторону православия, то какая-нибудь из отдаленных окраин становилась одна на сторону несторианства, другая на сторону монофизитства и т.д. Это еще более усиливалось тогда, когда новые сектантские учения, от времени до времени появлявшиеся в Византийской империи, представляли видоизменение старых гностических учений, а характер гностических учений в том и состоял, что в них христианские воззрения переплетались с остатками разных языческих представлений и суеверий, издавна державшихся в различных странах, например, в Египте с пантеистическими

идеями, прежде господствовавшими здесь, в Сирии с восточным дуализмом. Когда являлась какая-нибудь новая секта, хотя отчасти напоминавшая старое учение, например, монофизитство напоминало старое пантеистическое учение, то сейчас же эта секта приобрела сочувствие в Египте между коптами; несторианское, дуалистическое учение встретило симпатии в Сирии и Персии и т.д. К религиозным осложнениям примешивалась племенная вражда, стремления и побуждения чисто национальные, племенные. Все это искало случая, чтобы отделить народы от Византийской империи. Все эти армяне, персы, сирийцы, копты хотели завоевать себе самостоятельное, национальное развитие в церковной жизни. И вот мы знаем, что вследствие несторианства сирийцы и часть персов отделились от церкви. Эти отпадения вначале очень возбуждали сектантов. Немедленно у них богослужение учреждалось на национальном языке, начинала развиваться национально-богословская литература, развивалась миссионерская деятельность; например, у несториан, которые посылали своих миссионеров в Восточную Азию – в Индию, Китай, Туркестан, Монголию. Но потом оказывалось, что это возбуждение было непродолжительно, потому как скоро они отпадали от церкви, сейчас обнаруживалось, что эти учения, вследствие которых известные племена отпадали от православной церкви, были мелкими, узкими, потому и не имели прочного развивающего влияния на своих последователей.

Церковь в христианском мире всегда представляла главное прогрессирующее и цивилизующее влияние, без крайностей, не поспешая и не останавливаясь в своем развитии. Русло церковной жизни всегда было самым широким христианским руслом, по которому жизнь шла вперед, а эта отдельная жизнь, которая основалась в различных сектах, на первых порах могла представляться живою и бурною, но скоро оказывалась узкою, мелкою, и развитие жизни и мысли очень скоро останавливалось. Это объясняется тем, что в православной греко-восточной церкви, хотя и с разными остановками, жизнь развивалась и продолжала развиваться из древних веков и до нового времени; а в несторианстве, монофизитстве эта жизнь

давно иссякла, эти отдельные отрасли совершенно ослабели. Из всех восточных племен наиболее даровитое и вместе с тем наиболее близкое к православию, которое по недоразумению отделилось от церкви, но которое по смыслу своего учения согласно с православием, которое в Средние Века продолжало давать живые обнаружения и теперь имеет их, это армяне. А ведь другие восточные племена, отделившиеся от православной церкви, огрубели, одичали – копты, абиссинцы, эти сирийские несториане или халдеи, курды. Они сами собою пали, потому что главные условия общественной жизни заключаются в православии, а не в тех односторонних и неправильных толкованиях христианства, которым последовали отделившиеся от православного мира секты.

Укажем еще одну научную и литературную причину религиозных волнений с IV по IX век. С IV века, когда христианство получило более материальных средств, стало сильнее, тогда свободнее стали развиваться богословские науки и литература. Хотя богословие более уясняло христианское учение своим последователям и утверждало более мира и порядка, но и в богословской науке и литературе отразились все те же страсти и законы развития, которые сказываются и в светской науке и литературе. Нет людей более развитых, но нет и более самолюбивых, щекотливых, как ученые; поэтому, где является широкое развитие литературы, там является разделение на партии и горячая литературная полемика между партиями. И в христианстве возникло несколько направлений или партий, обозначился несколько различный характер в литературе греко-восточной и западной латинской, различный характер в школах; например, в Александрийской богословской школе, которая отличалась высшими философскими стремлениями, было пристрастие к аллегории, к мистицизму. Антиохийская школа наоборот старалась относиться к христианству более просто и прямо, не столь философски и аллегорически, как Александрийская школа, в ней было влечение к буквальному, филологическому изъяснению Св. Писания. В христианстве было место и тому и другому и третьему направлению; христианские истины

бесконечны, и христианство дает место всякому, и научному и литературному, направлению; здесь найдут место и философия, и грамматика, и филология, и здравый смысл практических людей всегда найдет здесь свою работу. Но хорошо, если эти отдельные направления умов подчиняются и объединяются влиянием христианства; а иногда бывает так, что какое-нибудь направление усиливается, старается отделиться от других направлений, вступает с ними в полемику: одни ратуют за философскую, мистическую сторону христианства, другие – за простоту, доходившую до грубости, до материализма. Таким образом, являлись столкновения мелких богословских партий, односторонне, до крайности развившихся и исказивших христианские догматы, партий, которые давали известным догматам то или другое неверное толкование под особенной односторонней окраской своего направления, своей партии.

Вот причины, вследствие которых эти религиозные споры, начавшиеся в Византийской империи в IV веке и продолжавшиеся по IX, получили такое широкое и такое страстное направление.

Арианство

Первую из значительных сект, взволновавших восточный христианский мир во время Константина Великого, было арианство. Арианство было новою отраслью тех монархианских учений, которые стали появляться еще со второй половины II столетия. Оно было продолжение споров о взаимном отношении Лиц Св. Троицы.

Основателем арианства явился александрийский пресвитер Арий. Все современники, даже противники, отзываются согласно об его уме и образовании, но при этом некоторые отзываются очень невыгодно об его нравственном характере, говоря, что он был хитрый, самолюбивый, тщеславный, упрямый и склонный к возмущению мира церковного. Передают, что уже задолго до обнаружения его особенных мыслей о Сыне Божием, когда он был еще дьяконом, епископ Александрийский Св. Петр предсказывал, что из него выйдет сильный возмутитель церкви. При преемнике Петра Ахиллесе Арий сделался священником и тогда уже находился в раздоре с церковью, пристав к партии какого-то пресвитера Коллута. Затем передают (но уже позднейшие писатели), что по смерти епископа Ахиллеса, Арий сам надеялся быть избранным в епископы. Но когда был избран не он, а пресвитер Александр, Арий стал завидовать ему и враждовать с ним. Во всяком случае оригинальные мысли Ария о Сыне Божием возникли, конечно, не из одних его личных отношений, а из особенного склада его воззрений, из особенного пути, каким развивались его богословские идеи.

Арий по происхождению был египтянин или вернее ливиянин, а египетские богословы того времени имели склонность к самым возвышенным, отвлеченным, метафизическим вопросам. Арий разделял эту склонность к отвлеченностям. Но он получил образование в Антиохийском училище в Малой Азии, которое отличалось совершенно другим направлением – стремлением сколько возможно просто, буквально толковать Св. Писание, удалялось от выспренних

религиозных вопросов и обращало внимание на нравственные стороны христианства.

Сочетание александрийского стремления к отвлеченности с антиохийской простотой и буквальностью образовало в Арие такое направление мыслей, при котором он имел сильное стремление к решению высших, отвлеченных, мистических вопросов, с усвоением вместе с тем метода толковать их как можно проще. Он встретился в Египте с остатками ереси савелианства, волновавшей церковь в III веке. Савелианисты, желая удержать понятие об единстве Божественного Существа, совершенно сливали Лица Св. Троицы, учили, что Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой суть лишь проявления одной и той же Божественной Личности. Вопреки этому савелианскому слиянию Лиц Св. Троицы, проводилась богословами так называемой Александрийской школы другая теория так называемого субординационизма, последователи которой желали ясно представить различие Лиц Св. Троицы. Теория эта состояла в том, что александрийские богословы Бога Отца, считая Его началом божественной жизни, полагали во главе всего, а Бога Сына как бы ставили ниже, Бога Духа Святого еще ниже, устанавливали некоторую градацию между Лицами Св. Троицы, или, как они говорили, субординацию, т.е. подчинение второго и третьего Лиц первому, так что они называли Бога Отца Богом нерожденным ἀγέννητος или самобытным αὐτοθεός, Сына – Богом, происшедшим от Отца (γενητὸς), просто θεός в отличие от αὐτοθεός, желая этим выразить как бы подчиненное отношение Его к Отцу и т.д. Такого представления о Св. Троице держался Ориген, знаменитый ученый александрийский III века, затем один из его учеников, наставник Александрийского училища и затем епископ Александрийский Св. Дионисий. Но у александрийских православных богословов это различие и подчинение Лиц Св. Троицы одного другому имело очень тонкий характер. Они: 1) выражали, что это различие Лиц Св. Троицы (субординация) нужно только в нашем представлении, для того, чтобы лучше выяснились наши представления о различии Лиц Св. Троицы, а что в сущности в Божественном Существе вечном, абсолютном все едино, равно, и ничто не может быть

поставлено в неодинаковой степени. Вся эта теория уже у александрийских учителей имела неясный и шаткий характер. 2) Эти александрийские православные богословы (Ориген и др.) высказывали такие мысли лишь в качестве своих личных объяснений и далеко не были расположены упрямо держаться за высказанное учение. Когда Св. Дионисия стали упрекать, особенно римский епископ тоже Дионисий, что он допускает неосторожные, соблазнительные выражения о Сыне Божием, Дионисий отказался от этих выражений и высказался, что таким объяснением Св. Троицы он хотел только сколько-нибудь приблизить к общему пониманию понятие Св. Троицы, но что в сущности он сознает, что этот догмат непостижим не недоступен объяснению.

Арий же, напротив, желая с одной стороны сильнее выразить протест против савелианского слияния Лиц Св. Троицы, с другой из упрямства начал высказывать это мнение не с такой осторожностью, а упрямо и самоуверенно, и некоторым из этих мнений стал придавать грубый материалистический характер. Александрийские православные учители допускали подчинение Лий второго и третьего первому, но это было лишь субъективным представлением. Арий же придал этому различию объективный характер и стал учить, что на самом деле, а не в нашем только представлении, Сын стоит ниже Отца, Дух Святой ниже Сына – в порядке Божественного Существа. Называя Сына, подобно Оригену, происходящим от Отца, Арий стал учить, что происхождения нельзя представлять в смысле рождения. Рождение, по представлению Ария, – слишком чувственный процесс. Можно сказать, что животные, люди рождаются друг от друга, но нельзя сказать, чтобы рождался Бог от Бога. Арий не принял во внимание того, что названием «рождение Сына от Отца» богословие никогда не желало выразить чувственного человеческого процесса, но желало только показать близость Сущности Сына к Сущности Отца и различное Лицо Сына от Лица Отца.

Затем Арию не нравилось слово «рождение» в другом отношении; он говорил, что рождение напоминает гностическое истечение, эманацию эонов из Существа Божия. Поэтому Арий

отверг слово «рождение» и стал его заменять словом «творение». Сын не есть рождение Отца, Он есть создание, творение Отца. Его, как и другие существа, Бог не из своего существа произвел, а создал из небытия ἐξ οὐκ ὄντων. Только Арий считал, что Сын есть первое создание Отца, затем Сын создал Духа Святого, Дух Святой – ангелов, затем духовно-чувственные существа – людей и т.д. Таким образом, существенность учения Ария состояла в том, что Личность Сына он совершенно отделял от божественной Сущности и ставил Христа в разряд сотворенных существ. Поэтому его учение показалось хульным и противоречащим учению христианскому.

Все христианство основывалось на том, что Искупитель человечества Христос не есть сотворенное существо, а Сын Божий, пришедший спасти человека. Как Бог создал человека, так только Он мог и искупить его, явившись Сам человеком. Поэтому церковь твердо стояла за этот догмат и приняла как ересь то учение, которое Христа считало не Сыном Божиим, а только высшим творением Бога. Арий допускал выражение о Христе «Бог», но не в собственном смысле. Он допускал, что в Ветхом Завете слово Бог относилось даже к земным властителям; есть псалом: «стал Бог посреди богов». Арий готов был называть Христа и Сыном Божиим, но в том смысле, в каком Сынами Божиими могли называться, например, ангелы, святые люди и т.д. Арий говорил, что должно поклоняться Христу как Богу, требовал Ему божественного поклонения. Но в этом-то и состояло его противоречие: требуя Христу божественного поклонения и в то же время отвергая Его Божество, называя Его тварным существом, он восстановлял таким образом как бы поклонение твари, в чем состояла существенность языческой религии.

Признавая Сына не рожденным от Отца, а сотворенным, Арий, конечно, должен был отрицать в Сыне и божественные свойства. Он говорил, что Сын не вечен, так как начинает быть после Отца, если произошел от Отца; было время, когда Он не существовал.

Затем Арий и его последователи вывели из этого принципа и такие заключения, что благость, всемогущество, мудрость и

другие качества относительно Сына Божия могут быть принимаемы лишь в ограниченной степени. Они стали учить, что Сын – существо не абсолютно совершенное, но как созданное существо способен был к изменению, к падению; впрочем, постепенное развитие высших свойств сделало Его совершенным, во всем уподобило Его Богу.

Таков был смысл учения Ария. Это учение имело значительную почву в том обстоятельстве, что самая герменевтика, т.е. изъяснение смысла Св. Писания, находилась тогда в зародыше (в Св. Писании эти догматы рассматриваются с различных сторон). О Сыне Божием даже в самом Евангелии есть и такие выражения, которые несомненно указывают в Нем на божественное Существо, и такие, которые имеют в виду не вечное божественное Существо Христа, а Его земное уничижение. Эти некоторые выражения приписывают Сыну как будто низшие свойства, чем Отцу. В одном месте в Евангелии Христос говорит о Себе: «Отец Мой больше Меня», в другом, что о дне второго пришествия не знают «ни люди, ни ангелы, ни Сам Он», но именно как Сын человеческий в уничиженном виде. Христос представляется в Евангелии молящимся Отцу, как бы Существу высочайшему Себя.

Последующая герменевтика твердо установила, что все эти выражения относятся лишь к земному, уничиженному состоянию Иисуса Христа. Но нельзя останавливаться лишь на этих выражениях, нужно смотреть и на другие. Так Христос говорит: «Аз и Отец едино есмы», «видевший Меня видел Отца», «все, что имеет Отец, имеет и Сын». Эти выражения указывают на единство и единосущие Сына Божия с Отцом. Арий и его последователи обращали внимание лишь на первые выражения, в которых выражалось уничиженное, земное состояние Христа и не обращали внимания на другие выражения, в которых указывается на Его единосущие с Отцом.

Вот каким образом произошло это учение и вот как существенно отличалось оно от православного учения.

С какого времени у Ария стали зарождаться такие понятия о Сыне Божием – не известно, но в первый раз Арий начал выражать такие мысли в 317–318 году по следующему случаю.

