Древняя Церковная Исторія.

Лекціи

Орд. Проф.

Ал. Мих. Иванцова-Платонова.

1888 г.

Первая лекція была посвящена указанію пособій при изученіи Церковной исторіи. Вотъ эти пособія: Сочиненія Неандера, Куртца, Шаффа и Альцога — на нѣмецкомъ языкѣ. Сочиненіе Куртца, сокращенное (есть на русскомъ языкѣ въ переводѣ Рудакова) самое удобное, но оно, какъ и всѣ другія, не удовлетворяетъ Министерской программѣ. На русскомъ языкѣ — семинарское руководство Евграфа Смирнова. По исторіографіи на русскомъ языкѣ единственное сочиненіе профессора Московской Духовной Академіи Лебедева, обнимающее только часть предмета.

Мы не будемъ говорить подробно о началѣ христіанской исторіи, т.е. о возникновеніи христіанства, о распространеніи его учениками Его Основателя, во-первыхъ, потому, что эта часть исторіи христіанской церкви въ сущности требуетъ особаго спеціальнаго курса, прочесть который у насъ не хватило-бы времени, да и основные факты этого періода извѣстны всѣмъ. Болѣе подробное ознакомленіе можно найти какъ въ общихъ трудахъ, какъ напр. Неандера, Шаффа, такъ и въ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ объ этой эпохѣ. Изъ болѣе новыхъ сочиненій самыми занимательными по изложенію можно назвать сочиненія Гаусрата и Ренана; но къ сожалѣнію эти труды слишкомъ проникнуты раціонализмомъ, такъ что, если первое еще и можно назвать полураціоналистическимъ, то послѣдній вполнѣ раціоналистиченъ. Въ русской литературѣ по этому отдѣлу нужно указать на лекціи по Евангельской и Апостольской исторіи Горскаго, бывшаго профессора Московской Духовной Академіи и на переводъ сочиненій англійскаго ученаго Фаррара: „Жизнь Іисуса Христа", „Жизнь и труды св. Апостола Павла" и „Первые дни христіанства". Правда, эти сочиненія нельзя назвать изслѣдованіями; это скорѣе популярный сводъ чужихъ изслѣдованій, но авторъ — человѣкъ, обладающій широкимъ образованіемъ и основательнымъ знакомствомъ съ литературою предмета. По изложенію сочиненія Фаррара живы и занимательны, хотя по [illegible]

романъ растянутъ и риториченъ. По направленію Фарраръ принадлежитъ къ положительнымъ историкамъ и часто борется съ скептицизмомъ и раціонализмомъ, хотя иногда и впадаетъ въ послѣдній. Русскій переводъ этихъ сочиненій не совсѣмъ удовлетворителенъ. Особенно въ послѣднемъ сочиненіи переводчикъ допустилъ много передѣлокъ и даже намѣренныхъ искаженій; но во всякомъ случаѣ эти сочиненія болѣе удобны для ознакомленія съ первою эпохою христіанской исторіи.

Религіозное состояніе древняго міра и особенное положеніе въ немъ еврейскаго народа до христіанства.

Состояніе древняго язычества и іудейства передъ появленіемъ христіанства. Христіанство явилось въ то время, когда старыя начала религіозной жизни стали отживать и разрушаться. До сей поры въ мірѣ господствовали двѣ религіи: языческая и іудейская и объ онѣ односторонне развили два основныя начала религіозной жизни, — начала Божественнаго авторитета и человѣческой свободы. Іудейская религія, отличавшаяся своимъ единствомъ — въ противоположность религіи языческой, разбившейся на массу развѣтвленій, твердо проводила въ жизнь начало Божественнаго авторитета; у Іудеевъ даже внѣшнія формы гражданскаго быта основаны были отъ имени Бога, на Божественномъ Откровеніи. Языческая религія, напротивъ, развивала религіозную жизнь на началахъ человѣческой свободы; въ ней хотя и замѣтны остатки религіи Божественнаго Откровенія, но они слишкомъ слабы, Божественное Откровеніе является полузабытымъ. Эти двѣ религіи, развивая свои основныя начала, каждая въ отдѣльности дошла до искаженій, которыя уже не удовлетворяли высшему идеалу религіозной жизни. Язычество дошло до того, что совершенно слило жизнь Божественную съ жизнью міровою, измѣнило, по выраженію Апостола, „славу нетлѣннаго Бога въ подобіе тлѣннаго человѣка, и птицъ, и четвероногихъ, и гадовъ" (Рим. 1, 23). Вмѣсто того чтобы возвышать нравственность человѣка, язычество сдѣлалось потворницкой всѣхъ его низшихъ, естественныхъ влеченій, санкціонируя свои-

ли многими естественный разврат человека. Въ Іудействѣ сохранилась въ основѣ неповрежденною истина Божественнаго Откровенія, но, мало давая мѣста въ религіозной жизни свободѣ человѣка, оно окаменѣло, проникшись формализмомъ: оно сдавливало жизнь народа, а не развивало ее. Не проникая глубоко въ жизнь народа, оно сдѣлало Бога слишкомъ далекимъ отъ него, и, высоко поставивъ Его надъ міромъ, оно разобщило Его съ нимъ. Богъ явился только владыкой, грознымъ судьею, но не любящимъ Отцомъ міра и человѣка. Религіозное служеніе стало состоять только во внѣшнемъ исполненіи обрядовъ; внутренняго удовлетворенія души человѣка не было.

Такимъ образомъ по прошествіи многихъ вѣковъ являлась необходимымъ обновленіе; и язычество и іудейство въ своей несостоятельности и сознаніи этой несостоятельности дошли до того, что въ язычествѣ послѣдовало разочарованіе въ прежнихъ религіозныхъ идеяхъ. Люди сами стали чувствовать себя выше религіи и своихъ боговъ и только изъ обрядности поддерживали старыя религіозныя формы. Въ іудействѣ, въ лучшихъ людяхъ возникло сознаніе разобщенности человѣка отъ Бога, явилась потребность примиренія съ Богомъ – новаго Завѣта, который-бы, по выраженію пророка, «написанъ былъ не на скрижаляхъ каменныхъ, а въ сердцахъ человѣческихъ». Но въ большинствѣ народа еврейскаго преданность ветхозавѣтнымъ идеямъ и формамъ превратилась въ ханжество, религія перестала проникать внутреннюю жизнь, не возвышая и не очищая ея; въ глазахъ большинства религія сдѣлалась какъ-бы монополіей, такъ какъ евреи говорили, что только они одни обладаютъ истинной религіей и гордились этимъ. Идея о Мессіи у нихъ исказилась и изъ Мессіи выработался идеалъ внѣшняго земнаго владыки, который будетъ царствовать надъ міромъ вмѣстѣ съ евреями и царство это будетъ состоять въ матеріальныхъ и чувственныхъ наслажденіяхъ.

Начало христіанства. Іисусъ Христосъ – Божественный Основатель Христіанской Церкви.

Такимъ образомъ, и въ язычествѣ и въ іудействѣ религіозныя цѣли были утрачены и явилась потребность такой религіи, которая нашла бы свое осуществленіе въ соединеніи начала Божественнаго авторитета съ началомъ человѣческой свободы. Религія, основанная на Божественномъ Откровеніи, была болѣе способна къ безконечному и разнообразному развитію въ человѣческомъ сознаніи религіи не просто съ божественнымъ характеромъ и не просто съ человѣческимъ характеромъ, но религіи, представляющей соединеніе этихъ двухъ элементовъ религіозной жизни. Такою религіею была религія христіанская, основателемъ которой былъ Богъ и вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ – Богочеловѣкъ.

Христіанство, опираясь на идею Божественнаго Откровенія съ самаго начала дѣлается доступнымъ самому широкому развитію въ человѣческомъ сознаніи и въ человѣческой жизни, соотвѣтственно съ потребностями вѣковъ и народовъ. Оно служитъ Богу не только внѣшнимъ образомъ, но и внутренно. Оно явилось такою религіею, гдѣ Богъ былъ не только Владыкою и Судіею, но и любящимъ Отцомъ. Онъ является теперь въ ближайшемъ общеніи съ людьми въ лицѣ Своего Сына и Своего Духа, и между Нимъ и людьми устанавливаются уже иныя отношенія, не отношенія только страха и покорности, а отношенія любви Отца къ дѣтямъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливается любовь къ ближнимъ между людьми, какъ дѣтьми одного общаго Отца и сонаслѣдниками Божественнаго обѣтованія.

Въ этомъ и состоитъ отличіе христіанства отъ іудейства и язычества, въ этомъ заключаются основанія его развитія и торжества надъ другими религіями.