Ближайший современник Ария епископ Александрийский Александр, сам человек образованный, любил приглашать к себе пресвитеров и вместе с ними рассматривать высшие догматы христианской веры. Однажды епископ Александр сказал, что для того, чтобы яснее выразить Троичность Лиц Божества и вместе Единство Бога всего лучше держаться такого выражения: «Бог есть Единица в Троице и Троица во Единице». Когда другие пресвитеры согласились с епископом, Арий стал ему возражать и прямо стал говорить, что, если Сын произошел от Отца, то он не равен Отцу, не вечен, Он сотворен как и другие твари. Александр указал Арию на неправославный образ его мыслей и убеждал его отказаться от них, но Арий был не из таких, которые бы согласились уступить в своих мыслях, допущенных хотя бы по недоразумению. Он не только не отказался от своих мыслей, но даже стал распространять их между другими и увлек на свою сторону двух египетских епископов Секунда и Феону, многих пресвитеров, дьяконов, монахинь и стал возмущать мир церкви. Тогда епископ Александр нашел нужным созвать против Ария местный собор и объявить его учение ложным. Собор определил лишить его пресвитерского звания и вместе с приверженцами отлучить его от церкви. Арий оставил Египет и переселился в Малую Азию. Здесь у него было много старых товарищей по Антиохийской школе, вместе с ним учившихся у знаменитого антиохийского учителя конца III века пресвитера Лукиана. Арий называл этих товарищей солукианистами. Эти солукианисты вероятно в значительной степени разделяли мысли Ария и думают, что эти мысли они получили еще в Антиохийской школе, где держались остатки учения Павла Самосатского, который совсем отвергал Божество Иисуса Христа и считал Его святым человеком, получившим божественные силы. Таким образом, здесь между воспитанниками Антиохийского училища Арий встретил сочувствие к своим мыслям, предрасположенность к подобным мыслям и нашел себе покровительство. К нему пристал самый влиятельный представитель малоазийской церкви Евсевий Никомидийский, епископ того города, куда была временно перенесена столица империи, епископ, стоявший в близких

отношениях к Константину Великому, и другой Евсевий Кесарийский, наш первый ученый церковный историк. В их отношениях к Арию была разница. Евсевий Никомидийский был прямой приверженец Ария, а Евсевий Кесарийский колебался между православием и арианством, так как разница одного от другого была для многих еще не ясна. Евсевий Кесарийский, как человек более с историческим складом ума, не придавал значения этим спорам и колебался. Во всяком случае эти два епископа и еще два других – Феогний Никейский и Марий Халкидонский сочувствовали Арию. В основании этого, может быть, было предрасположение к самым мыслям Ария, частью, может быть, соперничество малоазийских епископов с епископом Александрийским, который считался старшим на Востоке. Евсевий Кесарийский написал послание к Александру Александрийскому, чтобы он снял с Ария отлучение, несправедливо на него наложенное, и принял бы его в церковь. Александр отвечал посланием, что он не может принять Ария, что мысли Ария еретические, и что он предостерегает от общения с Арием малоазийских епископов. Евсевий не обратил на это внимание и созвал свой собор в Никомидии, на котором решили принять Ария в церковь. При этом говорили, что Евсевий поступил противозаконно, так как позволил себе суд над пресвитером чужой, не подчиненной ему области. Тогда Арий стал еще более распространять свои мысли. Чтобы еще более распространить их в народе, который (как мы говорили) имел сильное пристрастие к спорам, Арий изложил свое учение в стихах в богословской поэме Θάλεια (Пир), в стихах частью, потому что вообще греки любили очень этот род поэзии, частью потому что мысли, выраженные в рифмах, крепче удерживаются в памяти. Учение Ария стало сильно волновать общество и начались такие смуты, что трудно было пойти куда-нибудь и не встретить споров о том, что Сын равен или не равен Отцу. В это время правителем Востока был Лициний. В 324 году Константин победил Лициния, устранил его от престола и из Рима переехал на Восток. Константин, желавший дать покой христианской церкви, был в высшей степени возмущен, принимал даже за личное оскорбление то, что, когда он заботится о мире для

церкви, сами богословы, духовные люди возмущают этот мир своими спорами. Константин хотя и был расположен к христианству и принимал к сердцу раздоры в духовенстве, но не будучи глубоким богословом, не понимал важности этих споров, относился к ним так, как отнесся к мыслям Лютера папа Лев X, говоривший, что это, вероятно, пустые споры монахов, которые легко могут быть устранены. Каонстантин послал в Александрию епископа испанского из Кордовы Оссию с увещательным письмом к Александру и Арию и убеждал их примириться. «Возвратите мне», писал он, «светлые дни и спокойные ночи, оставьте пустые споры». Он надеялся их примирить, но споры касались существа православия, зашли очень далеко, и примирение было невозможно. Оссия разъяснил Константину, что вопрос касается существеннейшего догмата, и что Александр и Арий так разошлись в своих мыслях, что примирение их невозможно. Тогда для успокоения решено было употребить другое более твердое и важное средство – созвать Вселенский собор. Созвание этого собора имело, кроме разрешения волновавших общество вопросов, еще то важное значение в христианстве, что оно служило первым самым видным знаком торжества христианства над язычеством. И прежде собирались соборы, но это были тайные, негласные, поместные: епископы какой-нибудь области собирались в городах для решения каких-нибудь вопросов. Теперь собор созывался из представителей всего христианского мира по повелению императора. Константин приглашал епископов на собор, писал, что он озабочен этим делом, обещал им прогоны и содержание, приглашал их приложить все старание к восстановлению мира в церкви. Это служило для христиан ясным свидетельством, что правительство перестало преследовать христиан, а само стало на сторону христианства и готово всячески содействовать его успокоению, даже разъяснению его внутренних вопросов. Этот собор называется I Вселенским, хотя надо сделать оговорку, что нельзя представлять его вселенским, как и другие соборы, Вселенскими в том смысле, что тут были епископы действительно из всех стран христианского мира. Напротив, так

как Вселенские соборы были на берегах Босфора или недалеко от Константинополя, то на эти соборы съезжались главным образом епископы ближайших стран, т.е. епископы Фракийские, Малоазийские, Египетские; но представителей из Западной Европы на них было очень мало, так что на всех Вселенских соборах на сотни епископов восточных приходилось лишь по нескольку епископов западных. На первом Вселенском соборе было около 300 епископов, по мнению некоторых около 350 – вероятно, для круглоты счета – но самым определенным числом считается на нем 318 епископов. Большая часть была из стран восточных, из западных были один епископ испанский Осия из Кордовы, другой из Западной Африки – Цецилиан Карфагенский, еще два пресвитера от лица римского папы. Были еще немногие епископы из стран варварских, лежащих вне пределов Римской империи, один из Персии, другой из Скифии. Затем было много пресвитеров, дьяконов, всех членов Собора было около 2000 человек.

Так как это время было переходной эпохой, т.е. кончались гонения на христиан и начиналось для них время свободы, то между епископами ясно были люди двух эпох, двух типов: 1) много людей простых, малообразованных, но одаренных высокими нравственными силами, епископов простецов, но которые еще при жизни были известны за чудотворцев, каковы: Николай Мирликийский, Спиридон Тримифуптский, Иаков Пизибийский, Пафнутий Фиваидский, Леонтий Кесарийский, Павел Неокесарийский, мученики и исповедники, претерпевшие гонение при Диоклетиане. 2) Рядом с ними были и представители новой эпохи, люди более блестящие – из приверженцев Ария Евсевий Кесарийский и Евсевий Никомидийский, и православной партии – Александр Александрийский, Евстафий Антиохийский, Маркелл Анкирский и др. Созвание собора должно было оказаться наилучшей мерой для разрешения вопросов потому, что это собрание без всяких рассуждений могло показать, какое учение, какие верования держатся в церкви: то ли, которое защищает Александр или то, которое проповедует Арий. На соборе собравшиеся лицом к лицу епископы могли констатировать

истинные древнехристианские верования и раскрыть нововведения. Из 318 епископов только 17 высказались за Ария, остальные стояли за учение Александра, т.е. оказалось, что верования Александра – чистые истины церкви, а Ария – нововведения. Не довольствуясь одним лишь отобранием мнений, на соборе повергли самому внимательному рассмотрению спорный вопрос, разбирали Св. Писание, сопоставляли догматы, чтобы видеть насколько они согласны с общими верованиями, с общим миросозерцанием христианства, решали вопрос в ту и другую сторону. Никейский собор начался с частных совещаний. Ясных подробностей о ходе 1-го и 2-го Вселенских соборов мы не имеем. Начиная с V века, т.е. от соборов 3-го, 4-го … дошли до нас протоколы, записи всего, что делалось, говорилось на этих соборах; но от первых двух соборов таких актов не сохранилось. Правда, появились недавно подробные кодексы об этих двух соборах, писанные на арабском и коптском языках, но по рассмотрении они оказались подложными; дошли только отрывочные известия и показания участвовавших на Соборе Евсевия Кесарийского, Афанасия Великого, затем у историков IV, V века Руфина, Софлена, Сократа, Феодорита есть, но довольно отрывочные рассказы вообще о развитии арианства и о ходе дел на 1-м Вселенском Соборе. Собор открылся предварительным совещанием, на котором приглашены были изложить свои мысли и вступить в рассуждение не только присутствовавшие христиане разных исповеданий, но приглашены были спорить с христианами и язычниками. При этом один христианский епископ не ученый – некоторые думают – Спиридон, другие – Леонтий самый простой кратким изложением христианской веры до того сильно подействовал на одного языческого философа, пришедшего спорить с христианами, что он тут же принял крещение. После этого частного совещания открылось торжественное заседание Собора. Объявлено было, что на нем будет сам император. Константин хотел присутствовать на Соборе не для того, чтобы вмешиваться в решение вопроса, он был осторожен, но чтобы своим присутствием и сочувствием христианству придать больше значения Собору. Он явился на Собор в торжественной

императорской обстановке, в великолепной одежде, с огромной свитой, в такой обстановке, что большая часть простецов-епископов, съехавшихся с разных сторон, никогда не видавших такой пышности, привыкших представлять лицо императора в виде гонителя христиан, были удивлены. Но Константин прямо хотел выразить смирение земной царской власти перед высшей духовной простотой церкви. Историки христианские с восторгом передают, что Константин, придя на Собор, остановился у дверей и не сел, пока епископы не дали ему благословения и не пригласили садиться. Затем Константин стал обходить членов Собора с приветствиями; особенно останавливался он, становился даже на колени перед простецами – старыми епископами, которые страдали за Христа во время Диоклетианова гонения и имели на теле знаки этого гонения: у одних были выжжены глаза, у других подсечены жилы в коленях. Константин выказал особенное сочувствие перед этими исповедниками. Поэтому его поведение на Соборе вызвало великий восторг среди представителей христианской церкви, и этот восторг отозвался в описании панегириста Константинова Евсевия Кесарийского. Затем начался спор, я вился и сам Арий. Историки передают, что Арий на первых порах произвел сильное смущение на членов Собора своей умной диалектикой. В основе своих мнений он указывал некоторые места их Св. Писания. По всей вероятности в этом первом заседании, когда дело еще не достаточно было разъяснено, а между тем православные ревнители истины сильно были возмущены ересью, совершился, если только совершился тот факт, о котором ни один из историков не упоминает, но о котором сохранилось предание, – будто бы один из самых сильных ревнителей православия, простецов-епископов Николай Мирликийский не стерпел выражений Ария, ударил его, за что и Св. человека не одобрили другие члены Собора, и он был лишен епископства, которое, по преданию, было ему возвращено уже после по откровению и в виду его святой жизни. Нашлись и люди сильные в научном богословии, способные опровергнуть Ария. Таковы были: Евстафий Антиохийский, Маркелл Анкирский и особенно молодой, тогда

бывший еще помощником при епископе Александрийском Александре в качестве секретаря, дьякон Афанасий – великий богослов того времени, которого церковь назвала Великим, и о котором даже Гиббон, крайний рационалист светской истории, выражается, что он был самый способный по уму и по характеру и гораздо более способный обладать самым троном, чем большая часть византийских императоров. Этот Афанасий, искусный в диалектике как Арий и хорошо знавший Св. Писание, выражениями Св. Писания о Сыне Божием доказал неправильность учения Ария; учение последнего было разоблачено и опровергнуто. Тогда для ограждения православия решено было составить в кратких, но определенных выражениях православное учение о Св. Троице – Символ веры. Обычай составлять Символы веры был давнишним обычаем в христианской церкви. Еще апостолы для тех христиан, которые не способны были усвоить все преподававшееся им учение, составляли краткий Символ, т.е. самые краткие определения или формулы христианского учения, и уже в первых веках было несколько символов в различных церквах. Так как 1-й Собор был созван с целью дать большее объединение христианскому миру, то на нем и решено было составить символ для всей христианской церкви. Здесь-то и положено было начало нашего Вселенского Символа. На Никейском Соборе были составлены первые семь его членов, в которых с особенною ясностью раскрыто учение от отношении Бога Слова к Богу Отцу. В первом члене излагается общее понятие о Боге и о Боге Отце, а со второго до четвертого – о Сыне Божием. Этот Символ, особенно второй его член был прямо направлен против учения Ария. В конце Символа было присоединено анафематствование учения Ария. Ариане, желая замаскировать и вместе защитить свои мысли, готовы были называть Христа Сыном Божиим, как называются Сынами Божиими ангелы и святые, готовы были даже допустить о Нем выражение «рожденный прежде всех век», но не в собственном смысле. Но когда православные учители предложили внести в Символ слово «единосущный», которое прямо обозначало, что Сын того же Божественного Существа, как Отец, ариане

всячески спорили против этого слова, говоря, что этого слова нет в Св. Писании, что оно еретическое, что савелиане употребляли его для выражения слияния Лиц Св. Троицы. Православные отвечали, что слово «единосущный» выражает ту мысль, которую Христос выразил словами: «Я и Отец едино есмы», и что употребляется же слово Λόγος по отношению к Христу, хотя это слово употребляли гностики. Потому православные настояли на том, чтобы было прибавлено слово «единосущный». Арианин Филосторгий говорит, что ариане пустились даже на подделку. По-гречески единосущный – ὁμοούσιος. Еретики называли Христа иносущным ἑτεροούσιος; но некоторые для замаскирования своей мысли попытались православное – ὁμοούσιος со вставкою одной буквы ι переделать в ὁμοιούσιος – подобосущный, а это слово имеет очень эластический смысл: можно сказать, что «очень подобен», т.е. того же существа, но можно сказать «подобен», следовательно «не того Существа» как Бог Отец. Эта уловка была обнаружена и дала начало новой арианской секте – полуарианству. По этому поводу Гиббон смеется, что весь религиозный спор, наполнявший IV век, происходил из-за одной незначительной ι; но эта ι изменяла весь смысл христианского верования.

Решены были на Соборе еще частные вопросы о незначительной партии мелетиан и о времени празднования Пасхи. Доселе между православными церквами были разногласия относительно празднования Пасхи. На этом Соборе установлено было во всех церквах праздновать Пасху в один и тот же день. Определены были права старших христианских епископов нал младшими; епископ Римский был признан старшим епископом во всем христианском мире. Предлагалось, вероятно, западными епископами ввести безбрачие духовенства, дабы более возвысить духовный сан; но большинством епископов это предложение было отвергнуто, как такое, которое вместо возвышения духовенства перед народом могло скорее уронить его и т.д.

Решение Собора было передано императору, который, не касаясь, конечно, соборных решений по существу, утвердил их с

гражданской точки зрения, т.е. дал им форму государственного закона и повсюду велел разослать послания, чтобы везде исповедовали веру так, как постановил Собор.

Даже из приверженцев Ария большинство отказалось от своих мыслей. Только Арий и два его египетских приверженца Секунд и Феогнид не согласились на определения Собора и были сосланы, да еще некоторые из малоазийских епископов Евсевий Никомидийский, Феогнид Никейский, Марий, признав смысл Никейского учения, не согласились на осуждение и отлучение Ария, которое было прибавлено к Символу веры. Тогда и они были сосланы. Сочинения Ария и его преемников по указу императора приказано было везде разыскивать и сожигать. Таким образом, православие, по-видимому, одержало совершенную победу над арианством не только с внутренней, но и с внешней стороны, и борьба прекратилась. Но впоследствии оказалось, что здесь борьба не только не кончилась, но только начиналась.

На Никейском соборе учение Ария было отвергнуто, и после Собора приняты были возможные меры к искоренению арианства. Но борьба не кончилась, она лишь вступила в новый, более острый фазис своего развития. Арианство начало действовать окольными путями, всячески смягчая, замаскировывая свое учение, и скоро достигло того, что не только восстановило свое положение в империи, но стало брать перевес над православием. Дело в том, что на Никейском соборе, хотя большая часть приверженных к арианству отказалась от этого учения, но отказалась лицемерно, – для того, чтобы, сохранив свое положение в церкви, вновь содействовать восстановлению своего учения. Скоро они успели провести свое влияние и ко двору, приставив одного из своих приверженцев в качестве духовника к сестре императора Константина, Констанции, вдове казненного Лициния. Константин Великий любил эту сестру и по ее рекомендации принял и духовника к себе. Этот духовник стал твердить, что Арий сослан по недоразумению, что он отказался от ереси и желает соединиться с церковью. Константин вызвал Ария из ссылки для личных объяснений. Арий успел обмануть

Константина Великого двусмысленными выражениями, в которых он под неопределенными формами скрывал свои еретические мысли. Он возвращен был из ссылки; за ним и его приверженцы, епископы Евсевий Никомидийский, Феогний, Марий Халкидонский; писали, что если Арий возвращен, то они тем более заслуживают снисхождения, и им возвращены были епископские места, а православные епископы, бывшие на тех местах, были низложены. С этого начинается восстановление арианства.

Восстановив свое положение при дворе императорском, ариане хотели восстановить его и в церкви. Они начали хлопотать через Константина, чтобы были приняты в союз с церковью. Мы сказали, что приверженцам Ария возвращены были епископские места, но сам Арий не был принят в Александрийскую церковь. Император предписал Александрийскому епископу, чтобы он принял Ария. Но в это время, вскоре после умершего епископа Александра, Александрийскую кафедру занимал епископ Афанасий, известный борец против арианства, человек тонкого ума и непреклонного характера. Он, понимая, что союз с церковью нужен был Арию лишь для пропаганды своего учения, ответил императору, что не может принять Ария. Это удивило всех, но Константин уступил и отдал приказание воссоединить Ария с церковью в Константинополе. Назначен был день воссоединения, но в этот самый день Арий умер. Конечно, православные объясняли это особым действием промысла Божия, а ариане подозревали православных в отраве, но во всяком случае смерть Ария не воспрепятствовала усилению арианской партии.

Напротив, под конец царствования Константина Великого арианство все более и более усиливается. Так как ариане говорили, что они хотят примириться с церковью, то Константин Великий более и более приближал их к себе. Два епископа, Евсевий Кесарийский и Евсевий Никомидийский, который хотя в смягченной мере, но также принадлежал к партии арианской, сделались самыми значительными при дворе. Они действовали в высшей степени искусно. Не объявляя своих мыслей, они

старались отделаться от своих главных противников в церкви низложением их. Низложены были Маркелл, епископ Анкирский, и Евстафий Антиохийский, которые заявили себя резкими обличителями арианской ереси еще на Никейском соборе. Ариане всячески следили за ними и воспользовались тем случаем, что Маркелл допустил несколько мнений, по которым можно было полагать, что он приверженец старого савелианского учения. Ученик его епископ Фотин дошел до слияния Лиц Божиих. Евсевий Кесарийский написал против него сочинение, и Маркелл был смещен с кафедры. Подобному же обвинению подвергся Евстафий Антиохийский – его обвинили в савелианстве и нецеломудренной жизни; хотя впоследствии это обвинение оказалось ложным, он был смещен, а на его место поставлен приверженец арианства.

Главным же образом обвинение было направлено против Афанасия Великого. Его обвиняли в волшебстве, в нецеломудрии, в дурном обращении с подчиненными, даже в убийстве. Но Афанасий был очень зорок, тверд, и ему ничего не могли сделать. Тогда были возведены на него политические обвинения, что он враг императора, для чего могло служить поводом то обстоятельство, что Афанасий более других выказывал себя независимым; обвиняли в том, что он подрывает в народе уважение к власти, при этом ссылались на тот факт, что Афанасий продал по случаю голода одну ризу, пожертвованною в церковь императором, и эту ризу купила женщина разгульной жизни и сделала из нее себе платье, указывали, что Афанасий намеренно сделал это. Говорили, что он подучает египтян не платить императору дани, прекратить подвоз хлеба в Константинополь, и это обвинение могло иметь большое значение. Все это дало мысль Константину Великому удалить Афанасия с поприща действия, и он был удален на запад, в Галлию. Таким образом, арианам удалось отделаться от противников и захватить власть в свои руки.

Еще более усилилось арианство, когда в 337 году на престол взошел сын Константина Великого Констанций, который совершенно подчинился влиянию ариан, еще будучи наследником. Положение ариан в Восточной Империи было

твердо обеспечено. На западе управление находилось в руках братьев Констанция: Константина 2-го и Констанса, которые уважали Афанасия, и арианство не могло пустить здесь глубоких корней; тот и другой были христиане православные, так что в течение 13 лет ариане должны были вести лишь скрытую борьбу против православных. Сущность их действия состояла в следующем. Не смея пропагандировать открыто своих мнений, ариане старались восстановить свою репутацию в народе, чтобы смыть пятно с ереси, наложенное собором. Поэтому они, не опровергая ни Никейского собора, ни Символа веры, стали собирать свои новые соборы и на этих соборах составляли новые исповедания веры, в которых прямо не было ничего еретического, но искусно замаскировывались все, направленное против православия. Иногда они делали постановления совершенно в духе православия. Один собор, бывший в Антиохии в 345 году, приобрел большое уважение и в церкви. На таких соборах ариане привлекали на свою сторону многих православных епископов, которые не сочувствовали арианству, но которые не могли проникнуть замыслов ариан и противодействовать им по слабости характера. Таким образом, они привлекли множество новых приверженцев.

Но главным противником их, который всегда во время успевал проникать замыслы ариан и противодействовать им решительным образом, оставался тот же Афанасий. Афанасий после каждого их собора писал сочинения, в которых изобличал арианство. Но поэтому и правительство и многие восточные епископы смотрели на него, как на человека беспокойного. Впоследствии оказалось, что он был прозорлив в своих действиях. До чего он был неуступчив, это видно из того, что когда его просили, чтобы он отчислил хотя одну церковь арианам и говорили, что в других церквах будет уступлено его приверженцам много церквей, Афанасий ответил, что в других церквах он не может иметь власти и влияния, но в своей Александрийской церкви, пока считается епископом, не отдаст арианам ни одной церкви. И Констанций должен был подчиниться такому требованию.

Но через несколько лет сначала умер Константин 2-й в Галлии, затем Констанс в Италии, и в 350 году Констанций сделался обладателем всей империи. Тогда-то ариане начали сбрасывать с себя маску, которую они перед тем носили и Констанций объявил, что главная его цель – низвергнуть Афанасия. Нужно заметить, что когда ариане на Востоке склонили большую часть епископов на свою сторону, на Западе, пока там держалось православие, большая часть епископов стояли на стороне Афанасия; поэтому и сам Афанасий главным образом сносился с епископами западными. Уже до 350 года Афанасий допустил в этом отношении одну ошибку, которая привела к некоторым последствиям, вредным для церкви. Именно, Афанасий, притесняемый восточными епископами, однажды заявил форменный протест папе Юлию, прося защитить и оправдать его. А у пап была политика – пользоваться всяким случаем к усилению своей власти. Юлий стал повелительно требовать от восточных епископов, чтобы они оставили в покое Афанасия и созвали собор. Был созван Сардикийский поместный собор. Потом папы стали ссылаться на этот собор, будто бы на нем признан его авторитет и зависимость восточной церкви.

Но Констанций, сделавшись единственным правителем, стал добиваться того, чтобы склонить и западных епископов к обвинению Афанасия. С этой целью в 355 году Констанций приехал в Милан и созвал собор. Явившись на собор с обнаженным мечем, Констанций стал требовать осуждения Афанасия. Большая часть западных епископов подписала приговор; некоторые, сам папа Либерий и епископ Оссия Кордовский просили, чтобы Афанасия не осуждали. Констанций не уважил ни услуг, ни их старости, ни их значения, и отправил их в ссылку, и они тогда отреклись от Афанасия. Тогда Афанасий оставлен был почти всеми союзниками, но скрываясь от врагов, не переставал выпускать сочинения против интриг ариан. Ариане теперь прямо стали заявлять свои еретические мысли. Но при этом они повредили сами себе: захватив знатные места в свою власть, они являлись епископами деспотическими, притесняли клир и народ. Затем свои личные

отношения стали проявлять во всей резкости. Учение Ария считалось уже устарелым, его приверженцы разделились на партии, из которых одни старались смягчить его мысли, другие их еще усиливали. Таким образом, образовались следующие новые партии: 1) аномеи, которые называли Сына Божия по природе неподобным Богу Отцу (ἀνόμοιος) (Аяций дьякон, Евномий, пресвитер Кизический, автор многих сочинений в духе арианства); 2) полуариане, которые вместо ὁμοσόσιος, называли Сына «подобосущным» – ὁμιούσιος и старались держаться средины между православными и арианами. Еще один, епископ константинопольский Македоний, применил учение Ария и к Духу Святому. Он учил, что Дух есть творение Сына, и Его в иерархическом порядке надо ставить ниже Сына.

Образовавшиеся новые партии в своих пререканиях дошли до такой утонченной схоластики, что сам Констанций не знал, что делать. На соборах – в Римини на Западе и Селевкии на Востоке было постановлено прекратить споры о Св. Троице. Но этим Констанций не прекратил волнений. Одними правительственными приказами такие вопросы не решаются. Поэтому и против этих соборов и против вмешательства императора Афанасий написал новое сочинение, и эти соборы не достигли своей цели.

В 361 году умер Констанций. На престол вступил Юлиан, которые ненавидел христианство, и чтобы усилить язычество в империи, нарочно старался усилить религиозные споры среди христиан. С этою целью он издал указ, чтобы все епископы – и православные, и ариане, и полуариане – возвратились на свои кафедры, и оказалось по 2–3 епископа на одну кафедру. Возвращен был из ссылки и Афанасий, который сразу понял дело. Он стал убеждать епископов сблизиться между собой, дабы напрячь свои силы против общего врага, созвал собор, и утешал христиан, что восстание язычества несерьезно, что «это малое облачко, которое скоро пройдет». Так что Юлиан скоро понял, с каким опасным противником он имеет дело, и приказал снова сослать Афанасия, но Афанасий скрылся в пустыне. Через два года Юлиан был убит в войне с персами. Царствование этого императора несколько помогло

православию в борьбе с арианами, несколько уравновесило официальное положение православия сравнительно с арианством.

После Юлиана императором был избран Иовиан (363–364), который объявил, чтобы все представили исповедание своей веры, и что он считает истинным исповедание Афанасия. Но Иовиан прожил недолго и на пути в столицу умер.

Преемником его сделался Валентиниан (364–375), который, не желая жить на Востоке, уехал в Италию, а на Востоке объявил правителем своего брата Валента. Валент был самый крайний арианин, приверженец аномеев, и притом человек решительный и горячий, готовый деспотически бороться против всякой ненавистной ему партии. И он стал преследовать православных, ариан, полуариан, духоборцев и др., и неограниченно низлагал епископов; он даже тайно приказал умерщвлять их. Так на одном корабле Валент приказал утопить 80 клириков. Таким образом, внешние преследования над православными еще усилились. К тому же умер Афанасий Великий (373). Между православными началось разделение. В некоторых городах явились епископами такие люди, о которых не знали, православные ли они, или ариане. Таковы были Мелетий Антиохийский и Кирилл Иерусалимский. В Антиохии рядом с Мелетием избран бал Павлин. Некоторые епископы так увлеклись в полемике, что стали высказывать неправославное учение, противоположное арианству. Таковы были маркеллиане и фотиниане. Также Аполлинарий епископ Лаодикийский, один из приверженцев Афанасия, которого Афанасий считал своим другом и который считался одним из ученейших епископов того времени, опровергал арианство. Аполлинарий высказывал новое еретическое учение. Ариане приводили те места Св. Писания, которые указывали на человеческую природу Иисуса Христа; Аполлинарий, напротив, желал возвеличить значение Сына Божия и дошел до того, что стал смешивать божественную и человеческую природу Христа с божественною. Он учил, что Сын Божий принял только плоть человеческую и чувствующую душу, а вместо духа в Нем было Божество. Таким образом, Его человеческая природа не полная. С другой

стороны, Аполлинарий учил, что плоть Сына Божия сделалась единосущной Богу Отцу, что впоследствии Сын Божий сольется с Отцом, и все подчинится Отцу. Такова сущность учения Аполлинария, которое было важно для споров V века. Василий Великий, один из современников борьбы православных с арианами, сравнивает ее с морским сражением во время бури, в котором противники и союзники поражают, не разбирая друг друга. Православные увидели, что опровержений Афанасия Великого и Никейского собора недостаточно, что учение ариан развилось в новые виды, и что в православном богословии недостаточно были определены термины понятия о Божестве, каковы: οὐσία, φύσις ὑπόστασις, которые смешивались так, что одно слово употреблялось вместо другого.

Вот как характеризуется борьба с арианами, которая в 70-е годы IV столетия велась православными уже под руководством другого защитника православия. Этим защитником был Василий Великий. Умный, образованный, энергичный, но не столь запальчивый, как Афанасий, Василий Великий умел зорко замечать союзников и противников. Сначала он стоял одиноко на Кесарийской кафедре, но вскоре стал привлекать к себе людей даровитых, приверженцев православия. Таковы были: друг и товарищ Василия – Григорий Назианзин, идеалист-созерцатель и поэт, брат Василия Григорий Нисский, уже женатый и желавший быть адвокатом; их двоюродный брат – Амфилохий Ипонийский – адвокат. Они не решались вступить на богословское поприще, но Василий, даже против их воли, ставил их епископами. Не имея в своем распоряжении готовых кафедр, он составил даже новые кафедры в маленьких городках, дабы иметь лишние голоса, когда придется православной партии схватиться с арианами. Далее, Василий стал ставить странствующих епископов (как брата своего Григория Нисского). Затем, он высмотрел себе союзника из числа людей, которых прежде подозревал в склонности к арианству – Мелетия, Кирилла Александрийского, завел переписку с западным папой Дамасом, привлек к себе Амвросия Медиоланского. Таким образом, Василий собрал около себя союзников для борьбы с арианством. С другой

стороны, Василий писал сочинения, точно так же как и его союзники, ясно различая термины: «οὐσία», «φύσις», и изобличая новое арианство. Наконец, Василий не довольствовался только опровержением ариан, но опровергая евномиан, македониан, он также боролся против фотиниан, аполлинаристов и др. Таким образом, стала выдвигаться среди православных новая сила.

Валент понял, какого противника имеет арианство в лице Василий Великого, и хотел послать его в ссылку, но в это время в 378 году был убит. Тогда победа православия над арианством подвинулась вперед. Открылись и внешние обстоятельства, благоприятные для православия. Обладателем всей империи сделался западный император Грациан, издавна расположенный к православию и находившийся под сильным влиянием Амвросия Медиоланского. Для Востока Грациан избрал правителем испанского генерала Феодосия, который явился твердым и решительным защитником православных и противником ариан. Грациан издал указ о веротерпимости; православным были возвращены права, отнятые у них арианами. И в это время православная партия воспользовалась этим случаем, чтобы усилить свое влияние. Василий Великий умер в 379 году. Но его дело продолжали Мелетий и Григорий Богослов. Григорий Нисский отправлен был Мелетием в Палестину, Григорий Назианзин – в Константинополь, где доселе господствовала партия ариан. Последний произнес там проповеди о Св. Троице, 5 слов о богословии, за которые он и назван был Богословом. Большая часть ариан оставила еретика Демофила и стала переходить на сторону Григория Назианзина. Скоро приехал в Константинополь Феодосий. Тогда православные обратились к нему с просьбой и созвании нового вселенского собора, чтобы прекратить раздоры. Феодосий Великий в 381 году распорядился созвать второй Вселенский собор в Константинополе.

Этот собор сначала обнаружил недоразумение и запутанность. Многие православные епископы не сочувствовали собору. Папа требовал созвания собора в Италии. Александрийский и египетские епископы не желали спешить на

собор, потому что не сочувствовали созванию Собора в Константинополе. Между антиохийскими епископа было разделение. Особенно раздоры усилились, когда умер Мелетий, и председателем Собора сделался Григорий Назианзин. Поднялись нарекания против последнего, что он незаконно занял константинопольскую кафедру, будучи епископом Сасимы. Для противодействия Григорию призвали в Константинополь Максима, философа-циника. Григорий старался примирить враждующие партии и по смерти Мелетия для прекращения раскола в Антиохии предложил признать епископом оставшегося Павлина. Но прежние приверженцы Мелетия не захотели этого и избрали нового епископа Флавиана. Дело дошло до того, что Григорий Назианзин оставил кафедру и собор, сказав сильную обличительную речь, и удалился в уединение в Малую Азию в Селевкию. Собор остался без руководителя. По желанию императора новым епископом Константинопольским был избран светский человек Нектарий. При всех этих переменах и недоразумениях и Константинопольский собор однако ж успел сделать свое дело.

Во-первых, на этом соборе было подтверждено осуждение над всеми арианскими партиями (аномеями, полуарианами). Осуждены были также аполлинаризм и фотинианство. Во-вторых, восстановлен был порядок в Константинопольской церкви: Максим самозванец был низложен и утвержден Нектарий. В-третьих, собор Символ веры дополнил (с 8-го по 12-й член). Мало по малу собор установил примирение, но это примирение состоялось не сразу. Так римский папа сначала даже не признавал этого собора, потому что константинопольского епископа этот собор признал равным с римским. Александрийские же епископы были недовольны избранием на этом соборе епископа Флавиана и возвышением Константинопольского патриарха.

Судьба арианства

Но мало по малу все эти недоразумения уладились. Тогда Феодосий Великий стал принимать решительные меры к искоренению арианства. Он стал вытеснять ариан из столицы и из городов всей Империи. Сначала ариане стали устраивать за городом ночные крестные ходы и всенощные богослужения. Тогда Иоанн Златоуст также стал устраивать торжественные ночные процессии и всенощные богослужения. А потом сыновье Феодосия стали совсем изгонять ариан, и арианство перешло за пределы Империи. Но оно стало распространяться между новыми племенами, явившимися в Европе. Во вторую половину IV века, в царствование Валента произошло движение новых орд варваров, получившее в истории название «переселения народов». Первыми двинулись готы, которые сначала поселились в Византийской Империи. Придя в Империю язычниками, они приняли христианство, но в форме арианства. Они приняли его не сознательно, внешним образом, буквально, и потом распространили арианство в новых странах, на Запад. Таким образом, арианство распространилось сначала между вестготами и остготами. От готов приняли арианство и другие племена: бургунды во Франции, лангобарды в Северной Италии, вандалы в Африке. Таким образом, хотя в Византийской Империи арианство пало, но оно нашло себе опору между новыми племенами. Но так как оно, будучи принято бессознательно, у этих народов держалось по привычке, то и не имело глубоких корней в народном сознании. Дольше всего оно держалось в королевстве Лангобардском; но и там оно пало в конце VII столетия.