Христіанство явилось въ мірѣ самымъ скромнымъ, самымъ незамѣтнымъ образомъ. Ни одинъ изъ учителей человѣчества, ни одинъ изъ его общественныхъ вождей не явился въ такомъ скромномъ видѣ, какъ Іисусъ

Христосъ. Онъ родился въ странѣ, не пользовавшейся громкой извѣстностью, среди народа, потерявшаго свою самостоятельность, среди народа, не имѣвшаго въ сравненіи съ другими большаго культурнаго развитія, среди народа, въ исторіи котораго ярко проходитъ черта разобщенности его съ другими народами, который никогда во всѣ времена не пользовался популярностью въ мірѣ, всегда возбуждая къ себѣ во всемъ крайнюю антипатію. Христосъ явился въ самой низшей средѣ, въ самомъ бѣдномъ семействѣ (хотя и происходившемъ, по преданію, изъ царскаго рода), въ обстановкѣ, худшей которой трудно вообразить. Жизнь Онъ велъ полную смиренія и уничиженія, часто осмѣиваемый, презираемый, изгоняемый, преслѣдуемый и т. п. Нравственное величіе Его личности сознавалось лучшими людьми того времени. При Его ученіи невольно вырывались такія выраженія: „никогда не говорилъ человѣкъ такъ, какъ этотъ человѣкъ"; „Господи, ты имѣешь глаголы вѣчной жизни". Его нравственный обликъ производилъ на людей сильное впечатлѣніе и даже грубые люди иногда говорили: „вотъ праведный человѣкъ, не сдѣлавшій зла".

Его дѣла были таковы, что вырывалось невольное сознаніе, что никто не дѣлалъ ничего такого, что дѣлалъ Онъ. Но вмѣстѣ съ этимъ величіемъ Его скромная простая жизнь, Его доступность всѣмъ, даже людямъ, общеніе съ коими считалось униженіемъ, наконецъ Его ученіе, при своей глубинѣ и высотѣ отличавшееся такою простотою, что было доступно младенцамъ, было соблазномъ для тогдашнихъ мудрыхъ и разумныхъ. Его скромность и уничиженіе были причиною того, что іудеи не узнали въ Немъ ожидаемаго Мессію, такъ какъ они представляли Его совершенно инымъ; а простота Его ученія сдѣлала то, что раввины, закутывавшіе свое ученіе въ напыщенныя формулы, возненавидѣли Его; и Его смиренная жизнь кончилась самою позорною смертью. Такъ началось христіанство.

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 ада. Никто при таком начале не мог предвидеть ее будущности.

Религиозная община, основанная Им, была так мала и незначительна, что в ее новое продолжение ни как нельзя было ожидать и предвидеть. Это было, действительно, горчичное зерно, с которым сравнивал ее Христос; и только Он всеведущий мог предвидеть, что из него вырастет величайшее дерево, которое покроет землю. При Нем внешний успех Его проповеди был невелик. Сам Он, хотя с самого начала дал Великое назначение Своей проповеди („проповедайте всей твари, - идите и крестите все народы"), но при жизни не выходил для проповеди за пределы Палестины, вырочно 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 случалось Его собиралось так много народу, что нельзя было съесть хлеба от тесноты, больного приходилось опускать к Его ногам только через разобранную кровлю, так как до дверей нельзя было пройти за тесниной, - мы видим, что за Ним тысячи ходят по пустыне, что однажды, когда Он шел по берегу Генисаретского озера, Ему пришлось высадиться в лодку, чтобы говорить народу с озера; но из Евангелия можно заметить, что этот успех был непрочен. Массы народа шли за Ним тогда, когда проповедь Его открывала сторону, нравившуюся иудейству

(наступленіе царствія Божія); но когда Онъ вводилъ въ болѣе внутреннее пониманіе своего ученія, когда говорилъ, что царство Его въ готовности служить другъ другу, въ самоотверженіи, въ страданіи; тогда отходили отъ Него прочь Его восторженные слушатели; они говорили: «жестоко слово сіе, кто можетъ его слушать?», и изъ многихъ оставались только десятки и единицы. Массы слѣдовали за Христомъ, но это были не слушатели постоянные и приверженцы, а тѣ, которые, сегодня увлекаясь Его ученіями, завтра готовы были кричать: „распни, распни Его."

Выдаются только немногіе Его слушатели, вѣрные Его приверженцы, именно 12 ближайшихъ учениковъ Его — Апостоловъ, 70 другихъ учениковъ и нѣсколько Галилейскихъ женщинъ. Цифра въ 120 человѣкъ, которую даютъ Дѣянія Апостоловъ наиболѣе близко опредѣляетъ число постоянныхъ послѣдователей Христа. Но и эта небольшая религіозная община по своему внутреннему составу далеко не обѣщала, что сохранитъ въ цѣлости завѣтъ Христа. Не говоря уже о случайныхъ слушателяхъ даже и ближайшіе ученики, которые слушали Его проповѣдь три или четыре года при жизни Его, повидимому, далеко не усвоили вполнѣ духъ Его ученія. Признавая въ Немъ Мессію, они далеко еще не были свободны отъ тѣхъ превратныхъ понятій, которыя жили въ другихъ евреяхъ; они также ждали отъ Его царства блеска и власти земныхъ и спрашивали Его, когда Онъ откроетъ Свое царство, просили Его о первыхъ мѣстахъ въ этомъ царствѣ (такъ просила мать Іакова и Іоанна), заводя изъ-за этого споры. Напрасно Христосъ объяснялъ имъ, что Царство Его „не отъ міра сего", у нихъ все таки жила эта предразсудокъ и они даже при Его Вознесеніи обращались къ Нему съ вопросомъ, не въ это ли время Онъ думаетъ открыть Свое царство.

Такими обязаны они, повидимому, еще не были тогда передать ученіе своего Учителя. Они были лучшими людьми изъ Еврейскаго народа, съ идеальными порывами; это видно уже изъ того, что они ради ученія Христа послѣдовали за Нимъ, оставили свои домы, свои семьи,

терпѣли нищету, лишенія, опасности, но не было твердости въ ихъ характерахъ; въ тяжелыя минуты для Христа они готовы были оставить Его, какъ это было, напр., при взятіи Его подъ стражу, когда всѣ ученики Его разбѣжались, даже самый пылкій и самый крѣпкій Его приверженецъ, ап. Петръ отрекается отъ Него. На такихъ учениковъ, повидимому, нельзя было надѣяться въ дѣлѣ распространенія ученія, которое имъ было преподано, но Христосъ говорилъ, что, хотя проповѣдь Его и кончится Его смертью, но тогда-то она и станетъ привлекать къ себѣ всѣхъ. Онъ не заботился о внѣшнихъ и скорыхъ успѣхахъ; Онъ сравнивалъ Себя съ сѣятелемъ, который бросаетъ въ землю сѣмена, которыя потомъ незримо вырастаютъ; Онъ говорилъ, что имѣ долженъ бросить огонь на землю, а онъ потомъ самъ собою разгорится.

Распространеніе Христіанской Церкви въ вѣкъ Апостольскій.

Онъ зналъ законы развитія внутренней жизни человѣка. Послѣ Его смерти это и стало обнаруживаться. Вѣсть объ Его Воскресеніи собрала разсѣянныхъ учениковъ; но они все-же не тотчасъ выступили на проповѣдь. Они сходились по одному, по два, сходились въ потаенныхъ комнатахъ, съ закрытыми дверями и еще не были готовы выступить на проповѣдь. Собственно проповѣдь Іисуса Христа начала распространяться черезъ учениковъ Его только по сошествіи Святаго Духа, когда совершилось первое возстановленіе разорваннаго союза людей съ Богомъ, когда послѣдовало въ человѣчествѣ полное откровеніе Божественной троичности (Ветхій Завѣтъ зналъ только Бога-Отца; съ пришествіемъ Христа люди стали исповѣдывать Сына; теперь они приняли и Духа Святаго). Тогда-то черезъ очищенныхъ и обновленныхъ духовно Апостоловъ стало распространяться и христіанство — даже шире, чѣмъ при жизни Христа. При первой проповѣди ап. Петръ обратилъ до 3000 человѣкъ, затѣмъ до 5000, и это не единичные случаи обращенія. Писатель Дѣяній приводитъ ихъ, чтобы показать, какъ быстро пошли успѣхи христіанства. Замѣтимъ и внутреннее вліяніе сказывалось на этой христіанской общинѣ въ Іерусалимѣ, на этихъ первыхъ послѣдователяхъ Христа въ томъ, что жизнь ихъ

теперь рѣзко отличается отъ той, которую они вели до принятія христіанства. Евангелистъ Лука въ своихъ Дѣяніяхъ такъ описываетъ её: „у множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа; и никто ничего изъ своего имѣнія не называлъ своимъ, но все было общее. Апостолы же съ великою силою свидѣтельствовали о Воскресеніи Іисуса Христа и великая благодать была на всѣхъ ихъ. Не было между ними никого нуждающагося; ибо всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго," (Дѣянія IV, 32-35) и это было все по доброй волѣ людей, принявшихъ ученіе Христа.