Такова была судьба учения, волновавшего некогда весь христианский мир. Было время, когда оно угрожало всему православному миру. Но мало по малу его влияние ослабевало, и в IX веке не осталось и следов от этого учения. Только гораздо позднее и вне всякой связи с древним арианством, в XVI веке, когда стало возникать протестантство, одна из его сект, социнианство, восстановила учение ариан, что Сын Божий

не равен, не единосущен Богу Отцу, признавая в Боге одно лицо – Бога Отца.

Христианские споры в церкви. Вопрос о личности Христа и его состояние до V века

Почти весь IV век происходила в Византийской Империи борьба арианства с православием. К концу IV века эта борьба затихла, но в первой половине V века возникли новые волнения.

Волнения предшествовавшего времени касались вопросов о Св. Троице. В V же веке возникли новые волнения по вопросам о лице Иисуса Христа. Древние христианские верования держались на том основании, что Христос есть Бог, Сын Божий, и явился на землю истинным человеком. Таким описан Иисус Христос в Евангелии, и на веровании в Христа, как Сына Божия вочеловечшегося основываются лучшие христианские надежды. Искупление, по учению христианства, состоит в том, что восстановителем падшей природы человека является Существо высшее, Божественное, но вместе Существо нам близкое, родное, имеющее нашу человеческую природу – человек искуплен Сыном Божиим и Сыном Человеческим. Этот догмат в существе своем для разума человеческого непонятен, подобно догмату о Св. Троице; трудно понять, как в одном лице является и Бог и человек. Поэтому одни христианские богословы разъясняют этот вопрос согласно с откровением Священного Писания, но не признавая возможным вполне изъяснить его человеческим разумом. Другие же, рассматривая этот догмат с точки зрения разума, впадали в односторонние объяснения, к толкованию христианского догмата присоединяли другие воззрения, заимствованные из нехристианского источника, например, из древних мифологических воззрений и философских систем. Такое рассмотрение христианских догматов породило гностические системы. Затем появились новые ереси в христианстве. По отношению к вопросу о личности Христа применение старых языческих воззрений не могло иметь место, потому что христианская религия противоположна старым

языческим религиям. Все старые религии выходили из противоположности Бога и мира, и это, между прочим, потому, что человечество и в действительности было разъединено с Божеством. Поэтому в древнем язычестве отношение Бога к миру рассматривалось или с точки зрения пантеистической, где все сливается в Боге, или с точки зрения дуалистической, основа которой – противоположность жизни мира и Божественной жизни. Христианство чуждо той и другой крайности: во-первых, мирская жизнь имеет хотя ограниченное существование, но самостоятельное, не имеющее пантеистического характера; во-вторых, хотя со времени грехопадения жизнь человеческая стала чужда жизни Божественной, но со времени появления Христа опять настает соединение жизни человеческой с жизнью Божественной, прежде всего в жизни самого Христа, который был Бог и человек, а затем это единение должно распространяться и на других людей. В этом состоит сущность христианства.

Но понятное дело, что некоторые из учителей христианства давали этому догмату другие толкования, не православные. Так, мы знаем, в гностических системах II века не допускали действительного воплощения Христа и соединения в Нем природа Божественной и человеческой в нашем православном смысле, а допускали это соединение в докетическом смысле. Гностики-докеты учили, что Иисус Христос не мог принять человеческой плоти; это был призрак, обман, что Он носил плоть. Другое толкование допускало в Христе человеческую природу, но отделяло ее от высшей, Божественной природы, совершенно разъединяло во Христе два лица. Оно учило, что в Христе высший эон, Христос и земной человек, праведный Иисус, были совершенно различные лица. Явился на земле праведный человек Иисус, который заслужил милость Божию, и на него сошел высший Ἀιῶν, Христос, который возвестил миру Божественное учение. Когда он сделал все нужное на земле, его носителя, человека Иисуса убили, а высший эон не участвовал в земных страданиях, восшел на небо; затем различно толковали: некоторые полагали, что он опять

соединится с человечеством, что Иисус предстанет опять, а другие – что он навсегда разделился.

Итак во II веке относительно догмата воплощения существовало двоякое толкование: 1) докетическое, т.е. человеческая природа Христа сливалась с Божественной, и 2) дуалистическое, т.е. совершенно отделялась от нее. Те же воззрения явились и у еретиков III века, так называемых монархиан. Они разделялись на два вида: модалистов или савеллиан и динамистов. Монархиане модалисты сливали лица Св. Троицы, и человеческую природу Христа или отрицали или сливали с Божественной, допускали в страдании Христа страдание Самого Бога Отца; поэтому их называли патрипасианами. Монархиане динамисты отрицали божество Христа, считая его земным праведником, лишь на время осененным Небесным Христом. Павел Самосатский учил, что Христос был только Богоносцем, что в Него только на время вошла Божественная сила, а потом, перед Его страданиями, оставила Его, значит, полного соединения природы человеческой с Божественной в Нем не было.

В IV веке эти вопросы были на время отстранены волнениями арианскими – в отношении Сына Божия к Отцу. Однако и в IV веке, когда затрагивался вопрос о личности Иисуса Христа, у некоторых выражались неправославные толкования. Ариане мало разделяли природу человеческую от Божественной и выводили, что Христос не вечен. Вопреки этому, Аполлинарий Лаодикийский, противник ариан, в своих объяснениях, направленных против них, дошел до того, что признавал Божественную природу Христа равной с природой Бога Отца, и человеческую природу как бы слившейся с природой Бога Отца. Придерживаясь Платонова разделения человеческой природы на плоть, душу и дух, Аполлинарий учил, что Христос имел человеческую плоть и душу, но высшего духа в Нем не было, его заменяло Божество. А на основании выражения, что Христос «единосущен» с Отцом, Аполлинарий учил, что Христос единосущен Ему не только в Своей Божественной природе, но и во всей цельности своего земного явления, что даже самую плоть Христа должно признавать

единосущной Отцу. В свою очередь, православные учители возражали Аполлинарию, что он сливает человеческую природу с природой Божественной. В этом смысле возражал Аполлинарию Диодор Тарский, учитель антиохийского училища. У него явился ученик Феодор Мопсуетский, в Сирии, друг Иоанна Златоуста. Последний разделение во Христе природы Божественной и человеческой довел до крайности. Он учил, что природа Божественная и человеческая в Нем состоят отдельно и самостоятельно, что Христос – земной праведник, за свою святую жизнь удостоился того, что в нем обитал Сын Божий, и что поэтому он только Богоносец, а не Бог. Таково учение Феодора Мопсуетского – учение еретическое, из которого развилось впоследствии несторианство. Нужно заметить, что эти два воззрения на природу Иисуса Христа имели свою почву в старых языческих воззрениях, и в тех странах, где было предрасположение к пантеизму (Египет), там и распространялись представления о слиянии во Христе природы божественной и человеческой, а где были предрасположения к дуализму (в Сирии, Персии), там и стали разделять Христа на два лица. Но учители египетские и сирийские сами не замечали на первых порах неверности или односторонности своих толкований, а каждый, напротив, считал свое учение верным, и пока эти воззрения не сталкивались в своей противоположности, споры из-за них не возникали во всей резкости. Но в V веке в новой столице Византии Константинополе на почве нейтральной, куда стекались различные мнения из всех стран, и эти односторонние воззрения столкнулись между собою лицом к лицу, и произвели в христианском мире новые волнения и распри.

Несторианство. Ефесский собор. Судьба несторианства

Сначала обнаружилось здесь воззрение сирийское, дуалистическое. В 428 году на вакантный престол Константинопольской кафедры Феодосием Младшим призван был Несторий, воспитанник Антиохийского училища. Его вызвали с тою надеждою, что из него выйдет новый учитель-иерарх, подобный Златоусту, который также вызван был из Сирии для занятия Константинопольского престола. И Несторий подражал Златоусту во внешних приемах, но не в духе проповеди. Свою вступительную речь к императору Феодосию он произнес на тему об искоренении ересей, и прямо употребил такие выражения: «Государь, позволь мне искоренить еретиков из твоего царства, и я приготовлю тебе место в царствии небесном». И скоро от Нестория пошли гонения на прежние, существовавшие в Константинополе ереси. «Как будто», замечает один современник, «он хотел очистить почву для своих новых ересей». Это ирония. Но скоро действительно оказалось, что Несторий сам был еретик и держался сирийского дуалистического воззрения. Сначала Несторий скрывал свои воззрения. Но один из его земляков, пресвитер Анастасий начал проповедовать в Константинополе об излишнем почитании Св. Девы Марии. В Константинополе особенно усилилось почитание Девы Марии, так как Константинополь считался под покровом Св. Девы и Ее называли Святою, Пречистою и Богородицею. Анастасий говорил, что такое почитание – плод суеверия, что Она родила человека Иисуса, с которым после соединилось Божество, и поэтому Ее нельзя называть Богородицею. Так как в Константинополе всякая новость поднимала волнение, то мнения тотчас же разделились. Прежде всего, выступили два лица: адвокат Евсевий, сделавшийся потом епископом, и Прокл, константинопольский пресвитер, ученик Златоуста. Евсевий стал прибивать на площадях объявления, что приближенные Нестория распространяют еретические мысли в народе; Прокл произнес проповедь, в которой говорил, что Дева

Мария есть Богородица, что во Христе человечество нераздельно с Божеством, поэтому Дева Мария родила Богочеловека, и Ее можно назвать Богородицей.

Когда возникло волнение, должен был высказаться и патриарх Несторий. Он стал советовать называть Деву Марию Христородицею. При этом каждый мог прикрывать этим названием свой смысл: одни могли считать Деву Марию человекородицею, другие – в смысле Матери Богочеловека.

Эти споры стали доходить в другие страны. Они достигли и до Александрии. В Александрии новое учение более всего могло вызвать протест: 1) потому, что в Египте и в Александрии была противоположная склонность к пантеизму; 2) в Египте был распространен аскетизм. А аскетизм есть подавление личности человека природой Божества. Поэтому аскетизм весьма был распространен в Египте, где при пантеистических стремлениях издавна было расположение приносить человеческое в жертву божественному, житейское – религиозному. Затем, 3) была частная причина, почему воззрения Нестория должны были встретить в Александрии протест. Уже с конца IV века и в особенности с V века александрийские епископы постоянно враждовали с константинопольскими по простой причине. До 2-го Вселенского собора первым считался Римский епископ, а вторым Александрийский; на втором соборе было признано, что рядом с Римским епископом признавался и Константинопольский, а третьим – Александрийский. И мы уже знаем, что этим постановлением были недовольны римские епископы, а с другой стороны, недовольны были и александрийские епископы, и с IV века стали высказываться интриги. Так Тимофей Александрийский уже во время 2-го Вселенского собора враждовал против Григория Богослова. Еще более вражда усилилась при Иоанне Златоусте, которого главным образом александрийский епископ Феофил, вместе с императрицей Евдокией, довел его до низложения и ссылки. Здесь открылся новый предлог к столкновению александрийских епископов с константинопольскими. Таким образом, столкновение вызывалось, с одной стороны,

богословскими вопросами, а с другой – личными и национальными мотивами.

В Александрии был в это время епископом Кирилл, племянник Феофила, замечательный богослов, но может быть, человек не чуждый и личного честолюбия и склонный к насильственным, нечистым средствам в борьбе с противниками. Хотя он признан святым, но в его управлении встречается несколько фактов, которые трудно вполне оправдать. Это, конечно, не может уронить его в глазах церкви, потому что и все святые были не безгрешны. Кирилл собрал в Александрии собор и на нем выразил учение, что в Иисусе Христе надо признавать одно лицо, и это мнение изложил в 12 положениях, из которых к каждому приложил анафемы против другого мнения. В этих анафемах прямо личность и учение Нестория не были названы, но все полагали, что Кирилл говорит против патриарха Константинопольского. Свои постановления Кирии разослал своей пастве и в самый Константинополь стал писать письма. Он написал к Несторию письмо, в котором просил его отказаться от своих мнений. Несторий был раздражен этим письмом и против 12 анафем Кирилла написал 12 контр-анафем. Тогда Кирилл стал писать и ко дворцу Константинопольскому, и папе Римскому Целестину. Несторий, в свою очередь, желал склонить папу на свою сторону. Поднялась полемика. Папа стал на сторону Кирилла и воспользовался этим случаем, чтобы стать в положение судии. Он написал императору Феодосию требование, чтобы тот созвал вселенский собор, а Кириллу – чтобы он ехал на этот собор представительствовать и осудить еретика.

Император Феодосий был человек благочестивый, но непостоянный. В 431 году в Ефесе было назначено место для собора. Уже самый выбор места для собора не предвещал ничего благоприятного для Нестория: Ефес отличался особенным уважением к Пресвятой Деве Марии. Епископом здесь был некто Мемнон, очень недовольный на Константинопольского патриарха за то, что тот подчинил себе независимую ефесскую церковь. Он был в дружественных отношениях с Кириллом Александрийским, который привез на

собор много епископов и монахов из Египта, которые в это время получили большое значение в христианской церкви. С Несторием приехало гораздо менее приверженцев. Главною опорою для него были императорские сановники, присланные на Собор императором, – Кандидиан и Ириней, которые предупреждали Нестория, что он заходит далеко, но не доверяли и Кириллу, считая его честолюбцем и интриганом. Уже с самого начала обнаружились враждебные столкновения, так что Несторий писал императору, что им нельзя показаться на улице, и требовал охранной стражи. Некоторые епископы намеренно замедлили явиться на собор, сами папские легаты случайно опоздали. Но главным образом, с особенным намерением не приехала большая часть епископов сирских, во главе которых стояли Иоанн Антиохийский и Феодорит Кирский. Они замедлили приехать на собор потому, кажется, что Нестория считали своим земляком и несколько сочувствовали его мыслям, хотя и не разделяли их вполне; а затем, они опасались Кирилла Александрийского, не доверяли его православным мыслям и считали его честолюбцем и интриганом.

Тогда Кирилл открыл заседания сбора, не дождавшись ни папских легатов, ни епископов сирских. На первом заседании предложено было объявить учение Нестория еретическим, а самого Нестория низложить с кафедры. Вслед затем явились и папские легаты, которые согласились на предложение собора. Сам Несторий был вызван на собор, но не явился. Но когда прибыли сирские епископы, они приняли Нестория под свое покровительство и вместе с ним составили отдельный собор в Ефесе, на котором осуждение Нестория признали неправильным и определили низложить с кафедры самого Кирилла. Определения соборов были посланы к императору. Феодосий не имел своего определенного мнения об этом предмете и решил дело так, чтобы Кирилл и Несторий, главные виновники соборов, были взяты под стражу, а их приверженцы примирились. Но из этого определения ничего не вышло. Оно возбудило ропот в самом Константинополе и Ефесе. Монахи, может быть, не без возбуждения со стороны Кирилла, составили

народную демонстрацию против императора и Нестория. Один константинопольский архимандрит Далмат собрал братию и с крестным ходом отправился ко дворцу императора, требуя освобождения из-под стражи Кирилла и осуждения Нестория. Тогда император сделал распоряжение утвердить соборные определения, а Нестория сослать в Египет. Большая часть сирийских епископов сознавалась, что Несторий дошел до крайности, но считала несправедливым и мнение Кирилла. Император созвал новый собор в Халкидоне для примирения партий, но примирение не состоялось. Сирийские епископы не приняли определений собора. Возникли новые смуты, новые волнения, которые, впрочем, вскоре затихли. Эти волнения основывались на некоторых недоразумениях. Большинство сирийских епископов признавало крайность учения Нестория, но оно опасалось, не дошел ли до крайности и Кирилл, тем более что Кирилл выражался, что в Христе не только одно лицо, но и одно естество (сливая выражения φύσις и ὑπόστασις). У Кирилла были такие противники, как Сирский епископ ученый Феодорит и Иоанн Антиохийский. Потом Иоанн примирился с Кириллом и стал преследовать несогласную партию. Один из их союзников, епископ Едесский Равула до такой степени озлобился против приверженцев Нестория, что даже приказал для искоренения зла разрушить самое Антиохийское училище и разогнать его учителей. Тогда некоторые из сирийских епископов стали против этого протестовать. Феодорит Кирский и Ива, епископ Едесский, написали сочинения, в которых высказывали мысли в защиту Нестория. Из-за этих сочинений также возникли споры. Другие епископы, более ярые приверженцы Нестория, из Сирии должны были бежать в Персию. Во главе их стал Фома Варсума. Персидское правительство приняло его, и он поселился в Ктезифоне; епископа Ктезифоны принято называть католикосом. С тех пор в Персии образовалась крепкая несторианская община. Эта несторианская община хотела быть для Азии тем же, чем для западной Европы была римская церковь. Они рассылали своих миссионеров по разным странам востока. Но это несторианство, хотя и удержалось в Сирии и Персии, не имеет теперь особенного значения. Осталось кое-что

и от несторианского миссионерства. В Индии, на Малабарском берегу, существует и доныне несторианская секта фомистов. Сами фомисты думают, что их секта основана ап. Фомой. Но вероятнее всего, она получила название от Фомы Варсумы. Есть некоторые следы несторианства и в Туркестане, чем и объясняется то обстоятельство, что, как показало Московское Археологическое Общество, некоторые надгробные надписи оказываются несторианскими. Но, хотя и сохранилась доселе в Персии и Малой Азии несторианская община, под названием курдов, но это община одичавшая, загрубелая.

Ересь монофизитская

Несторианство вызвало собой другое учение – евтхианское или монофизитское. Бывало очень нередко в борьбе православных с еретиками, что одна ересь вызывала другую. Так и случилось в V веке. Вопреки несторианскому учению возникло учение монофизитское, которое стало сливать во Христе человеческую природу с Божественной: если и была человеческая природа в Иисусе, то она исчезла в природе Божественной. И как дуалистическое несторианство нашло почву в Сирии и Персии, так монофизитское учение нашло почву в Египте. Уже в споре с Несторием, как мы заметили, Кирилл употреблял некоторые неточные выражения; самые же мысли Кирилла были правильны. Но некоторые из учеников Кирилла, склонные к докетизму, пантеизму и мистицизму, стали утверждать, что человеческая природа во Христе уничтожилась. Так учили монахи в Египте, но это там не обращало на себя внимания. Но это опять обнаружилось в Константинополе лет через 20 после Ефесского Собора. Вновь возведенный на Константинопольский престол патриарх Флавиан созвал в 448 году собор для разъяснения разных вопросов. На этот собор явился Евсевий, епископ Дорилейский, который когда-то обвинял Нестория. Он сделал новый донос, что от одного константинопольского архимандрита Евтихия ему приходилось слышать, что человеческих свойств во Христе нет, в Нем только божественные свойства.

Призванный на собор, сам Евтихий подтвердил, что по его мнению, приписывать Христу человеческие свойства значит унижать его. За свою аскетическую жизнь Евтихий пользовался большим уважением при дворе. Когда Евтихий не согласился отказаться от своих мыслей, Константинопольский патриарх написал папе Льву и александрийскому епископу Диоскуру. Папа прислал свои мнения, совершенно правильно, кратко, но твердо формулированные, что Христос есть истинный Бог и истинный человек, природа человеческая соединилась в Нем с природой божественной неслиянно, неразлучно и нераздельно.

Но Диоскур александрийский склонился на сторону Евтихия. Во-первых, и сам он и много египетских монахов было склонно к таким воззрениям. Во-вторых, здесь опять открывался новый повод к соперничеству с Константинопольским патриархом. И Диоскур потребовал у императора нового собора в Ефесе для осуждения несторианской ереси. Феодосий приказал созвать в 449 году новый собор в Ефесе.

Малоазиатских и сирских епископов на этот собор приехало очень немного. Диоскур же привез с собой много аскетов, которые славились строгостью жизни, но которые мало понимали в богословии, а также «парабалалов» (санитаров). И тут повторилось то же самое, что было и раньше, только в более грубых размерах. Александрийская и египетская партии хотели захватить власть в свои руки. Диоскур устроил демонстрацию. По данному знаку толпа приверженцев Диоскура ворвалась в заседание собора, начала неистовствовать, бросилась бить епископов, возражавших Дискуру. Произошло смятение. Флавиан был так избит, что вскоре умер. Подписано обвинение, осуждавшее Нестория, а к несторианам причислен и Флавиан, совершенно православный епископ. Евтихий был оправдан. Этот собор получил потом название «Ефесского разбоя». Из других стран христианского мира стали возвышаться голоса против этих насилий. Папа Лев, великий богослов и деятельный политик, имевший огромное влияние, стал просить у императора собрать новый собор. В это время при дворе произошла перемена. Феодосий умер, престол достался его сестре Пульхерии, которая издавна находилась во вражде с бывшей императрицей Евдоксией, покровительствовавшей Евтихию. При дворе возобладала партия православная, сочувствовавшая Флавиану. Маркиан, супруг Пульхерии, объявлен был императором и по его распоряжению в 451 году созван был 4-й Вселенский собор, на который явилось более 600 епископов и царственная чета. На этом соборе было составлено учение о лице Иисуса Христа, на основании посланий папы Льва, что в Нем надо признавать два естества в одном лице со всеми божественными и человеческими свойствами, сохраняющимися неслиянно,

нераздельно, неразлучно, неизменно. Тут, впрочем, высказалась новая опасность. Легаты папы Льва, пользуясь его популярностью, стали высказывать желание, чтобы на соборе закреплено было притязание римской церкви над другими церквами. Но восточные епископы сделали определение, что Константинопольский епископ равен Римскому, и чтобы ни один епископ не имел преобладания.

Таким образом, мы видим, в чем состояло установление догматических вопросов этого собора. Вообще не надо представлять себе, что всякий собор делал нововведения, установлял новые догматы. Дело состояло в том: устранялась всякая односторонность и запрещалась всякая еретическая мысль; ничего определенного нового не было высказываемо. Может быть, это казалось и неудовлетворительным и неясным, но более этого богословие ничего не могло сделать. Поэтому неправильна мысль, будто эти соборные определения вводили новые догматы и связывали мысль. Мы видим, что эти определения настолько эластичны и осторожны, что дают широкий простор мысли, но только удерживают ее от крайностей. Таким образом, о лице Иисуса Христа определения соборов говорят, что не нужно ни сливать, ни разделять свойств Богочеловека. Это определение очень широко и чуждо односторонностей. Но с положительной стороны они не дают еще христологическому вопросу окончательного разрешения, которым бы однажды навсегда связывалось всякое рассуждение об этом предмете.

В спорах с несторианством и монофизитством в половине V века достигалось разъяснение вопроса о лице Иисуса Христа, и на соборах Ефесском и Халкидонском постановлено было самое твердое и широкое определение этого догмата. Сущность этого определения состоит в том, что по существу дела с положительной стороны не может быть разъяснено, как может соединяться во Христе природа человеческая с божественной, но это необходимо признать для нашей опоры в истине; в этом случае только необходимо удаляться от крайностей. На Ефесском соборе было постановлено, что не надо разделять в Иисусе Христе двух лиц, а надо признавать одно лицо; на

Халкидонском, что не нужно сливать в Нем двух природ, не нужно представлять, что человечество в Христе совсем утратилось, и что в Нем нужно признавать только божественную природу.

Но эти определения, в сущности и широкие, и свободные, конечно, не совсем могли быть понятны для таких людей, которые не способны вдаваться в тонкости этих определений. Все эти определения основаны на различении слов: οὐσία, φύσις, ὑπόστασις. Но, конечно, не все могли понимать такое различие терминов, тем более когда примешивалось намеренное желание склонить вопрос о лице Иисуса Христа в сторону сектаторских представлений. Поэтому, хотя на Халкидонском соборе вопрос о лице Иисуса Христа представлялся окончательно разъясненным, но и после Халкидонского собора волнения по этому поводу еще усилились: Ефесский собор решил не разделять двух лиц в И. Христе, Халкидонский – не сливать двух естеств. Православные богословы, различавшие термины лицо и естество, так и поняли, что между этими определениями нет противоречия, но многим казалось, что эти определения противоречат одно другому. Так и объясняли приверженцы Нестория и монофизиты. Несторианам казалось, что Халкидонский собор подтвердил их представление о лице И. Христа, а монофизиты начали прямо утверждать, что это определение противоречит Ефесскому собору. При этом нашлись люди с особенной тенденциозностью и предубеждением, которые начали волновать партии, и произошли новые сильные волнения.

Прежде всего, эти волнения отразились в Египте. Здесь издавна была почва для слияния человеческой природы с божественной в лице И. Христа, так как египтяне были склонны к пантеизму. В Египте стал распространяться аскетизм, способный доходить до принесения в жертву человеческой природы – природы божественной. Египетские христиане славились тем, что они на Ефесском соборе ниспровергли несторианскую ересь. Постановлено было остерегаться, чтобы не склониться на сторону Нестория. Египтяне привыкли думать, что в И. Христе не только одно лицо, но и одно естество. Даже

Кирилл Александрийский выражался, что во Христе одно естество, хотя под выражением «естество» разумел «лицо». Поэтому египетские христиане стеснялись принять определения Халкидонского собора. Египетская церковь могла чувствовать себя униженной на Халкидонском Соборе в том отношении, что главный представитель ее, Диоскур, был осужден на этом Соборе. Поэтому когда избран был здесь новый епископ Протерий, то большинство египетских монахов и христиан взволновались. Нашелся агитатор, диакон Тимофей Елур (Кошка – αἴλουρος, но некоторые исследователи говорят, что это не греческое слово, но искаженное герул). Он был агитатором на Халкидонском соборе. Он стал возбуждать коптов не принимать определений Халкидонского собора. Копты издавна тяготились влиянием греков в государственной и церковной жизни. Поэтому этот случай послужил для них поводом отложиться от греческой церкви, а потом и от Византийской Империи. Таким образом, элементы догматический, национальный и племенной к этому времени перепутались и привели к тому, что египтяне отпали от греческой церкви. Копты избрали патриархом Тимофея Эйлура[29] и приступили к переводу Св. Писания с греческого языка на коптский. Большинство египетских христиан, вместе с монахами, перешло на сторону монофизитов. Православная партия осталась очень мала по числу; ее коптские христиане стали называть мельхитами (царистами: мелех – царь), а себя поборниками старой веры, которую защищал Кирилл и за которую пострадал Диоскур.

Из Египта волнения проникли в Малую Азию и Сирию. После Ефесского собора несториане здесь были преследуемы. Большая часть их удалилась в Персию. Поэтому перевес взяла противоположная партия, которая стала вдаваться в монофизитство. Главным распространителем монофизитства здесь явился монах Яков Барадей или Занзал, который, веля в высшей степени суровую жизнь и переходя в одежде нищего из одного места в другое, возбуждал против Халкидонского собора. От него образовалась партия яковитов, которые отпали от православной греческой церкви и избрали себе католикоса,

т.е. вселенского патриарха. Они воспользовались тем, что в V веке в большую славу вошло в церковь новое песнопение, так называемое малое трисвятое: Св. Боже, Св. Крепкий, Св. Бессмертный, помилуй нас, – песнопение, о котором говорили, что оно было открыто сверхъестественным образом. Монофизиты воспользовались этим песнопением и прибавили: «Распныйся за ны», понимая во Христе распятие не только человеческой природы, но и божественной; но так как божественная природа во Христе единосущна с другими лицами Св. Троицы, то они толковали это, как распятие всей Св. Троицы. Таким образом, монофизиты возвратились к старой патрипасианской ереси, осужденной во II веке.

Затем от греческой церкви отделилось еще одно племя, сильное, даровитое, которое отделилось не столько по еретическим побуждениям, сколько по частному недоразумению, – племя, которое и до сих пор находится в отделении от православной церкви. Это армяне. Христианство у армян получило господствующее положение с IV века, со времени Григория и Тириндата. Скоро у армян появилось Св. Писание и богословская литература[30]. Армянский язык не был так развит и разработан, как греческий, чтобы выразить все богословские тонкости. «Два естества» и «два лица» на армянском языке заменяло одно другое. К этому присоединились политические обстоятельства. Находясь между Византией и Персией, Армения вступала по очереди в союз то с греками, то с персами. На Ефесском соборе в 431 году были и армянские представители, но когда в 451 году собрался собор Халкидонский, армяне не прислали своих представителей. Поэтому, когда на этом соборе постановлено было о двух естествах в И. Христе, армяне и подумали, что Халкидонский собор противоречит Ефесскому, который запретил признавать два лица (а не естества). Этим воспользовались агитаторы монофизиты, которые старались распространить молву, будто Халкидонский собор поступил противно Ефесскому. Поэтому армяне не решились признать Халкидонского собора и отделили свое исповедание от греческого. С этого-то времени и образовалось армяно-григорианское исповедание, в сущности

согласное с православием. Разноречие заключается в том, что армяне под словом «естество» разумеют то, что греки – «лицо», и для обозначения соединения божественной природы с человеческой употребляют монофизитские термины.

Таким образом, армяне отделились от православной церкви по недоразумению. А потом произошли другие недоразумения. В Средние Века соперничество между греками и армянами повело к другим различиям, но менее важным. Например, в армянской церкви оставлено совершение елеосвящения, введено употребление опресноков (с VI в.). А когда в XII веке возникли мирные переговоры между армянскою церковью и греческой, то дело так далеко зашло, что хотя никакого существенного отличия между верой армянской и православием не найдено, но примирение не состоялось, так что и доселе армянская церковь остается отделенной от церкви православной.

Таким образом, эти волнения имели то последствие, что они отделили от православной церкви несколько отдельных обществ христианских, целые племена, народы, и это было печально и прискорбно. Но этим дело не ограничилось. В самом Константинополе, в Византийской Империи, хотя разъяснялся вопрос христологический еще в V веке, но споры продолжались и в VI и VII веке. Со второй половины V века усилилась в Византийской Империи борьба партий, из которых каждая желала иметь на престоле своего представителя. Борьба партий разыгралась до такой степени, что ни одна из партий, по прекращении династии Феодосия Великого, не могла утвердиться надолго. В продолжение одного десятка лет менялось по нескольку императоров. А так как религиозные идеи были знаменем для придворных партий, то религиозная борьба в Константинополе получила главным образом придворный, политический характер. Затем эта борьба перешла от двора в цирк, где происходили столкновения этих партий (под названием зеленых и голубых), и убивалось по нескольку десятков тысяч народа.

Императора старались смягчить эти споры, уладить, примирить партии. Но вмешательство правительства еще более

усиливало эти волнения и споры. Тогда еще не понятен был принцип, по которому всякие религиозные и научные споры скорее всего прекращаются средствами убеждения, а не вмешательством правительства. Тогда думали, что правительство скорее может заставить думать иначе, водворить мир между разномыслящими. Византийские императоры стали действовать в этом смысле и не только не примирили партий, но усилили вражду. Ряд таких попыток начался со второй половины V века и продолжался до конца VII века. Из них мы укажем главные. В 80-х годах V века император Зенон, для примирения монофизитской партии с православной, издал особую формулу: «Ἑνωτικόν»[31], формулу единения вер, двусмысленную. По духу Ἑνωτικόν был православным исповеданием, потому что признавал и божественные и человеческие свойства в И. Христе; но в нем обойдено было выражение «два естества», и приказано признавать определение 3-го собора, а о Халкидонском соборе было умолчано. Монофизиты тотчас же стали обращать это определение в свою пользу, а православные стали сопротивляться, говоря, что делается уступка монофизитству. Император, желая настоять на своем, убедил епископов и патриарха подписать «Ἑνωτικόν», но другие этому воспротивились и открылись новые споры. Западная церковь восстала против Ἑνωτικόν'а, и начался раскол между восточной и западной церковью, продолжавшийся 35 лет, со времени императора Зенона до императора Юстиниана.

Затем, после Зенона император Анастасий, желая сделать монофизитам дальнейшую уступку, в самой Византии ввел пение «Трисвятого» с сирским припевом: «распныйся за нас». Начались новые волнения, так что тот же Анастасий должен был выбросить эту прибавку.

В половине VI века возникли новые волнения по частному вопросу о писаниях тех учителей церкви, которые писали во время спора несторианского.

В первой половине V века три главных сирских писателя, так называемые Главы Сирской церкви, оставили повод к тому, что одни считали их православными, а другие несторианами.

Один из них – Феодор Мопсуетский, живший в конце IV и начале V века. Он был учитель Нестория и действительно держался еретических мыслей о лице И. Христа, у него-то их заимствовал и Несторий. Два другие писателя были вообще по своим убеждениям православными, но они несколько запутались в спорах. Это были Феодорит Кирский, не явившийся на Ефесский собор и защищавший Нестория, но потом оправданный Халкидонским Собором, и Ива Эдесский, учитель Антиохийского училища, впоследствии епископ, автор сочинений и писем, в которых он защищал Нестория, говоря, что с ним поступили пристрастно, жестоко. Поэтому на Иву Эдесского смотрели, как на приверженца Нестория. На Ефесском соборе эти епископы были заподозрены в несторианстве, а на Халкидонском бл. Феодорит признан учителем церкви. Несториане и монофизиты, так сказать, кололи этим глаза православным богословам, что они будто признают несторианских писателей. Так возник спор о 3 главах или 3 учителях сирской церкви. Сами они давно умерли, но вопрос об их учении волновал умы и особенно поднялся при Юстиниане, который был охотник до вмешательства в дела церкви, и Феодоре, которая явилась великой поборницей богословских споров.