Но въ это время зарожденія христіанства оно было сосредоточено еще въ одной мѣстности и распространялось въ предѣлахъ одной національности: въ Іерусалимѣ и между Іудеями какъ Палестинскими, такъ и іудеями разсѣянія,* которые жили вдали отъ Іерусалима, но не забывая родной земли, приходили на праздники въ Палестину. Кромѣ этихъ Іудеевъ въ это время были прозелиты, изъ другихъ народовъ, принимавшіе заповѣди Моисея и даже обрѣзаніе. Они также обращались въ христіанство. Такимъ образомъ открывалась первая община въ Іерусалимѣ. Въ этой общинѣ главнѣйшими проповѣдниками были два Апостола: Петръ и Іоаннъ, къ которымъ присоединились впослѣдствіи 7 діаконовъ; одинъ изъ нихъ, по имени Стефанъ запечатлѣлъ проповѣдь своею кровью, впервые пролитою.

Вслѣдствіе преслѣдованія христіане удалились изъ Іерусалима, и это послужило началомъ распространенія христіанства въ другихъ странахъ: въ Сиріи, Финикіи и т.д. Вездѣ, гдѣ они поселялись, они обращались съ проповѣдью первоначально къ своимъ единоплеменникамъ – Евреямъ.

Новый шагъ къ распространенію христіанства среди другихъ народовъ былъ сдѣланъ тогда, когда христіанство было перенесено къ Самаряналъ. Самаряне по своему происхо-

---

* іудеи, которые были разсѣяны по другимъ странамъ.

ждению представляют полный Иудеев и язычников. Признавая Закон Моисеев, они имели и много фарисейских заблуждений. Между Самарянами и Иудеями существовала крайняя вражда, доходившая до того, что Иудей считал за грех дать кусок хлеба Самарянину. Вскоре по разсеянии из Иерусалима учеников Христовых диакон Филипп пришел в Самарию и обращал 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 проповедывать 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 будущия 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 неутвердившихся 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 в пророчестве из Ветхого времени. Потому-то факт крещения Корнилия обставлен такими обстоятельствами, которыя указывают на это.

Проповедь ап. Павла. Первым распространителем христианства среди язычников был ап. Петр, но он только положил начало этому распространению. Для этого был при-

зван 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 враг христианства, он, когда выступил на проповедь христианства, уже по своему происхождению из иудеев рассеяния (из Киликии) и по своему образованию (ап. Павел был знаком с греческим языком и литературой) сделался первым посредником между христианами Палестины и христианами из других народов. Сначала впрочем и он старался проповедывать 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 Солоники) 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 проповедывал 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 сказки отсюда можно извлечь выражения-известия о распространении христианства в других странах после Палестины.

Ап: Павел проповедывал язычникам, и он сначала один называется „апостолом необрезанных": но в 44-м году, при Ироде Агриппе, во время гонений и другие апостолы отправились с проповедью в далекия страны. Есть

преданіе, что они подѣлили между собою разныя страны передъ отправленіемъ на проповѣдь. Можно быть, что они сдѣлали это съ тою цѣлью, чтобы не мѣшать другъ другу. Приходя въ новый городъ апостолы прежде всего обращались съ проповѣдью къ Іудеямъ; потомъ къ язычникамъ. Изъ одной страны они постепенно переходили въ другія. Такъ послѣ Киликіи и Финикіи проповѣдь Евангелія распространилась въ Понтъ, Каппадокію, Армению, Абхазію, по сѣверянымъ и западнымъ берегамъ Чернаго моря и за море по Дунаю, въ страны Придньпровскія, извѣстныя въ древности подъ общимъ именемъ страны Скиѳовъ, которыхъ Греки считали антропофагами (проповѣдь ап. Андрея). Изъ Арменіи черезъ Персію и Бактрію даже до Индіи, гдѣ проповѣдывали ап. Филиппъ, Варѳоломей и Ѳома. Евангелистъ Матѳей проповѣдывалъ въ Эѳіопіи. На Западѣ христіанство распространилось въ Македоніи, Греціи, Галліи, Испаніи, Британіи. Здѣсь христіанство было распространено не апостолами, а ближайшими учениками апостоловъ. Кромѣ 12 апостоловъ проповѣдывали и другіе ученики Христа и сотрудники апостоловъ. Преданіе разумѣетъ подъ ними 70 учениковъ, избранныхъ Іисусомъ Христомъ. Но въ преданіи дѣло представляется не совсѣмъ ясно. Ученики Апостольскіе: Маркъ, Лука, Тимоѳей, Титъ, Онисимъ, Діонисій Ареопагитъ въ нашихъ святцахъ называются „учениками изъ 70-ти," но они, обращенные только ап. Павломъ, сначала были спутниками Павла, а потомъ сдѣлались самостоятельными проповѣдниками; напримѣръ Евангелистъ Лука проповѣдывалъ въ Далматіи, Маркъ въ Египтѣ и т.д. На проповѣдь выступали иногда лица, не имѣвшіе полномочій отъ апостоловъ и даже плохо знакомые съ христіанствомъ. Такъ въ книгѣ Дѣяній говорится, что въ Ефесѣ проповѣдывалъ іудей Аполлосъ, знакомый только съ проповѣдью Іоанна Крестителя, пока сотрудники Павла Акилла и Приска и самъ Павелъ не познакомили его ближе съ христіанствомъ. Апостолы никому не запрещали проповѣдывать. Были даже такіе, которые напрасно стали искажать ученіе Христа. Первымъ изъ такихъ былъ Симонъ Маѓъ, основатель первой еретической секты. Проповѣдниковъ явилось такъ много, что Апостолы предостерегали въ посланіяхъ и совѣтовали имъ относиться осторожно.

Такимъ образомъ видно, какое броженіе внесено было въ міръ Евангельскою проповѣдью.

Проповѣдь христіанства въ концѣ I, во II и III вѣкахъ.

Изъ предшествующаго очерка распространенія христіанства видно, что еще при Апостолахъ сѣмена христіанства были посѣяны, по выраженію Евангелія, во всѣхъ концахъ міра, и эти сѣмена разрослались. Послѣ Апостоловъ выступили для проповѣди ихъ ученики, мужи Апостольскіе и кромѣ этихъ явились новые люди, новые проповѣдники Евангелія. Когда ап. Павелъ былъ въ узахъ, отъ него отдѣлился Титъ и проповѣдывалъ въ Далматіи, Лука въ Иллиріи, Діонисій, бывшій членъ Аѳинскаго Ареопага, обращенный ап. Павломъ, пришелъ въ среднюю Галлію и положилъ начало церкви Парижской. Испанская церковь считаетъ своимъ просвѣтителемъ Іакова (не Заведеева, который былъ убитъ еще въ 44-мъ году въ Іерусалимѣ). Евангелистъ Маркъ проповѣдывалъ въ сѣверо-восточной Италіи, въ предѣлахъ нынѣшней Венеціи, въ Египтѣ, гдѣ проповѣдывалъ Варнава и можетъ быть ап. Петръ.