В угоду им и созван был частный собор в Константинополе в 541 году, на котором и осуждены были названные учители в угоду монофизитству. Осужден был также и Ориген, умерший уже около трех столетий назад, которого в это время стали считать родоначальником всех ересей. Римская церковь не признала этого осуждения, и отсюда возникли новые споры и волнения. Тогда император Юстиниан решил в 553 году созвать новый вселенский собор, пятый, второй Константинопольский, и так как около этого времени Италия, доселе подчиненная остготам, была присоединена к Византийской империи, то на этот собор был привезен папа Римский Вигилий, который оказался человеком двоедушным. Не желая противоречить императору, он переходил то на одну, то на другую сторону, – и это один из замечательных примеров древности, противоречащих новому католическому учению о папской непогрешимости. Новый собор разрешил волновавшие умы

вопросы уже правильно. Личность и сочинения Феодора Мопсуетского были осуждены, Феодорит и Ива были признаны православными, а из сочинений их были осуждены лишь некоторые.

Итак, здесь дело касалось лишь частных вопросов, и постановление этого собора далеко не могло бы иметь общецерковного характера. Но здесь есть одна замечательная сторона. Именно, хотя этот собор решал частные вопросы, но на нем установлено мнение, что нельзя огулом произносить осуждения на лица и писания церковных учителей, а надо различать, что есть упорные и сознательные еретики, но есть и такие, в сочинениях которых надо отделять правильные мнения от неправильных; последних нельзя отлучать от церкви из-за нескольких неправильных мнений. Вот важный принцип, оставленный 5-м Вселенским собором.

Но ни монофизиты, ни несториане и после этого не примирились с православною церковью. К этому присоединилось то обстоятельство, что папы, считая этот собор сомнительным, не желали признать его постановления, и волнения продолжались во вторую половину VI столетия и первую половину VII.

В 20-х годах VII столетия возникла новая попытка к примирению религиозных партий. Император Ираклий, по совету некоторых епископов издал «Новое изложение веры» (ἔκδοσις τῆς πίστεως), в которое ввел такую формулу: во Христе 2 природы, но только одну надо принимать в потенции, а не в действии, проявлении; в Нем две природы, но одно действие (ἐνέργεια), воля (θέλημα). Это монофелитское учение было простой уступкой и православию и монофизитству. Но так как определение шло от лица императора, то некоторые епископы готовы были поддерживать императора и даже папа Гонорий подписал постановление. Но мира церковного это не восстановило. Волнения достигли такой силы, что даже Ираклий не стал настаивать на этом исповедании. А внук его Констанс II издал новое исповедание: «Τύπος», в котором запрещалось рассуждать о природе воли Христа. Но и это не привело к желанному результату, а вызвало новые волнения.

Лучшие люди церкви восстали против него. Один константинопольский монах Максим Исповедник, один из замечательных церковных учителей этой эпохи, стал протестовать и указывать, что в императорском определении заключаются монофизитские стремления. Гонимый за это, он убежал на запад, где был против императорского определения и римский папа Мартин. Таким образом, западная церковь восстала. Возникли новые волнения и споры. К двум партиям присоединилась третья – партия монофелитов.

Император употребил насилие, приказав привести на Восток и Максима Исповедника и папу Мартина. Максима изувечили и сослали на Кавказ, Мартина – в Тавриду. Но патриарх иерусалимский, знаменитый богослов того времени, Софроний мог действовать более свободно, так как тогда Палестина уже находилась под властью арабов, и совал собор для осуждения монофелитов.

Внук Ираклия Константин II, издатель «Τύπος»а принял энергические меры против западной церкви и приказал нового папу Сергия III схватить и привести в Константинополь. Но жители Италии так были этим возбуждены, что взволновались, и императорский чиновник насилу мог спасти жизнь от разъяренной черни (этот факт имел значение в дальнейшей истории отделения западной церкви от восточной). Происходили раздоры и на Востоке. В это время Антиохийское и Иерусалимское патриаршества уже не состояли в ведении Византийской Империи. Антиохийский и Иерусалимский патриархи заявили протест. Иерусалимский патриарх Софроний созвал собор и осудил монофелитство. Наконец, в 680 году Константин Погонат (Бородатый) велел созвать новый Вселенский собор, по счету шестой, третий Константинопольский, на котором было постановлено, в существе дела, то же, что было постановлено еще на Халкидонском соборе, т.е. был окончательно утвержден догмат о лице Иисуса Христа – что в Нем два полных естества, и потому две воли.

С этого времени христианские волнения успокоились. Но оставили большой след в христианском мире. Они отторгли от

Византийской Империи несколько стран и племен. В самой греческой церкви направление религиозной жизни сделалось односторонним. Вся она ушла в диалектику, в споры из-за различных тонкостей. Нравственная жизнь христиан до крайности упала. Церковная дисциплина сильно расстроилась. Поэтому в 698 году новый император Юстиниан Ринотмет (с отрезанным носом; он был два раза на престоле) для восстановления церковного управления собрал новый собор Трульский, имевший важное значение для канонического права. На нем решено было принять 85 Апостольских правил, постановления поместных соборов и некоторых Отцов церкви – Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Нисского и др. Но и этот собор повел к волнениям. Во время предшествующих волнений, как мы видели, западная церковь находилась в раздоре с восточной. Поэтому за это время развились канонические особенности, отличавшие западную церковь от восточной, так что западная церковь не пожелала принять определений Трульского собора, и на место правил учителей восточных, стала поставлять декреты Римского папы с IV до VII века.

Таким образом, каноническое право западной церкви начало принимать иной характер, что потом и дало один из поводов к разделению церквей. Разделение произошло в IX веке. Но еще ранее, как мы показали, неоднократно возникали споры между церковью восточной и западной.

С начала VII века, как последствие споров и раздоров в церковной жизни, явилась новая сила, новая религия – магометанство, которое, по справедливому выражению Хомякова, было истинною карой восточному христианству за его увлечения богословскими тонкостями и за его нравственное огрубение. Поэтому христианский мир надолго ушел назад в своем религиозном сознании. В то время, как ученые путались в отвлеченных тонкостях, народ не понимал самых основных правил веры. Он желал понимать религию грубее и материальнее. Магометанство и явилось ответом на эти запросы.

Магометанство, так же как и христианство, старалось везде противопоставлять себя язычеству и возвещало, что оно хочет восстановить истинную религию в том первоначальном виде, в каком она существовала не только до христианства, но и до Моисея. Магометанство и действительно та первобытная, грубая религия, которая держалась до Моисея и Авраама в грубом и простом виде. В основании магометанства, как известно, лежит теистический принцип, но он проводится очень грубо (поэтому отвергается Христианский Бог в Троице, почтение ангелов и святых людей). «Нет Бога, кроме единого Бога». Это основной догмат магометанства. Он отрицает троичность лиц Божества, Божественность Христа. Магометанское понятие о Боге не живое, личное, которое выработано христианством, а как о какой-то высшей силе, грозной, страшной, которой человек должен более бояться, чем любить. Этот Бог одних предопределяет ка спасению, других – к вечной гибели; воля человеческая тут ничего не может сделать. С этим отвлеченным, холодным понятием о Боге магометанство соединило чувственное представление о загробном мире и восстановило многоженство, существовавшее в древнем мире до Моисея. Одним словом, магометанство отодвинуло на несколько тысячелетий назад религиозную жизнь. И это отчасти вина тогдашнего христианства. Пастыри церкви, разъясняя догматы христианства, пускались в отвлеченные тонкости, а на нравственную сторону христианства мало обращали внимания. Этим отчасти можно объяснить успехи магометанства, хотя тут были и другие причины: например, характер магометанской пропаганды внешними силами. Но главным образом успех магометанства объясняется упадком христианского сознания, христианской жизни на Востоке. И замечательно, что магометанство прежде всего утвердилось в тех странах, которые наиболее были раздираемы религиозными спорами. Зародившись в Аравии, оно перешло в Сирию, Палестину, потом в Египет. У пределов греческой национальности – Византийской Империи – оно остановилось. В Северо-западной Африке оно подчинило себе старую Карфагенскую область, расстроенную волнениями донатистов и ариан. Затем, оно

проникло в Испанию, где также православие было сильно ослаблено вестготским арианством. Попытки его проникнуть в Галлию оказались тщетны.

Такова была в общем очерке связь событий и религиозных, и политических, развившихся в христианском мире с V по VIII век.

Иконоборство и 7-й вселенский собор

Из больших религиозных смут, волновавших христианский мир с IV по IX век, нам остается сказать о смуте иконоборческой. Она началась с 20-х годов VIII столетия и продолжалась по 40-е годы IX столетия, следовательно более 100 лет.

Сущность иконоборства состояла не в том только, что оно восставало против почитания икон, но в том, что оно восставало и против всех идей, соприкасающихся с почтением икон, как то: против почитания святых, мощей, Божией Матери, поминовения усопших, вообще против всех духовных отношений между земным и небесным миром, против монашества; таким образом, оно имело сходство с реформатским движением XVI века в Западной Европе. Причиной, породившей это движение, было, с одной стороны, тоже вмешательство Византийского правительства в церковную жизнь, тоже стремление сближать разномыслящие религиозные партии, каковое мы замечали и в предшествовавших религиозных движениях. Именно, императоры Византийские желали мирить спорящие партии, прежде чем выяснился тот или иной религиозный вопрос. В VIII веке выразилось стремление сблизиться с иудеями и магометанами. Последних смущало почитание икон и мощей, и правительству казалось (конечно, ошибочно), что надо только искоренить этот обычай, и тогда магометане с иудеями будут обращаться в христианство.

Была и другая причина иконоборческого движения. Хотя обычай почитания икон широко распространился к VIII веку, тем не менее, этот обычай в церковном сознании не был еще выяснен, и не было определено, что это – законный обычай, или ненормальный? Тем более, что этот обычай доходил иногда до злоупотреблений, которые и вызвали реакцию. Несочувствующие этому обычаю смущались тем, что в Св. Писании Нового Завета нет прямого постановления относительно почитания икон святых и мощей, а в Ветхом Завете это даже прямо было воспрещено, как это выражается с

1-й и 2-й заповеди Моисеева Закона. Но дело в том, что для такого обычая и не нужно особого постановления – закона. Он сам собой вытекает из чувств человеческой природы и из общежития. В самом деле, во всякой среде жизни, люди с особым уважением относятся ко всяким выдающимся деятелям в известной среде, к лицам, отличающимся высокими способностями: умственными, художественными, правительственными и т.д. Понятное дело, лица, оказавшие религии силою заслуг в религии, должны также пользоваться особенным почитанием. В сфере религиозной возбуждается уважение перед людьми высокой нравственности, как то: апостолами, мучениками, великими учителями церкви, великими подвижниками и т.д. Относиться равнодушно к их памяти было бы грубо. Поэтому к ним возникает благоговейное отношение. В религиозной области это отношение тем более получает силу, что церковь проповедует о благодати Божией, проповедует ту идею, что личные дары человека есть дар Божий. Почитая жизнь людей, оказавших церкви высокие заслуги, мы почитаем самого Бога в их лице дар Божий в них. Поэтому почитание святых не только не противоречит почитанию Бога, как это кажется поверхностному рассудочному рационализму, но оно само истекает из почитания Бога. Мы понимаем в них людей, близких к Богу. «Для меня весьма досточтимы твои други, Боже», говорит псал. Давида. Поэтому мы относимся с почтением и к тому, что осталось от них на земле. Точно так же как мы с любовью относимся к изображениям, вещам, которые напоминают нам о любимых предметах; мы разыскиваем, исследуем обстоятельства их жизни. Относительно всего этого слагается историческая память, историческое уважение. Вот происхождение, основание этого обычая в христианстве. И это еще более усиливается тем, что изображение святых, их мощи для иных людей служат посредством божественной благодати, источают чудеса. Хотя много тут, может быть, и суеверных, преувеличенных рассказов, но в основе несомненно есть верные факты. Затем, в христианстве явилась некоторая особая идея, поддерживающая между христианами живое, проникнутое благоговением,

отношение к миру святых. По христианскому верованию нет полного разделения между миром земным и загробным. Смерть не есть полное уничтожение. «Бог», по выражению Спасителя, «несть Бог мертвых, а живых». Таким образом, естественно, между верующими земными жителями и переселившимися к Богу душами должно быть общение, духовная связь веры, любви, молитвы. Мы, христиане, верим, что дорогие нам мертвецы не погибают для нас навсегда. Мы их любим, и они нас; мы за них молимся, и они за нас. На этом основании поминовение усопших и обращение к святым в молитвах. И это общение имеет глубокий не только догматический, но и нравственный смысл. Соображения, что мы своей молитвой к святым оскорбляем Бога, сухи, холодны и поверхностны. Говорят: «к чему молиться, если мы уверены, что Бог есть бесконечная любовь, что Он сделает все, что нужно нам и умершим; таким образом, рассуждая с рационалистической точки зрения, наша молитва как бы оскорбляет любовь Божию и покушается влиять на определение судеб Божиих. Молиться за умерших – значит, перерешать определения Божии». Такое рассуждение сухо и поверхностно. Обращение к Богу, молитва не тот имеет смысл, чтобы поправлять волю Божию, а тот, что это составляет потребность нашего сердца.

Если так рассуждать, то и о себе можно сказать: зачем нам молиться? Бог и без нашей молитвы знает, что нам нужно. Но и нам самим нужно быть добрыми и благодарными по отношению к Богу. Своей просьбой мы доказываем, что мы любим Его, молитвой благодарим Бога и т.д. И без нашей просьбы Он окажет милость, какую нам нужно, но мы рассуждаем не с точки зрения утилитаризма и рационализма. Мы молимся просто потому, что не можем не молиться, не повергать своей любви перед высшей любовью. Затем, на основании свидетельств веры, мы можем верить, что наши молитвы могут помогать нам, что Бог не только на наши личные просьбы посылает милости, но еще более, когда мы любим друг друга, когда мы молимся друг за друга. Тут надо рассуждать не с точки зрения утилитаризма или расчета, а скорее с точки зрения сердечной, например, с точки зрения семейных добрых отношений. Отец

для каждого из детей готов сделать все, что им надо, но отцу приятнее, если он знает, что дети относятся к нему с благодарностью, и еще ему приятнее, когда дети просят его друг за друга.

Вот соображения, которыми, может быть, немного разъяснится вопрос об отношении между Земной и Небесной церковью. Этим объясняется почитание святых, мощей, икон, поминовение умерших и т.д.

В Ветхом завете все это было запрещено. Но на это были свои причины. В те времена почитание предков было сильно распространено. Сами иудеи склонны были к идолопоклонству и политеизму. Поэтому устранялся всякий повод, вызывавший склонность к политеизму. Поэтому запрещалось почитание св. людей, неясно говорилось об ангелах. Могила Моисея намеренно оставлена в безвестности, по учению церковных учителей за тем, чтобы евреи не обоготворили его. Илия был «взят от земли» по тому же самому. Тем более запрещалось делать какие-нибудь изображения. Указания на изображения херувимов и медного змия очень неудачны. Первые находились в той части храма, куда никогда не допускался народ. Медному же змию не кланялись, на него только смотрели. А когда этот самый змий стал поводом к соблазнам, то один из ревнителей чистоты еврейской религии, царь Езекия, приказал даже разбить его, и библейское повествование хвалит его за это.

На это были свои причины: этим устранялось их жизни еврейской все, что подавало повод к политеизму. Притом изображение Бога в чувственных образах потому не допускалось, что поддерживалось духовное представление о Боге, и потому, что Сам Бог, хотя и являлся людям в образах, но не воплощался в человечестве до рождения Христа. Поэтому невозможно было среди еврейского народа развиться искусству пластики и живописи, и евреи в области искусств пластичных ничего не сделали.

В христианстве иное дело. Здесь Бог является не отвлеченным духовным Существом, а в лице Сына Божия является в человеческой плоти. Люди видели славу Его, славу как единородного от Отца, слышали Его, видели своими очами,

рассматривали, осязали своими руками. Так говорит Иоанн Богослов. А по словам ап. Павла, во Христе явилась вся полнота Божества телесно. В христианстве явилось живое, образное представление Бога. Поэтому здесь стали развиваться изобразительные искусства, которые церковь приняла под свое покровительство. Поэтому в христианстве с самого начала дано было место искусству, но не материальному, какова пластика, а более духовному – живописи, как самому живому видимому образу, самому высокому проявлению духовной жизни. Поэтому церковь приняла живопись под свое покровительство, и она стала развиваться в христианстве с самых первых времен его появления. Вместе с тем, появилось почитание Божией Матери, апостолов, мучеников и др.

Как рано началось это в христианстве сказать трудно. Можно сказать только, что очень рано. Существует предание, будто бы Сам И. Христос дал «нерукотворный» образ, и даже два: один Авгарю Едесскому и другой Веронике (поэтому существуют два образа: один светлый, другой страдальческий с терновым венцом); затем будто бы Лука писал иконы. Но научно доказать эти предания очень трудно, хотя они очень распространены. Но научно и несомненно доказано, что первые памятники христианского искусства встречаются в катакомбах. Это символические изображения Христа: то под видом доброго пастыря, несущего найденную им заблудшую овцу, то под видом рыбы (ἰχθύς, Ἰησοῦς Χριστὸς Θεος Υἱός[32] – монограмма имени Христа), то под видом Орфея, привлекающего своей игрой и домашних животных (т.е. иудеев) и диких зверей (язычников). Затем начали изображать целые библейские события. В тех же катакомбах стал складываться культ святых. Туда собирали их смертные останки, совершали над ними богослужебные собрания, воспоминали там дни их смерти, говорили в честь их торжественные панегирики. Этот культ начался еще в первые века, но не был сильно распространен, ибо и святых было немного, а во-вторых, христиане в первые века должны были несколько сдержанно распространять свои идеи и обычаи, под опасением со стороны язычников. Но с IV века, когда

христианство получает большую свободу, стали строиться великолепные обширные храмы, которые и стали украшаться священными изображениями. Священные изображения стали употребляться с целью привлечь народ, чтобы простой народ наглядно мог знакомиться с историей и догматикой св. веры. Сюда присоединился целый разряд святых: стали почитаться великие учители церкви: Афанасий, Василий, Григорий, Златоуст, великие подвижники, которые своею жизнью оставили высокие образцы нравственной жизни: Антоний, Макарий, Пахомий и т.д. Таким образом, постепенно пополнялся культ святых, возникали новые праздники. Но несомненно, что этот культ стал доходить до некоторых злоупотреблений и суеверий; христиане стали преувеличивать культ святых. К VIII веку эти злоупотребления достигли значительных размеров. Простые, грубые христиане стали почитать святых, как каких-то второстепенных богов, стали разделять между ними различные области человеческой жизни, специализировать их покровительство, заступничество в известных областях. Последовали также злоупотребления в почитании икон и мощей: мощи стали признавать часто как какой-то магический талисман; стружки, краски от икон принимали вместо евхаристии. Таким образом, этот самый разумный, добрый обычай стал подвергаться злоупотреблениям. В церкви стали возникать недоразумения: одни находили в этом обычае злоупотребления, другие не находили ничего дурного. Вот первая причина иконоборчества в христианской церкви – политика Византийских императоров. Другой причиной была невыясненность догматической стороны.

Иконоборческий вопрос прошел целые стадии волнений и недоразумений. Он возник в 20-х годах VIII столетия, когда на византийский престол вступила новая династия: Исавров. Эти императоры: Лев III, Константин Копроним, Лев Козарь были отличные полководцы, храбрые воины, но по своему духовному развитию люди грубые, деспотические. Лев III много вел на востоке войн с магометанами, а в Византии особенно старался об обращении в христианство евреев. От сартов, с которыми он вел войны, и от евреев в Константинополе он слышал много

нареканий на почитание святых. И ему казалось, что стоит только устранить почитание святых, и тогда магометане и евреи станут принимать христианство. Он обратился к епископам и нашел между ними себе приверженцев. Когда он обратился к Константинопольскому патриарху, последний высказал, что это не его дело и что почитание святых – древний обычай. Тогда Лев предложил Герману удалиться с престола и поставил на его место патриаршего синкелла Анастасия, который, может быть, из личных видов поддерживал во Льве раздражение против Германа. Указом 726 года предписывалось замазывать в христианских церквах нижние ярусы с изображениями святых, чтобы не прикладываться к ним, а верхние оставлять. Второй указ 730 года предписывал даже выносить из церкви святые иконы. Это возбудило волнения. Чиновник, хотевший по приказанию императора разбить одну очень чтимую византийскую икону Спасителя, тут же был убит толпой. На островах поднялось возмущение. Затем стали протестовать другие страны, независимые от Византийской Империи. Сильный протест раздался из аравийского халифата. Самый знаменитый богослов того времени, Иоанн Дамаскин, воспитанник греческого богослова Косьмы Маюмского, занимавший важную должность при дворе халифа, стал писать в Константинополь письма против иконоборчества. Это раздражило Льва. Он оклеветал Иоанна пред халифом. Иоанн был удален с места, сделался монахом и не переставал писать сочинения против иконоборчества. Сильный протест появился туже от римских пап из Италии. Еще со времени Юстиниана Италия была присоединена к Византийской Империи. Но византийские императоры не защищали ее от варваров, поэтому еще с VII века в Италии было сильное неудовольствие против Византии. Папы воспользовались этим случаем, чтобы заявить себя защитниками религии и восстановить итальянцев против Византии. Папа Григорий II начал писать Льву грубые письма, в которых он ругал императора. Григорий III собрал собор, на котором предал анафеме и иконоборцев и самого императора. Тогда же была пущена молва, что императору еретику можно не повиноваться. Итальянцы перестали платить

подати правительству. Император послал флот к берегам Италии, но этот флот был разбит бурею. Это было объяснено как наказание Божие. Занятое войною на востоке, византийское правительство не могло послать войско на запад. Целые области в Италии были оторваны от Византии. Северные области были заняты Лонгобардами; но против них папы нашли помощь во франкских государях. Один из них, Пипин Короткий, отнял у них одну область (755 г.) и подарил ее папе. Так было положено начало светской власти пап. След., иконоборческие смуты окончились на западе весьма важными последствиями.

В самой Византийской Империи политику Льва продолжал его сын Константин Копроним. Он дошел до такого фанатизма, что стал истреблять самые книги, в которых приводились доводы в пользу иконопочитания. Стали преследовать иконопись, монахов, сожигать библиотеки, разрушать многие школы.

Копроним, желая поставить иконоборчество на легальную почву, созвал большой собор, почти из 300 епископов. Этот собор проклял защитников иконопочитания. Все эти меры находили сочувствие в грубой черни и войске, находившемся под сильным влиянием правительства, но среди более образованного класса общества и духовенства это политическое возбуждение возбудило негодование. В 80-х годах обнаружилось и в большинстве народа сочувствие к иконопочитанию. При Льве IV Лазаре его жена, теща и дети тайно поклонялись иконам. В реакцию противникам церковной обрядности в это время особенно развилась церковная обрядность. Явились замечательные составители песнопений: Герман, Иоанн Дамаскин, Феодор Студит, Феофан Исповедник, Никифор Константинопольский и др.

Наконец, когда у мер иконоборец Лев IV (780 г.), то его супруга, принявшая управление государством вследствие малолетства своего сына Константина (VI, Порфирородного) стала восстановлять иконопочитание. Ирина прежде всего высмотрела подходящих себе людей. Патриарху Павлу, иконоборцу, предложено удалиться с престола; он был замещен сенатором св. Тарасием, который соединился с царицей в

восстановлении иконопочитания. В 786 году открыт собор для восстановления почитания св. икон, сначала в самой столице. Но иконоборцы, главным образом, гвардия, не дали ему состояться. Тогда в течение года большая часть гвардии была распущена, а некоторых епископов иконоборцев Ирина расположила в свою сторону разными приманками, и в 787 году собрался новый вселенский собор в Никее. Большая часть епископов иконоборцев принесла раскаяние в своих заблуждениях. Их тут же из еретиков допустили в члены собора. На этом соборе был выяснен догмат иконопочитания: с одной стороны, против иконоборцев, а с другой – против суеверного почитания св. икон.

Но и иконоборческая партия еще была сильна. Император Константин Порфирородный, Никифор, Михаил I держались политики Ирины. Но Михаил был убит (813 г.), и на престол взошел Лев V Армянин, который восстановил иконоборчество. Но и он был убит, и заместивший его Михаил II Бальба, возведенный на престол иконоборцами, должен был держаться политики своего противника. И сын его Феофил преследовал иконопочитание.

Но когда вступила жена Феофила Феодора (842 г.), по малолетству сына своего Михаила III, то она на соборе 842 года окончательно восстановила иконопочитание. Вместо иконоборца Иоанна Грамматика патриархом сделан св. Мефодий, много страдавший при Феофиле. И таким образом настал конец иконоборчеству. Правда, были еще время от времени иконоборческие вспышки, но очень слабые. С 840-х годов иконоборчество потеряло силу в Восточной Империи.

На западе эти волнения отзывались лишь очень слабо. Лишь при императоре Карле Великом во Франции под конец VIII века проявилось иконоборчество. Карл Великий, во всем подражавший восточным деспотам, желал ограничить в народе суеверие в почитании икон. Агабар, ученый епископ Лионский IX века пытался даже в церквах Франции произвести истребление икон. Но иконопочитание там было скоро восстановлено. И напротив, в Средние Века на западе оно доходило даже до преувеличения и злоупотребления.

На востоке с падением ереси иконоборческой окончились те смуты, которые волновали христианский Восток с IV века до половины IX; после половины IX века ересей значительных в восточной церкви не появлялось. Поэтому эта эпоха (IX в.) называется торжеством православия над ересями, и императрица Феодора установила в честь этого праздник, который совершается в первое воскресенье Великого поста, с провозглашением вечной памяти ревнителям православия и проклятием еретиков, особенно древних, которых учение теперь уже ни для кого не опасно. Наступило затишье Востока. Но это затишье обнаружило новые несветлые стороны религиозной жизни: на востоке начался сказываться застой религиозной жизни, а в христианстве западном началось развитие церковной жизни; но это развитие пошло ненормальным путем. Одним словом, в религиозной жизни началась новая эпоха, о которой нам придется говорить в следующее полугодие.

Западно-христианские ереси конца IV и V столетия

Все те религиозные споры, о которых мы говорили: ереси арианская, несторианская, монофизитская, иконоборческая возникали в среде христианства восточного. Из западных христиан в них принимали участие весьма немногие и более по чувству братского общения, чем по интересу к возникавшим вопросам. На западе гораздо менее интересовались этими отвлеченными религиозно-философскими вопросами, которые лежали, например, в основе монархианства, арианства и т.д. На западе немногие и владели таким религиозно-философским образованием, какое было распространено на востоке. Последствия этих споров отразились поэтому гораздо более в среде восточного христианства, а на западе если и отражались, то в ином виде. Более всего имело влияние на западе арианство, потому что самый вопрос арианства не был чужд западу. Арианство было продолжением монархианских споров, которые возникли первоначально в церкви римской, и о которых на западе сохранялись кое-какие предания. Затем в IV веке более чем когда-либо было живое общение между восточным и западным христианством. На западе были подражатели деятелей церкви восточной. Амвросий Медиоланский, Иларий были лишь подражателями отцов церкви восточной: Афанасия Великого, Григория Богослова и др. В IV веке и в политическом отношении западное христианство не отделилось вполне от восточного. Западная Римская Империя временами отделялась от Восточной, по временам воссоединялась с нею. И вот когда обе части империи соединялись и императоры являлись последователями ереси, что отражалось и на западе. Так арианство особенно распространилось, когда Западная империя перешла под власть Констанция. Впрочем, арианское влияние распространилось больше на западе в высших духовных и придворных кругах, а в народ мало проникло. Когда ересь была опровергнута в восточной церкви, на Западе она стала распространяться среди новых народов – остготов, вестготов,

бургундов, вандалов и лонгобардов. Но увлечение этих племен арианством было иного характера, нежели увлечение греков. Последних интересовали религиозно-философские вопросы, и увлечение их было сознательно, эти же народы поддались внешним образом влиянию арианства. Они приходили в это время через Византию на запад и так как были еще языческими, то вступив на христианскую почву, должны были подчиниться христианству и притом принять господствующую в то время форму его – арианскую. Не потому чтобы арианство представлялось им более глубоким, а потому, что оно держалось тогда, эти народы его приняли поэтому, хотя это учение и держалось между ними довольно долго, и в V и в VI веке, а у лонгобардов до второй половины VII столетия, но серьезных споров о его правильности не было. Арианство давно уже было опровергнуто, но держалось путем традиционным, и папы на борьбу с ним употребляли практические меры, стараясь действовать преимущественно на вождей народа, их королей и герцогов. Что касается до следующих споров, возникавших на востоке, то влияние их на западе было еще меньшее. Несторианство и монофизитство почти не имели влияния на западе, где не интересовались такими вопросами. С другой стороны западное христианство в это время отделилось от восточного. Это было полезно для восточной церкви, ибо папы, как например, Лев Великий, могли принимать участие в религиозных спорах и своим голосом давать перевес православию, как лица не увлекавшиеся, не заинтересованные, православного образа мыслей. Поэтому западные учители, хотя находились в самом незначительном меньшинстве, помогали восточной церкви сопротивляться разным еретическим стремлениям. Монофелитство в VII столетии несколько более коснулось запада, потому что в это время при Ираклии в политическом отношении Запад вошел в более близкое сношение с Востоком. Со времени Юстиниана Италия вновь была присоединена к Византийской империи, и возникавшие о догматах веры вопросы распространялись и на запад, хотя не возбуждали там никакого сочувствия. Наконец, последнее религиозное волнение иконоборства, возникшее на Востоке при

Льве и Константине Копрониме, на западе имело мало влияния, ибо в это время запад при папе Григории II и III отделился от Востока, но иконоборческие идеи отразились здесь под конец VIII столетия, и отразились иначе, нежели на Востоке. Нечто подобное иконоборчеству возникло в Галлии при Карле Великом. Назвавшись императором, Карл хотел подражать восточным императорам; с другой стороны, в VIII веке почитание икон, мощей святых стало и на западе подвергаться суевериям, что и давало силу иконоборческим протестам против православия; и в Галлии возникли протесты против икон, но более умеренные. Карл также собирает собор. Постановлено несколько определений против иконопочитания. Агабар, епископ Лионский писал сочинение о суевериях, которое, конечно, оказало свое влияние. Но вообще борьба против иконопочитания не принимала здесь такой резкой формы, как на востоке. Таким образом, во всех религиозных волнениях, возмущавших христианский мир, отношение и участие запада совершенно иное чем востока. Затем, кроме названных нами волнений, на Западе были свои религиозные волнения, частию возникшие на Западе и чуждые Востоку, частию распространившиеся с Востока и усилившиеся на Западе. Из первых местных учений мы уже говорили о самом значительном – о донатистах. Возникши в северо-африканской церкви в IV веке еще ранее арианства, ересь эта держалась и в V, и в VI, и даже до VII века. Но это было старое местное волнение, продолжение монтанизма. Затем еще с конца III столетия проникает на Запад сильное влияние манихейское. Еще при Диоклетиане это учение, возникшее в Персии, проникло в западную церковь и особенно усилилось в IV и начале V столетия. Особенно распространено оно было в Карфагенской церкви. Оно проникло и в южную Италию, Сицилию и Испанию. Манихеи видели на своей стороне таких лиц, как Августин, увлекавшийся в молодости манихейством. В IV столетии в Испании манихейство получило новый, своеобразный оттенок. Некий монах Прискиллиан, оставя в стороне теоретическую сторону манихейства, стал проповедовать его практическую мораль – суровый,

аскетический образ жизни, отрицал брак и т.п. Учение это сильно распространилось и по Италии, вероятно потому, что соответствовало суровым воззрениям Западной церкви, соприкасаясь в этом отношении с другим учением – монтанизмом, новацианством. Против новой пропаганды были приняты меры. Прискиллиан был казнен в IV столетии (365 г.), но его учение держалось до VII века. Затем собственно в среде западного мира возникают споры, которые отличаются иным характером, чем на Востоке. Это было, когда еще существовала Западная Римская империя, когда еще высоко стояло богословское образование. Эти вопросы, споры, которые возникают здесь, далеко не отличаются такою глубиною, как на Востоке. Оно основаны были на недоразумении, на том, что две партии не понимали друг друга и оснований самого спора. Во-вторых, эти споры касались не метафизических вопросов, а практической жизни. Это давняя особенность религиозного духа запада, что он не столько интересовался отвлеченными, сколько практическими вопросами. Во всех возникавших здесь спорах дело касалось не уяснения существа Божия, а лишь определения отношений Бога к людям, практического устройства христианской жизни. И возникали эти споры среди классов более образованных, на народ же имели мало влияния. Партии здесь не образовывались и споры проходили бесследно для развития христианской религиозной жизни. Возникли они в конце IV и V веке, когда церковная жизнь имела более самостоятельности. Прежде всего, несколько таких споров возникло в Италии под конец IV века и возникло, кажется, главным образом, вследствие того, что слишком стал распространяться аскетический дух, занесенный с востока и проявлявшийся в искаженных формах. Идея аскетизма, монашества первоначально возникла на востоке, в Египте, на запад же проникла только позже, благодаря таким лицам, как Афанасий Великий и западные учители – Амвросий Медиоланский, Августин, Иероним, которые распространяли монашество, ибо видели в нем цвет христианской нравственности. Но народ мало сочувствовал ему. Хотя в западном духе была склонность к суровым воззрениям, но эта