Къ концу 1-го и въ началѣ 2-го вѣка явились новые миссіонеры, которые подъ именемъ апостоловъ, евангелистовъ, пророковъ распространяли христіанство. Имена и подвиговъ проповѣдниковъ 2-го и 3-го вѣковъ мы большею частью не знаемъ. Есть извѣстія о нѣкоторыхъ изъ нихъ. Такъ Іустинъ, бывшій языческій ученый и философъ, прошедшій черезъ всѣ извѣстныя философскія школы: Пиѳагорейцевъ, потомъ Стоиковъ и Неоплатониковъ, принялъ христіанство и съ проповѣдью его прошелъ Грецію, дошелъ до Рима. Поликъ и Ириней ученики Поликарпа, ученика Іоанна Богослова, изъ Азіи пришли въ Галлію и основали здѣсь церкви. Преемственно одинъ за другимъ они были епископами Ліонской церкви. Пантенъ (въ концѣ 2-го в.) ходилъ въ Индію. Его преемникъ Климентъ Александрійскій путешествовалъ и проповѣдывалъ во многихъ странахъ. Преемникъ Климента Оригенъ проповѣдывалъ въ Малой Азіи и въ Аравіи. Современникъ Оригена Ипполитъ епископъ Ѳиваидскій, удалившійся потомъ въ уединеніе, проповѣдывалъ въ Италіи. Когда устраена

была іерархія, начало которой положено было при Апостолах, то представители іерархіи, пастыри Церкви распространяли христіанство въ сосѣднихъ странахъ, сами ходили съ проповѣдью и посылали миссіонеровъ. Напримѣръ на Кавказъ посылались миссіонеры изъ Іерусалима и Антіохіи, въ Тавриду въ южной части нынѣшней Россіи – изъ Константинополя (во времена Іоанна Златоуста). Въ нашей странѣ существуетъ преданіе о семи епископахъ въ Корсуни. Иногда для увеличенія числа вѣрующихъ открывались новыя епархіи, назначались новые епископы. Въ 3-мъ вѣкѣ въ Кесарію назначенъ былъ Св. Григорій. Тамъ было только 17 человѣкъ христіанъ. Св. Григорій обратилъ въ христіанство почти весь городъ, такъ что послѣ него осталось столько же язычниковъ, сколько было христіанъ до него.

Распространенію христіанства способствовали иногда случайныя обстоятельства, напр. случайное присутствіе въ какомъ нибудь мѣстѣ, ссылка и др. Въ началѣ 2-го вѣка сосланъ былъ въ Тавриду Св. Климентъ Римскій, гдѣ онъ положилъ начало христіанству.

Помимо личнаго вліянія миссіонеровъ, христіанство распространялось путемъ естественнаго соприкосновенія христіанъ съ язычниками. Особенное дѣйствіе производила высокая чистая жизнь христіанъ. Христіанство сначала было проповѣдуемо въ большихъ городахъ, откуда оно распространялось само собою по другимъ городамъ и селеніямъ. Много способствовало распространенію христіанства самое состояніе языческаго міра, извратившагося въ своихъ религіяхъ и философіи, погрязшаго въ безнравственности и ожесточенномъ ослѣпленіи въ ложныхъ мнѣніяхъ. Простой народъ искалъ въ христіанствѣ убѣжища отъ пороковъ языческаго міра. Ученые, неудовлетворенные философіей, подготовлены были къ принятію христіанства путемъ внутренней борьбы убѣжденій. Такъ къ концу 1-го вѣка Климентъ, молодой Римлянинъ, наслѣдникъ богатыхъ родителей, оставшій сиротой, послѣ тщетныхъ исканій ея въ философіи, узналъ о христіанствѣ. Чтобы познакомиться съ нимъ, онъ поѣхалъ на Востокъ, путешествовалъ по Малой Азіи, Греціи, былъ въ Александріи. Онъ познакомился и сблизился съ ап. Петромъ. Такъ Іустинъ въ половинѣ 2-го вѣка, съ молодыхъ лѣтъ любившій мудрость, по его словамъ, искавшій истины, послѣ

того какъ прочія философскія школы Пиѳагорейцевъ, Стоиковъ, Платоническую не нашелъ въ нихъ удовлетворенія, принялъ Христіанство, сдѣлался его ученикомъ и мученикомъ.

Бывало, что ученые язычники случайно знакомились съ Христіанствомъ, увлекались имъ и становились Христіанами. Такъ Климентъ Александрійскій случайно заѣхавши слушать Пантена и обратился ко Христу. Иной ученый знакомился съ Христіанствомъ съ цѣлью опровергнуть и осмѣять его, но увлекался имъ и самъ дѣлался Христіаниномъ. Такимъ путемъ принялъ Христіанство Аѳинагоръ – Философъ и сдѣлался его апологетомъ и мученикомъ.

Когда находилъ и усиливался противъ Христіанъ гоненія, когда полилась Христіанская кровь, то эта самая кровь сѣяла, по выраженію Тертуліана, сѣмена для распространенія Христіанства. Судъ надъ Христіанами, допросы и отвѣты ихъ и самая казнь – все это преслѣдуемыхъ публично. Непоколебимая твердость, смѣлость, спокойствіе и терпѣніе Христіанъ производили на зрителей поразительное впечатлѣніе и бывали случаи, что здѣсь-же на судѣ язычники обращались ко Христу и шли на муки и казнь.

Вотъ тѣ способы, которыми въ первые вѣка распространялось Христово ученіе. Затѣмъ число Христіанъ увеличивалось все болѣе и болѣе путемъ естественнаго нарожденія новыхъ членовъ. Ко второму вѣку, кромѣ новообращенныхъ, Церковь состояла изъ цѣлыхъ поколѣній Христіанъ воспитанныхъ и рожденныхъ въ Христіанствѣ. Не нужно при этомъ забывать, что распространенію Христіанства помогало сверхестественное вліяніе, особые дары Бога людямъ, напр. даръ языковъ, чудесъ, пророчествъ. Въ книгѣ Дѣяній находится очень много случаевъ проявленія этихъ Благодатныхъ даровъ. По свидѣтельству древнихъ Христіанскихъ писателей, они не прекращались до 3-го вѣка.

Какъ велико было число Христіанъ въ это время? Трудно точно отвѣтить на этотъ вопросъ по недостатку свѣдѣній исторіи, въ то время ихъ точныхъ не было, и на этотъ вопросъ можно отвѣтить только предположительно

Ирней, беспрекословно свидетельствует, что христианство явилось вчера т.е. очень недавно и в так время успело везде и распространилось повсюду. Римские писатели времен Траяна, например Плиний, говорят, что в Риме христиан было ingens multitudo. Плиний Младший, проконсул Малоазийской области Вифинии доносил императору Траяну, что христианство распространяется с необычайного быстрого, подобно заразе. Нельзя думать, что христианство охватывало большинство населения Римской Империи, эти восторженные отзывы свидетельствуют только о том, что недавно на сцену явившееся христианство сделало громадные успехи. Число христиан не только во 1-ом и во 2-ом, но и в 3-ем в-ке далеко уступало числу язычников, так что, если к концу 1-го века число христиан можно считать сотнями тысяч, то во 2-ом веке их можно считать до миллиона. Во 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 распространялось преимущественно между простыми и безграмотными 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, безграмотных и угнетенных классов. Обращение проповеди из низших классов 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 угнетенные, обездоленные в своем общественном положении. Но кто, было больше нужды в христианстве, как не обездоленные. Они могли находить успокоение, утешение, отраду в Евангельской проповеди. Христос равно всех проповедовал и ко всем обращался: и к богатым и бедным, и простым и знатным людям. Между тайными учениками Христа были члены Синедриона Иосиф Аримафейский. Никодим, когда Христос был на кресте, по Нему обратился и сотник Римского войска. Во время проповеди Ап. Павла в Коринфе

обратился ко Христу ученый грек Афинского ареопага Дионисий, который и называется Дионисием Ареопагитом. Во время проповеди ап. Павла во Фивах христианство распространилось даже „до дому Кесарева". К концу 1-го века, по некоторым указаниям, наибольшее из известных христианами было число самых знатных римских фамилий: Помпонии, Корнелии, Флавии. „Но все" таки христиане составляли меньшинство среди языческого населения Римской Империи. Христианские общины подобно оазисам были разбросаны по всему миру.

Где преимущественно и в каких местах были христианские населения.[2]

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, отсюда христианство распространилось: через Ефес прежде всего в Нубию, Абиссинию, на Запад - в Македонию, Грецию, Империю, Италию,[x] Германию, Британию (во 2-м и 3-м веках), и Испанию; на северо-запад Африки: в Карфагенскую область, Нумидию, Мавританию. Затем из Малой Азии на Восток, через Вактрию и Персию, в Индию. Хотя, как мы сказали выше, христиан было меньшинство и их население как острова или оазисы были разбросаны по всему языческому миру, но в это время в некоторых местах стали образовываться значительные христианские церкви.

Главнейшия христианския церкви

Иерусалимская церковь. Прежде всего значительного церковного была церковь Иерусалимская. Это была вначале самая большая и самая значительная изо всех церквей; здесь учил, проповедывал, умер, воскрес и возшел Г. Христос, здесь оставались памятники Его чудес и страданий. Можно сказать, сам Г. Христос основал Иерусалимскую церковь. Здесь были во первые годы по Вознесении Христовом Апостолы, потом до конца 60-х годов здесь оставалась главная: отсюда в Галлию, Германию...