аскетическая склонность вообще выражалась в христианском обществе и не была стремлением к отделению от мира. Потому, когда явились на Западе первые монахи с особым уставом, с особой одеждой, их встретили с насмешками и презрением. Но монашеские идеи нашли себе покровителей в лице знаменитых учителей церкви – Амвросия, Августина, Иеронима. Общество должно было подчиниться их влиянию, и вот в IV веке в Италии заметна в высшем обществе склонность к монашеской, аскетической жизни. Склонность эта выразилась более во внешнем восприятии аскетического: стремлении к девственной жизни, к усиленному посту, к путешествиям в святую землю. Равным образом, вместе с монашеством распространилось почитание икон, мощей, путешествия для разыскания чудотворных икон, чуть не до обоготворения развилось уважение к Деве Марии. Все это стало с особою силою распространяться, но вместе с тем стало принимать чересчур уродливые формы и не только между мало понимавшими светскими людьми, но и между учителями церкви, что видим на примере блаж. Иеронима. Блаж. Иероним проникнут был до того высоким уважением к упомянутым чертам аскетизма, что иногда переходил всякую меру здравого рассуждения. Он имел особенное влияние на женщин; следствием его писем было то, что браки расторгались, жены покидали мужей и уезжали в Иерусалим. Он писал к таким лицам восторженные письма, причем утешал их, называя не только их невестами Христовыми, но и матерей их – тещами Христа и т.д. Стремления эти представляют чисто внешний характер, а не внутреннее возвышение духа к Божеству. С другой стороны другая половина общества не только не увлекалась аскетическим идеалом, а напротив более слабела, распускалась с его развитием, ссылаясь на то, что не всем же вести равно ангельскую жизнь. И так как сильна была еще языческая закваска, то одни вдавались в аскетизм, а другие продолжали жить по-язычески. И так как для монахов все состояло в борьбе как бы с демонами, и так как эти люди должны были чувствовать, что трудно без высшей благодать подъять такие подвиги, появляются такие оправдания: «что же

делать, если мы живем в грехе, без благодати Божией ничего не поделаешь». Такое направление стало сильно распространяться среди тогдашнего общества. Понятно, что такое направление должно было вызвать реакцию, которая должна была, как и всякая реакция, доходить до крайностей. В IV и V столетиях является на западе несколько учений, которые идут в разрез с этим господствующим учением, которые тоже доходят до крайности и сами искажают христианский идеал, протестуют против внешнего благочестия, против догматов. Надо однако сказать, что особенного влияния на народ эти проповеди не имели и забылись бы, если бы ревнители аскетизма Иероним и Августин не раздули этой борьбы сами. Под конец IV века в Италии в 80-х, 90-х годах несколько пресвитеров выступило против внешнего благочестия, против предпочтения девственной жизни перед супружеской, против постов, почитания икон, даже против почитания Девы Марии, так как оно тесно связалось с этими крайними проявлениями. В чем в подробности состоял этот протест мало известно. Собственных их сочинений не сохранилось; известно о них из сочинений бл. Иеронима. У Иеронима остались сочинения против Вигилянция Иовиниана. Сочинения эти написаны с такою страстностью и запальчивостью, что по ним трудно составить себе понятие о их учении, о том, насколько оно было опасно. Вступая в спор, Иероним не щадил своих противников и не останавливался ни перед какими приемами, бросает тень на их жизнь, собирает анекдоты, чтобы унизить их нравственный характер, пускается в остроты, например, на счет того, что Вигилянцию лучше бы называться Дормилянцием, ибо он более спит, чем бодрствует, или в сообщении о том, что Вигилянций был сын трактирщика и помогал отцу мешать вино с водой, и что он потому и в христианстве мешает ложь с правдой, так что при всех его заслугах церкви, хотя его называют «учителем Востока», справедливо поступают, не причисляя его к отцам церкви, как Илария, Августина; также называли и Оригена. Вообще же больших последствий учения, против которых он ратовал, не оставляли. Более имел, по-видимому, значение тот вопрос, который возник в северо-западной Африке и Италии в

начале V столетия – спор пелагианский, хотя и этот спор, кажется, так же чересчур раздут блаж. Августином. Учение Пелагия произошло, кажется, и вследствие решительного намерения возмутить мир, образовать секту, а возникло из реакции протеста против некоторых крайностей проявлений аскетизма. Когда на западе многие вдались во внешнее благочестие, а другие стали себя оправдывать слабостью человеческой природа, явился блаж. Августин, сильный ум и замечательнейший из древних учителей диалектик, и начал развивать это учение о слабости человека и необходимости Благодати для его спасения. Когда многие стали увлекаться этим взглядом, это вызвало протест со стороны Пелагия, который, кажется, не был сознательным еретичеством, а имел цель остановить крайность. Августин развивал свое учение до крайности, но совершенно искренно и сознательно. Это был человек сильной натуры, в молодости подвергавшийся всевозможным волнениям, испытавший множество разочарований; когда он повернул на другую дорогу, он сам считал свое обращение истинным чудом, действием Благодати, сознавая, что естественного перехода от одной жизни к другой не было, потому он явился самым искренним и строгим развивателем этого учения – о силе Божественной благодати, о немощности человеческой природа, которая с падением Адама находится в болезненном состоянии, о том, что хотя свобода дана людям, но эта свобода мертва, самые добродетели наши, если рассмотреть, оказываются благовидно прикрытым грехом. Особенно сильное впечатление произвели его «исповедь», «признание», где он описал все свои пороки, страсти, не щадя своих внутренних влечений, так что это сочинение могло иметь глубоко-назидательное влияние, указывая на слабость человеческой природа, но на христиан более слабых и равнодушных подобное сочинение могло производить дурное влияние, внушать мысль, что человеку нужно дожидаться воздействия благодати, и нечего самому стремиться к нравственности, ибо в греховности виновата не его свобода на добро, а виною падения Адама – первородный грех. В виду распространения подобных мыслей явилось новое учение –

Пелагия. Пелагий, британец, мирянин строгой аскетической жизни прибыл по дороге на восток в Рим и Карфаген, и встретился здесь с учением Августина. Как человек образованный, знакомый с сочинениями отцов восточной церкви, Пелагий стал высказываться против замеченных им крайностей, против этих ссылок на благодать Божию, утверждая, что у людей есть свобода делать добро и зло, что они должны отвечать за свои поступки. Неизвестно, доходил ли он в этом отношении до крайностей или уже другие приписали ему то, что он совсем отвергал благодать, первородный грех, необходимость искупления; т.е. Пелагию стали приписывать учение, что никакой порчи в человеческой природе нет, что грехопадение Адама не имело влияния на человеческую природу, что люди также невинны, как был Адам, и грешат не по природе, а по собственной вине; говорили даже, что по его мнению, благодати Божией для спасения совсем не нужно, что все бедствия людей, каковы болезни, смерть, – вовсе не последствия греха, а естественные следствия органической жизни, что не надо поэтому крестить детей; из этого учения вытекала далее и ненужность искупления. Но насколько сам Пелагий был виновен в таком крайнем проведении его учения, неизвестно, так как он отказывался от этих взглядов. В Риме в 409 году к нему пристал Целестий, и они вдвоем стали распространять свои взгляды. В 411 году они прибыли в Карфаген, где Пелагий лично познакомился с Августином. Когда Пелагий уехал на восток в Иерусалим, Целестий стал искать сана пресвитера и обратился к епископу, чтобы он посвятил его. Но тут он был обвинен в пелагианстве. Один соперник его, искавший также священства, Павлин, почитатель и биограф Амвросия Медиоланского донес на Целестия карфагенскому епископу Аврелию, что он отвергает первородный грех. Аврелий собрал совет, на котором Целестий отказался от крайних убеждений, говоря, что он признает содействие благодати Божией нашему спасению. Возникли недоразумения и относительно Пелагия. Пелагий поселился около Иерусалима, где проживали Иероним и Орозий. В это время среди собравшихся здесь ученых возник спор об Оригеновском

учении. На западе Оригена считали еретиком и отцом арианства. На востоке почитали его, не признавая некоторых его мнений. Блаженный Иероним был сначала за Оригена, но потом стал осуждать его. Иерусалимский епископ Иоанн высказывался за почитание Оригена. Пелагий присоединился к его партии. Когда в Карфагене осудили Целестия, то и здесь поднято было дело против Пелагия. Орозий сделал донос епископу Иоанну на Пелагия. Иоанна созвал собор, Пелагий дал ответы, которые по-видимому удовлетворили восточную церковь и его оправдали. Скоро приехал на восток и Целестий и обратился к епископу эфесскому Евлогию, чтобы он посвятил его в пресвитера, и тот посвятил его. В это время некоторые пришельцы с запада подали Евлогию обвинительную записку на Целестия. Собрался собор в Диосполисе (Лидии). Обвинители не явились на собор; Целестий дал ответ на все вопросы и был оправдан. Западные учители были раздражены этим, приняли это за личное оскорбление и стали говорить, что восточная церковь некомпетентна. Августин написал горячие обвинительные письма «о деяниях Палестинских». Он объясняет, что Пелагий и Целестий смотрят на благодать, лишь как на внешнее пособие, не принимая ее внутреннего воздействия на природу человека и ее перерождения под этим влиянием. Августин обвинял их в ереси. Созван был в 416 году в Карфагене собор, на котором Пелагий был осужден. Согласился осудить Пелагия и Целестия и папа Иннокентий, к которому обратились африканские епископы; но он умер, а папский престол занял Зосима, грек, который колебался сначала согласиться на осуждение. Но его вынудили к этому. Император был на стороне Августина. Тогда выступили некоторые в защиту Пелагия, между прочим, особенно Юлиан, епископ Екланский. Снова стали появляться обвинительные сочинения Августина против пелагианства. И Юлиан, как Пелагий и Целестий, был осужден и изгнан. Но надо сказать, что и противники пелагианства стали доходить до искажения христианского учения. Сам Августин дошел до той мысли, что спасение людей зависит от одного Бога, Который одних спасает, а других нет, и таким образом, является с характером

пристрастности и деспотизма. Учение Августина составляет поэтому уклонение от учения церкви, и быть может не меньшее, чем и учение Пелагия. Но Иероним и Августин пользовались в это время таким значением, что никто не мог бороться с ними. Пелагианство было осуждено. Пелагий исчез, а Целестий и Юлиан удалились на Восток, где нашли приют у константинопольского патриарха Нестория, а Несторий сам оказался еретиком и на Ефесском соборе был осужден; здесь допустили неосторожность и заодно с Несторием осудили и пелагианство. Учение бл. Августина ближе ли было к истине? В восточной церкви в основе взгляды были более твердые и широкие, чем на Западе. На Западе явился какой-то дуализм. Восточная церковь признавала, что и свобода, и благодать, молитва, искупление, как это может всякий чувствовать на себе, равно необходимы. Насколько этот прямой взгляд трудно было усвоить диалектикам запада, видно из того, что являются лица, которые начинают распространять этот здравый, средний взгляд, в противоположность крайностям Августина и Пелагия. Таков в южной Галлии в Марсели монах Иоанн Кассиан. Его взгляды стали распространяться и в других французских аббатствах. Но эти приверженцы умеренных взглядов достигли лишь того, что их самих причислили к еретикам и назвали полупелагианами. Настолько усвоен был на западе взгляд Августина. Учение Кассиана назвали полупелагианством, хотя оно не отличалось от того, которого держалась восточная церковь. Замечательно, что этот вопрос остается роковым для западных философов и до настоящего времени. Православные христиане Востока удивляются, к чему эти споры, ибо в жизни нравственной человека всякий нравственный факт зависит или от самого человека или от влияния внешних обстоятельств, есть влияние природы или благодати. Нам представляется как-то странным западный взгляд, ибо всякий чувствует себя то свободным, то не совсем свободным среди природы и Божией благодати. На западе этот вопрос всегда имел как-то дуалистический характер: или свобода, или благодать!... Пелагиане стоят за свободу, Августин почти отрицает свободу. Тот же самый вопрос возник в XVI столетии между Эразмом и

Лютером. Эразм защищал свободу, которую Лютер почти уничтожил. Кальвином учение Лютера доведено было до крайности. Наконец, тот же вопрос поднимался в философии последних двух столетий, и здесь та же противоположность: одни все относят к свободе, другие – материалисты, позитивисты – все приписывают внешним влияниям, так что пропадает всякое участие человеческой воли. Нам кажется странным самый вопрос этот.

Примечания

[1] - Иудеи, которые были рассеяны по другим странам.

[2] - Это развили и доказали два новых ученых, находившихся под сильным влиянием Тюбингенской школы, Гаусрат и Отто Пфлейдерер в известных монографиях о Павлинизме, так что и позднейшие тюбингенцы приходят к этому положению, что апостол Павел был не эллинист, а иудаист по своему первоначальному образованию.

[3] - Писатель II века.

[4] - Примечание. Возвратимся несколько к вопросу, рассмотренному нами в предшествовавших лекциях: если бы между этими первыми устроителями общества не было мира, согласия и единения, а напротив были несогласия и раздоры, то что сталось бы с христианским обществом при таком порядке, при отсутствии всякой внешней определенной организации? оно скоро рассеялось бы и уничтожилось. Но оно окрепло исключительно благодаря этому духу взаимной любви и доверия, которые в те времена были в христианском обществе.

[5] - Остатки этого обычая сохранились до настоящего времени в троекратном возглашении ἄξιος, чем выражалось согласие от лица епископов, от лица пресвитеров и от лица местной общины или народа.

[6] - Они упоминаются в известной истории об Анании и Сапфире (Деян.5:1–11).

[7] - Примечание: Предполагают, что под конец жизни И. Христа Марк был еще его учеником, на основании рассказа в Евангелии Марка (Мк.14:51–52) о факте, не очень значительном для других, но видимо очень близком писателю.

[8] - Мимоходом скажем, что один английский ученый, воспользовавшись приемами тюбингенской критики, доказал, что не существовал Наполеон I, что история о нем есть олицетворение древнего мифа о боге солнца, об Аполлоне. Другой ученый доказал, что не существовало Лютера.

[9] - О характеристике этой книги подробности см. в курсе «Церковной историографии».

[10] - Чтение предположительно из-за состояния текста. – Редакция Азбуки веры.

[11] - Жизнь Цельса неизвестна.

[12] - Так в издании. – Редакция Азбуки веры.

[13] - Так в издании! Видимо, имелось в виду «лучей». – Редакция Азбуки веры.

[14] - Так в издании здесь и ниже вместо αἰών’ы. – Редакция Азбуки веры.

[15] - Так в изд. вместо Βυθός. – Редакция Азбуки веры.

[16] - Такое написание в изд. вместо συζυγία. – Редакция Азбуки веры.

[17] - Такое написание в издании здесь и ниже вместо κένωμα. – Редакция Азбуки веры.

[18] - Такое написание в издании здесь и ниже вместо ἀχαμώθ. – Редакция Азбуки веры.

[19] - Такое написание в издании вместо ψευδώνυμος. – Редакция Азбуки веры.

[20] - Так в издании вместо ἔννοια. – Редакция Азбуки веры.

[21] - В оригинале слово зачёркнуто.. – Редакция Азбуки веры.

[22] - Так в издании вместо ἀποκατάστασις. – Редакция Азбуки веры.

[23] - Τριάς, Trinitas

[24] - Еретиков этого направления наз. «модалистами», ибо они считали лица божественные не лицами, а простыми модусами жизни божественной, или «патрипассианами», так как они сливали Бога Отца с Сыном, приписывая тому и другому лицу совершенно одинаковые проявления божественной жизни. Но нельзя сказать: Сын страдал, следовательно и Отец страдал и был распят на кресте. Это такая частность, которую всякое христианское чувство чувствует – нельзя сказать. Поэтому еретики таких назвали патрипассианами, т.е. признававшими страдания Бога Отца.

[25] - Мельхиседек, царь Салимский, «священник Бога всевышняго, благословивший Авраама» (Быт. 14:18–20). Иудеи считали его прообразом Мессии, а некоторые гностики – небесным Христом.

[26] - Птолемаида – древнее название сирийского порта – С. Жан.

[27] - Самосат – древний город в Сирии, близ Евфрата.

[28] - Строго говоря, этот вопрос и доселе не решен.

[29] - Написание прозвища у автора в двух случаях различается.– Редакция Азбуки веры.

[30] - Например, перевод Библии на армянский язык Месроба и его сыновей (V в.), историк Моисей Хоренский (V в.) и др.

[31] - Здесь и ниже исправлено нами из написания в издании ἑνοτικόν. – Редакция Азбуки веры.

[32] - Так в издании! Традиционная расшифровка монограммы: ΙΧΘΥΣ (греч. рыба) – Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ – Иисус Христос Сын Божий Спаситель. – Редакция Азбуки веры.