лет. Ранее, кроме Иисуса Христа по плоти, которому, по преданию, сам Г. Христос заново учредил быть главою Иерусалимской Церкви и утвердил Иудеев христианство. Сюда сходились проповедники Христианские со отчетом об успехах своей проповеди, сюда обращались они за советом, для разрешения взаимных недоумений, так в 57-мо и 2-м год. собрался сюда для решения вопроса о том: нужно-ли или не нужно язычнику, обратившемуся в христианство из язычников соблюдать ветхозаветные Иудейские обряды.

Такое было высокое значение Иерусалимской Церкви, но в течении времени это значение начинает падать. Здесь возникло не совсем правильное понимание ветхозаветных обрядов. Между Иудеями, обратившимися 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 данные пророчества Иерусалимит политической будущей заставили проживавших здесь христиан удалиться отсюда. В 67-мо год, после восстания Иудеев против Римского владычества, христиане еще ранее разрушения города удалились в горы, в город Пеллу и таким спасались от участи Иудеев, т.е. от разорения. Во 2-ом веке, 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. В 3-ем веке ея значение начинает восстановляться и было восстановлено главным образом в 4-м веке при Константине Великом.

Кесарийская Церковь образовалась в Палестинской Кесарии еще во времена апостолов. Здесь впервые получено было начало христианства между язычниками, здесь Петр обратил сотника Корнилия. Здесь проповедовали Ап. Петр и Павел. После падения Иерусалима, Кесарийская церковь начинает приобретать особенное значение. В 3-м и до конца 4-го века

Кесарийские епископы в административно-церковном отношении имели Значение выше Иерусалимских. Здесь главою церкви был митрополит, а в Иерусалиме епископ. В 5-м веке Иерусалимская церковь имеет Значительное прежнее значение и здесь учреждена была патриархат. Но ввиду распространения 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 Іис. Христа не имели определенного названия, они назывались „верующими" „учениками Г. 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 Варнавою. По преданию, сохранившемуся до времени Иоанна Златоуста, сюда приходил и Ап. Петр и прожил здесь 7 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 случился голод. Эта была первая церковь после Иерусалимской.

Эфесская церковь – в главном городе Азийского проконсульства, в Эфесе. Здесь проповедовал Ап. Павел, запрещен его преемником, поставленным

Павлом в епископы, Архиппей и Филимон. Из конца 1-го века здесь утверждается пребывание Евангелиста Иоанна Богослова. Когда он сделался старк и не мог путешествовать с миссионерскими целями, то он остался в Эфесе, уделяя на одном месте, занимаясь обучением учеников и следил за церквами Малой Азии. Во 2-ом веке Эфесские епископы являются самыми значительными епископами Малой Азии и руководителями других соседних церквей.

Смирнская церковь получила значение рядом с церковью Эфесской. Во 2-м веке когда во главе ее является епископ Поликарп, ученик Иоанна Богослова, она становится очень значительною церковью среди других церквей Малой Азии Епископ Смирнский вместе с Антиохийским епископом Игнатием во 2-м веке пользуются большим авторитетом.

Не упоминая о других церквах 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. Из них писал послание епископ Смирнский Поликарп. Во 2-ом веке это была очень известная церковь.

Из Филипп Ап. Павел переехал несколько на юг и основал церковь Солунскую. Когда Ап. Павел писал два послания. Эта церковь была миссионерской для всей округи.

По переходе в Грецию мы встречаемся самую значительную церковь в Коринфе. Коринф — это большой, богатый, торговый город, занимавший очень выгодное географическое положение. На сколько этот город славился своим богатством, на столько он роскошью и развратом, так что „жить по Коринфски" вошло в пословицу. Очевидно при этих условиях, здесь было неудобно принятие христианству, но оно здесь было. Ап. Павел основал здесь церковь и имел о ней особенное попечение, так как здешняя

распущенная жизнь в Коринфе могла оказывать на христиан вредное влияние, представляла много соблазнов.

Далее славился в Греции город Афины. И здесь проповедывал и утвердил христианство Ап. Павел. Сначала проповедь его не имела успеха. Ученостью и гордыми мудрствованиями показалось странствующим, что их учит какой-то странник из провинциальной Палестины, они даже смеялись над ним. Но нашлись немногие, которые приняли христианство; прежде всего обратился Дионисий Ареопагит, член Ареопага, который был здесь первым епископом. Во 2-м веке замечателен здесь епископ Кодрат, один из учеников апостольских.

Римская церковь. Трудно сказать, когда проникло сюда христианство, кем оно было проповедано. Это один из тех спорных 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 4-го века Евсевий говорит, что он был два раза; при императорах Клавдии и Нероне, не задолго до своей кончины. Римское сказание о том, что Ап. Петр был епископом Римским 25 лет, представляет позднейшее изобретение, изобретение 4-го и особенно 9-го века. Ап. Петр епископом здесь не был. Представление о резиденциях, монархизмом были чуждые духу первоначального христианства, - но в данном случае Римская церковь, как самая богатая, самая многолюдная, имевшая в своей среде много значительных скоро заняла выдающееся положение в Западном христианском мире. Как самая богатая, она посылала милостыни другим церквам. Епископ Дионисий (2 пол.) свидетельствует, что она посылала пособие в Таврику. Вообще это была очень значительная церковь, но особого авторитета она не имела ни во 2-м ни в 3-м веке. В ней самой еще не преобладающее большинство составляли пришлое сюда Иудеи и Греки. Все большинство епископов Римской церкви в это время носили греческие имена

В уставах Римских синодов не встречается имён греческих епископов. К концу 2-го и 3-го в. епископы Римские, некоторые из них, начинают приписывать себе особенное значение в христианской церкви, даже принимают название „епископа епископов". Но в начале это показалось всем странным, так не соответствовало духу христианского братства и свободы, что христианские писатели этого времени (напр. Тертуллиан) смеялись над этим названием и приказали: А. Св. Киприан Карфагенский на епископском соборе сделал постановление, чтобы никто не именовался в духе других церквей и не принимал имя „епископа епископов." Бывали случаи, что епископы Римские вмешивались не в своё дело. Папа св. Виктор хотел сделать „предписание" Малоазийским церквам, чтобы они праздновали Пасху в одно время со Римского церковью. Другой епископ Римский Стефан хотел сделать предписание Карфагенской Церкви, как надлежит поступать в том случае, когда возвращаются в православие еретики. Но эти примеры высшего положения Римских епископов в духе других церквей встречали отпор, потому что в то время был еще очень силен дух христианского братства, равенства и свободы.

В Галлии славилась Лионская церковь.

Между церквами Африки во 3-му веку отличается очень известная Карфагенская церковь. Уже в конце 2-го века при Тертуллиане, а затем при Киприане, эта церковь созывала на соборы целые сонмы епископов. Из этого можно видеть ея обширность.

В Египте очень значительною была Александрийская, основанная еще в 1-ом веке. Есть предание, что здесь проповедовал Варнава и даже Ап. Петр. Главное основание получила Евангелистом Марком. Первоначально эта церковь была незначительна. Но со 2-ой половины 2-го века и во 3-м веке ея значение начинает быстро возрастать благодаря распространению образования в среде ея членов. Во 2-м и 3-м в. в Александрии существовала знаменитая философская школа. Здесь христианство вошло в соприкосновение с языческой учёностью и здесь образовалась первая значительная христианская школа.

Вначале эта школа была „оглашительная", т.е. элементарная, она была основана, по преданию, еус Евангелистом Марком. Со 2ой половины 2го в. эта школа становится высшим христианским философским учебным. Здесь учили знаменитейшие христианские ученые: Пантен, Климент, Ориген. Эта церковь потом пользовалась обширным влиянием на другие церкви.

Вот перечень известных христианских церквей 1го, 2го и 3го веков нашей эры.

Внутренний состав христианского общества.

Лекция 4. Въ двух предшествовавших лекциях мы говорили о распространении христианства, и о замечательных церквах въ конце Апостольской и во 2ом и въ 3ем веках. Теперь нужно сказать о внутреннем строе христианского общества въ это время.

Съ самого начала христианское общество состояло изъ двух элементов: Іудеев, принявших христианскую веру и язычников. Сначала въ христианство обращались только Іудеи, так что въ 30х годах Іудейский элемент был исключительным. Распространение христианства между язычниками началось прежде всего въ Антіохіи, и со 40х годов это распространение пошло очень быстро. Между язычниками проповедниками Ап. Павел и Варнава. Сначала они проповедывали по Малоазійским городам, потом перешли въ Грецію. Но и въ 40х годах іудейский элемент въ христианстве был преобладающим. Во время своей миссионерской проповеди Апостолы держались такого правила: когда они приходили въ какой-нибудь городъ, въ которомъ было смешанное население, т.е. въ нем были и Іудеи и язычники, то Апостолы обращались съ проповедью сначала къ Іудеям. Такъ поступал Ап. Павел, Так поступали и другіе апостолы. Въ

50-х и 60-х годах язычников обратилось в христианство так много, что эта десятилетия" стоят сильно и значительно. Мы не находим в исторических памятниках прямых указаний на это, но оно основано на многих и случайных соображениях.

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

Взаимные отношения между христианами из Иудеев и христианами из язычников.

Какъ относились между собою эти два элемента.[2] Одинаковы-ли были у них воззрения, быть.[2] Какъ они относились къ прежним своим религиям.[2] Эти вопросы очень важны для объяснения внутренняго процесса развития христианскаго общества. Это вопросы серьезные и трудные и сами по себе, и потому что еще более затруднены тою запутанностью, которая внесена Германскими учеными Тюбингенской церковно-исторической школы, отличающейся крайне скептическим направлением. Много много высказано по этому поводу так много своеобразных воззрений, что они прямо исказили и перевернули древнюю христианскую историю. Доля воззрений этой школы в настоящее время значительно ослабела, но ея крайне сильно сказываются не только у ея последователей, но и в других церковно-исторических направлениях. Столь важный вопрос об взаимных отношениях между Иудеями и язычниками, нашим нужно остановиться подробнее и повнимательнее при его разсмотрении.

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 разрешении другого вопроса о языческой элементе

нам вообще христианство, по своему существу, относится по этому к иудаизму религиозно, по духу и идеям. В иудействующем христианстве самая благая, нам кажется, генетическая связь. Иудейство не чуждо христианству. Христианство родилось и развилось из иудейства. Иудейство - это низшая ступень монотеистической религии, высшую ступень которой представляет христианство. Отсюда понятно, что у христианства не могли достаточно уяснены всякие связи с иудейством; многое перешло из низшей ступени на высшую - в христианство. И действительно, мы знаем, что христианство приняло от иудейства его коренную, догматическую идею; как принята была идея чистого монотеизма, идея, которою так отличалось иудейство от всех языческих религий. Но только эта идея раскрылась в христианстве полно: бог Отец открывается людям чрез единородного Сына и, по сошествии Св. Духа на апостолов, идея единобожия переходит в идею Истинного бога, единого по существу, но троичного в ипостасях, в проявлениях. Слово "Троица" первоначально долго не употреблялось, но понятие о Троице и вера в Три-единого бога существовали с самого раннего времени. Новые члены принимались в христианское общество чрез крещение в Имя Отца, Сына и Св. Духа.

Далее, христианство принимает другую основную идею иудейства, идею о творении мира, о происхождении мира посредством личного сверхъестественного акта творения в отличие от языческих и философских идей, напр. что мир сам собою возник чрез развитие материи, или возник из борьбы двух начал, добра и зла, или развился, излился из самого бога (пантеизм-эманация).

Эта своеобразная идея составляет коренное основание всякой религии, всякого религиозного чувства, всякой религиозной человека, в глубине 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 чистоте, в неискаженном виде. В других религиях, благодаря толкованиям языческих богословов, жрецов, учителей, эта идея получила или дуалистический или пантеистический характер. (в Персидской, Зороастровой и Индийской религиях), т.е. или мир развился из борьбы, 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. Только идея о творении сохранилась только в иудействе, и христианство приняло отсюда эту идею.

Еще приняло христианство идею о падении человечества, об отпадении человеческой души от Богосущественной. Как древнее предание идея эта также существовала во всех религиях Древнего Мира, но и она была также искажена и затемнена. Поздняя философия стала отрицать факт падения, утверждая, что душа человечества развивается естественным путем, (что самое в настоящее время утверждают рационалисты). Только иудейство сохранило во всей чистоте первоначальное учение о падении, учение, объясняющее всю ненормальность 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 не есть ни человеческое, ни ангельское существо, но – Бог. Как Бог был создателем мира, так Бог является восстановителем нарушенного любви союза между душою Богосущественного и человеческого. Сын Божий явился Искупителем мира, он вошел в ближайшие отношения к человеческой природе, сделался человеком, вочеловечился. Иудейская идея о Искупителе в христианстве вошла на высшую ступень почти-

ланіе. Іудеи со пришествіемъ Мессіи ждали наступленія земного царства, въ которомъ Іудеи будутъ царствовать надъ всѣми міромъ и наслаждаться земными удовольствіями. Христіанство приняло идею о Царствѣ Божіемъ, но разъяснило, что подъ этимъ царствомъ разумѣется не чувственное и не національно-іудейское царство, но высшее духовное, со всемірнымъ характеромъ, царство, которое будетъ должно начинаться во внутреннемъ настроеніи людей, въ перерожденіи ихъ духовной сущности, а окончательно должно раскрыться въ иномъ мірѣ, въ будущей жизни.

Вотъ что общаго между христіанствомъ и іудействомъ и вотъ какая единственная между ними разница – въ догматическомъ ученіи.

Сходство и различіе между христіанствомъ и іудействомъ въ нравственномъ ученіи.

И въ нравственномъ отношеніи ветхозавѣтное ученіе легло въ основаніе христіанства, но такое было имъ возвышено и дополнено. Были приняты такіе десять Заповѣдей Закона Моисеева о любви къ Богу и къ ближнему; но христіанство разъяснило, что эти двѣ заповѣди составляютъ одну нераздѣльную заповѣдь. Бога нужно почитать не внѣшне-формально, но духовнымъ образомъ, и нужно слушать Его и почитать Его во внутреннемъ духовномъ слушаніи. Заповѣдь о любви къ ближнему была затемнена у Іудеевъ; подъ именемъ ближнихъ они стали почитать только своихъ единоплеменниковъ; христіанство разъяснило, что наше ближніе – всѣ люди, всѣхъ національностей, а не одни Іудеи. Десять заповѣдей разъяснены были въ христіанскомъ духѣ въ извѣстной нагорной бесѣдѣ Г. Христа (Евангеліе отъ Матѳея V, VI, VII гл.).

Христосъ говоритъ: «Вы слышали, что сказано древнимъ: не убій, кто-же убьетъ подлежитъ суду (Исх. 20, 13). А Я говорю вамъ, что всякій, гнѣвающій напрасно на брата своего подлежитъ суду (Матѳ. V, 21, 22). Вы слышали, что сказано древнимъ: не прелюбодѣйствуй (Исх. 20, 14).

1 Ев. Иоан говорит, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействует с нею в сердце своем" (Мф. 28). "Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего" (Лев. 19, 14, 18). А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас." (43, 44). Это уже будет совсем вопреки вашего, ибо есть на небесах, но солнце свое сияет на злых и благих и дождит на праведных и неправедных." (45). Христос дает идеал для всестороннего внутреннего изменения человека: "и так будьте совершенны, как совершенен Отец ваш небесный" (48)."

Вот где совпадение и различие между христианством и иудейством.

Богодественное откровение, как источник двух для Ветхого и Нового Завета.

Христианство приняло и как ветхозаветное иудейские источники, в которых раскрыты эти идеи, именно всю Библию, всех 22 священных книг, по числу букв еврейского алфавита, всех ветхозаветных пророческих писаний, признала как каноническим, богодухновенным писаниям. Но в христианстве чтение и понимание этих книг, начало, пошло не иудейски. Иудеи видели в этих книгах внешний, буквальный смысл, христиане же с самого начала толковали эти книги применительно к идее о Мессии. Это видно уже в Евангелиях. Сам Господь Христос толковал Ветхий Завет в таком смысле. Соответственно и апостолы у Апостолов, в особенности в посланиях Ап. Павла к Евреям, развита мысль, что во Ветхом Завете истина раскрывалась символически и существенно символы нужно искать в Новом Завете. Таким образом Ветхий и Новый Завет сделались в христианстве одной неразрывной цепью божественного откровения. Ветхий Завет был прообразом христианства, оно в нем писано

приготовительного ступеня ко Новому Завету, который онъ былъ сущ-
ностью ея религіи.

Отношеніе Христіанства къ іудейскимъ обрядамъ.

Такимъ образомъ между этими религіями въ самомъ основаніи
много общаго. Но кромѣ того у Іудеевъ были они священны, внѣшнее
обрядовое чувство, и по своему характеру обряды эти были у нихъ такъ
тѣсно связаны съ религіознымъ представленіемъ, что трудно было
удалить внутренюю сущность отъ внѣшности. Въ Ветхомъ Завѣтѣ
пророки раскрываютъ религіозныя идеи въ внѣшнихъ образахъ. Отъ
Имени Бога предписана была не только эта или другая іудейская обряд-
ность, но даже гражданскія формы правленія. Съ времени вознесенія
Христова на землю Г. Христа, когда религіозныя понятія іудеевъ огру-
бѣли, эта основа въ Іудействѣ была такъ тѣсно связана, что обрядъ
совершенно закрывалъ религіозныя идеи. Такъ точно Христіанство долго
было относимо къ этой сторонѣ іудейства.[2] Христіанство прямо бор-
ется, что, хотя обряды суть пророки указывающіе отъ Имени Бога,
но они имѣли только временное, прообразовательное значеніе. Когда
явились самыя событія, прообразами которыхъ были обряды, то они
потеряли свое значеніе. Какъ теперь должно было относиться къ вели-
кимъ обрядамъ христіанство, очистившее для всего міра?

Отношеніе христіанства къ обрядамъ.

Существенный характеръ новой религіи въ отношеніи къ обрядамъ
сказался такъ: Христіанство не отвергаетъ совсѣмъ обрядовое, потому
что всякое религіозное чувство требуетъ своего обнаруженія. Но Христосъ
предостерегаетъ своихъ учениковъ отъ излишняго пристрастія къ обрядамъ,
учитъ, что они не представляютъ первостепеннаго значенія. Самъ Онъ

не установивъ новаго и подробнаго обряда. Онъ соблюдалъ Іудейскіе обряды, но когда соблюденіе обряда становилось въ вопіющее противорѣчіе съ высшими религіозными требованіями, напр. въ случаяхъ милосердія, то онъ отступалъ отъ обряда въ пользу этихъ требованій. Онъ говорилъ, что не человѣкъ созданъ для субботы, а суббота для человѣка. Далѣе, въ христіанствѣ допущена была существованіе своихъ собственныхъ обрядовъ изъ самаго духа новой религіи. Христосъ далъ нѣкоторыя указанія на это, хотя очень краткія, вѣроятно не успѣлъ сказать въ свободѣ дальнѣйшаго развитія христіанства. Такъ когда Ап. Петръ просилъ научить апостоловъ молиться, Онъ далъ молитву Господню, установивъ для принятія во Свою Церковь и для тѣсненнаго единенія со Нимъ таинства крещенія и причащенія. Затѣмъ новые обряды должны были развиться изъ духа новой религіи.

Какъ-же развились эти обряды? Было сначала было такъ. По примѣру Христа и Апостолы соблюдали много ветхозавѣтныхъ обрядовъ. Въ книгѣ Дѣяній разсказывается, что они ходили на молитву въ пятый часъ въ храмъ Іерусалимскій, имѣли тѣсное, соблюдали праздники Пасхи, Пятидесятницы, Субботы, совершали обрѣзаніе, соблюдали постановленія о пищѣ, обѣтованія, очищенія и т.д. Явился такимъ образомъ, много пунктовъ соприкосновенія у христіанъ изъ іудеевъ съ ветхозавѣтными іудеями. Но уже съ самаго начала замѣтна существенная разница между отношеніями Іудеевъ и Христіанъ къ ветхозавѣтнымъ обрядамъ. И Христіане соблюдаютъ обряды, но не придаютъ имъ такого первостепеннаго значенія, какъ старые Іудеи. Во взглядахъ христіанъ сущность религіи заключается не въ обрядахъ, а въ идеяхъ, въ духовно-нравственной жизни. Сущность, истина религіи одна, а обряды могутъ быть различны. Ап. Павелъ въ посланіи къ Галатамъ говоритъ, что во Христѣ Іисусѣ не имѣетъ

значенія ни обрѣзаніе ни необрѣзаніе, но вѣра соединяемая съ любовью (Гал. V, 6). Относительно пищи онъ говорилъ: «пища не поставитъ насъ передъ Богомъ, но если какая нибудь пища соблазняетъ брата моего, то не стану ѣсть ея» (Кор. VIII, 8, 13). Обрядовъ должны подчиняться высшимъ духовнымъ цѣлямъ. Далѣе, удерживая много другихъ обрядовъ, христіане съ самаго начала оставили кровавыя жертвы. Въ этихъ жертвахъ выражалась потребность примиренія съ Богомъ. Ихъ кровь преобразовала ту, которою должно быть совершено искупленіе человѣчества. Но какая эта кровь: неужели козлиная или овечья? Такъ спрашивали еще древніе пророки; очевидно, эта кровь преобразовала иную безгрѣшную кровь. А разъ эта кровь уже пролита, то она должна замѣнить жертвы. И дѣйствительно съ самаго начала эти жертвы были оставлены какъ ненужныя.

Изъ другихъ обрядовъ, хотя много было удержано, но христіане придавали имъ другой смыслъ, чѣмъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. Такъ они ходили молиться въ ветхо-завѣтный храмъ, но этотъ храмъ былъ дорогъ для нихъ не потому, что онъ построенъ Соломономъ, но потому что это храмъ Отца І. Христа, который Онъ Самъ называлъ домомъ Отца Своего. Самая молитва вмѣсто скорбнаго моленія о дарованіи людямъ искупленія получила характеръ свѣтлаго благодаренія за совершившееся искупленіе. Употребляя для молитвы ветхозавѣтные псалмы, Апостолы относили ихъ ко Христу, толковали въ преобразовательномъ смыслѣ. Они исполняли праздники Пасхи и Пятидесятницы, но придавали имъ иное значеніе. Празднованіе Пасхи установлено было въ память избавленія Іудеевъ отъ плѣна Египетскаго; у христіанъ этотъ праздникъ соединялся съ мыслью объ освобожденіи рода человѣческаго отъ рабства грѣху и аду. У Іудеевъ праздникъ Пятидесятницы былъ установленъ въ память Синайскаго Законодательства, у христіанъ онъ соединялся съ мыслію объ основаніи Церкви Христовой, о днѣ сошествія Св. Духа. Суббота, воспоминаніе

о сотворении мира, была удержана христианами, по учителя христианские учили, что субботний покой — это напоминание о благодействе, которое даровало людям воскресший Христос и т.д. Таким образом удержав много ветхозаветных обрядов, христиане объясняли их по своему. Значит 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. Последствия обрезания. Иудеи отрезывались от других народов. Из христианства 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, обезпечивал для них честную христианскую смерть. Также законы о пище, об омовениях, очищениях. Многие христиане придавали всему этому уже не религиозное, а национально-бытовое значение; конечно не все могли стать на эту высокую точку зрения, но вслед за высшими руководителями христианства постепенно восходили к ней и другие. Еще яснее выразилась разница между христианами и старыми иудействующими в том, что христиане начали создавать свои нравы и обряды. Хотя христиане ходили в Иерусалимский храм, и у них, по свидетельству книги Деяний и посланий, явились свои молитвенные собрания, послужившие началом христианских богослужений. Рядом с ветхозаветными молитвами явились свои гимны, рядом с обрезанием является таинство крещения. На место жертв явилась одна бескровная жертва — евхаристия, жертва благодарения, сделавшаяся центром христианского богослужения.

Так христианство, не разрывая с иудейством, много из него 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 къ своимъ прежнимъ религіямъ и къ іудейству? Что касается перваго вопроса, то они порвали всякія связи съ язычествомъ съ самаго начала. Языческія религіи обставлялись искаженіями истины. Изъ языческой религіи христіане ничего не приняли; кромѣ самыхъ общихъ религіозно-нравственныхъ представленій; напримѣръ, что Богъ былъ, всемогущъ, что люди должны уповать Ему; воздерживаться отъ пороковъ и т. п., что коренилось въ глубинѣ естественнаго религіознаго чувства, и что большею частью было выражено не языческими образами; а философами, т. е. людьми, отрѣшившимися отъ языческой религіи.

Такимъ образомъ связь съ прежней религіей была порвана. Но вступая въ христіанское общество, язычники тѣмъ самымъ вступали въ ближайшее отношеніе съ ветхозавѣтными іудеями. Всѣ основныя ранѣе упомянутыя идеи іудейства были приняты и язычниками, напр. идея о Единомъ Богѣ, о творреніи міра, о паденіи; объ основаніи Церкви Божіей на землѣ. Также были приняты нравственныя заповѣди: о поклоненіи Богу, о любви къ Богу и ближнему, заповѣди Закона Моисеева, напр. не убей, не укради,—все это было принято язычниками по высшей формѣ толкованія, т. е. въ духѣ христіанской проповѣди. Они приняли священныя книги Іудеевъ; считая ихъ произведеніемъ Божественнаго Откровенія. Итакъ у язычниковъ образовалось много сторонъ соприкосновенія съ Ветхимъ Завѣтомъ.

Но что касается обрядовой стороны іудейства, то христіане изъ язычниковъ стали къ ней нѣсколько въ иныя отношенія, нежели христіане изъ іудеевъ. Большею частью эти обряды имѣли и религіозное и національное значеніе; поэтому для христіанъ изъ іудеевъ они не имѣли такого обязательнаго характера, какъ для Іудеевъ; притомъ въ христіанствѣ они потеряли свое религіозное значеніе. Какъ можно было принимать то, что потеряло свое значеніе? Обрядъ обрѣзанія, постановленія о пищѣ, омовеніяхъ, очищеніяхъ, обѣтъ явившій іуде-

евъ отъ другихъ націй, казались язычникамъ мелочными, смѣшными и даже отвратительными. За эти-то обряды іудеи навлекли на себя всеобщее презрѣніе со стороны язычниковъ; поэтому имъ казалось очень тяжелымъ, безусловнымъ принимать эти обряды. Такое отношеніе къ ветхозавѣтному обряду у язычниковъ, обращенныхъ въ христіанство, установлено само собою на практикѣ безъ всякой доктрины или постановленія Апостоловъ; христіанская жизнь вырабатывалась не на основаніи сухой доктрины, а практически-жизненнымъ путемъ. Когда язычники обращались въ христіанство, то проповѣдники не запрещали имъ принимать іудейскіе обряды, даже обрѣзаніе. Даже ап. Павелъ иногда находилъ нужнымъ предлагать іудейскіе обряды, напр. онъ принялъ Тимоѳея въ христіанство чрезъ крещеніе, но при этомъ и обрѣзалъ его, потому что тамъ, гдѣ жилъ Тимоѳей, населеніе было смѣшанное, и принятіе христіанства безъ обрѣзанія могло произвести смущеніе, притомъ мать Тимоѳея была іудейка. И другіе Апостолы, гдѣ являлся запросъ и желаніе, вѣроятно, не запрещали соблюдать іудейскіе обряды и даже обрѣзаніе. А гдѣ этого не было и напротивъ было отвращеніе къ обрядамъ, тамъ это не считалось нужнымъ, а крестили прямо, безъ обрѣзанія, какъ ап. Петръ крестилъ въ Кесаріи Корнилія-сотника и ап. Павелъ въ Малой Азіи и Греціи.

Такимъ образомъ образовалось два класса вѣрующихъ. Въ основныхъ религіозныхъ и нравственныхъ идеяхъ оба эти класса были согласны, но во внѣшней жизни различались, т.е. одни соблюдали ветхозавѣтные обряды, а другіе, не имѣя никакого отношенія къ этимъ обрядамъ, принимали и считали обязательными только такія идеи и нравственныя требованія Ветхаго Завѣта, которыя имѣли вѣчное значеніе. Апостолы свободно обращались между этими обоими классами, и свободно держали себя по отношенію къ обрядамъ. Ап. Павелъ говоритъ о себѣ, что съ „подзаконными" т.е. іудеями онъ жилъ подзаконно, а съ „беззаконными", т.е. христіанами изъ язычниковъ, онъ жилъ „беззаконно",

т. е. не обращать внимания на чистую или нечистую пищу, не соблюдать иудейских обрядовъ. Но если кого соблазняла какая-нибудь пища, то онъ не касался этой пищи. Такимъ образомъ съ самаго начала въ христіанствѣ сложилось то понятіе, что, при единствѣ и обязательности религіозныхъ и нравственныхъ основъ, въ обрядахъ можетъ быть разница, — то или другіе обряды можно было соблюдать смотря по тому, насколько они выражали ту или другую религіозную идею. Такое свободное отношеніе къ обряду было еще небывалымъ явленіемъ; оно составляло отличительную черту христіанства, тогда какъ у язычниковъ и іудеевъ обрядъ былъ такъ тѣсно слитъ съ религіозною сущностью, что ихъ нельзя было отдѣлить; религія и состояла, главнымъ образомъ, въ соблюденіи обрядовъ. Въ христіанствѣ иначе. Христосъ говорилъ объ обрядахъ: „сіе подобаетъ творить", но главнаго нравственнаго не забывать.

Конечно не всѣ христіане и не сразу возвысились до такой высокой степени пониманія, не всѣ такъ широко и свободно понимали взаимное отношеніе между сущностью и формой. У многихъ оставались сомнѣнія, недоумѣнія, вслѣдствіе чего произошли въ христіанскомъ обществѣ нѣкоторыя волненія. Но все-таки въ христіанскомъ обществѣ съ самаго начала существовало единство въ вѣрованіяхъ, единство въ нравственныхъ воззрѣніяхъ, но съ допустимой разницей въ обрядѣ, особенно когда обряды еще не сложились, а только развивались.

Мы видѣли, что въ древней христіанской церкви должны были установиться разногласія во внѣшней религіозной жизни, въ обрядахъ, при единствѣ основныхъ вѣрованій и нравственныхъ началъ. Обращенные въ христіанство изъ Іудеевъ могли удерживать древніе іудейскіе обряды, а обращенные изъ язычниковъ не обязаны были и не считали нужнымъ принимать внѣшнюю сторону іудейства, т. е. обряды. Противники христіанства

не желали стеснять свободы христианского исповедания, принимать иудейские обряды, а взаимная любовь и умеренность открывали широкое поприще религиозной свободы. Эта разница не могла нарушать единения христианской церкви; она противу обрядовых разностей с течением времени постепенно сглаживалась общею жизнью Церкви.

Начало волнений в христианском обществе.

У многих христиан из язычников, имевших привычки, - сливать внутреннюю сущность религиозной жизни со ея формами, внутреннее - с обрядами. Вследствие этого естественно возникали некоторые недоразумения в христианской церкви. Христиане из иудеев, которые первые обратились в христианство, стали требовать, что в христианство стали обращаться обрезанные и в христианскую церковь принимались без обрезания, без соблюдения ветхозаветного обряда; столы смущались, как это с ними за общение принимали необрезанные люди, которых они привыкли считать нечистыми, отверженными. Поэтому уже первый случай обращения язычника возбудил вопрос, порождение 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 позволил себе иметь общение с язычниками, есть и пить 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 въ христіанство безъ обрѣзанія, безъ соблюде-
нія ветхозавѣтныхъ обрядовъ; тогда поднялся рознь-
между Іудеями и Антіохійскими христіанами. И такъ
какъ главнымъ проповѣдникомъ среди язычниковъ былъ
св. Павелъ, то стали говорить противъ него, что онъ не
имѣетъ такого авторитета, какъ прочіе апостолы, что
онъ не призванъ къ апостольству самимъ Г. Іисусомъ, а
выступилъ на проповѣдь самозванно, самопроизвольно.
Явились такіе, которые стали смущать новообращенныхъ
христіанъ изъ язычниковъ тѣмъ, что ап. Павелъ проповѣ-
дывалъ не то христіанство въ Антіохіи, которое пропо-
вѣдывали въ Палестинѣ; начали говорить, что онъ
самъ самочинный апостолъ, что не принимающіе об-
рѣзанія и іудейскихъ обрядовъ не войдутъ въ Царствіе
Божіе. Нѣкоторые изъ этихъ пришлыхъ изъ Палести-
ны въ Антіохію начали вступать въ споръ съ самимъ
ап. Павломъ и Варнавой и требовали, чтобы они со-
вершали обрѣзаніе надъ язычниками, обращающимися
въ христіанство. Самъ ап. Павелъ лично никакого со-
мнѣнія въ своихъ мысляхъ о возможности принятія
язычниковъ въ христіанство безъ обрѣзанія и такъ по-
ступать; но такъ какъ при этомъ онъ сознавалъ, что
этотъ вопросъ долженъ важенъ и можетъ смущать новообращенныхъ язычниковъ, то онъ рѣшился от-
дать рѣшеніе этого вопроса на общее обсужденіе.

Путешествіе ап. Павломъ Іерусалима. – Ап.
Павелъ вмѣстѣ съ Варнавою и обращеннымъ изъ язы-
ческой Антіохіи Титомъ отправился въ Іерусалимъ къ свят-
ымъ Апостоламъ и сначала бесѣдовалъ съ ап. Петромъ,
Іаковомъ и Іоанномъ о спорномъ вопросѣ и, какъ раз-
сказываетъ ап. Павелъ въ посланіи къ Галатамъ, вер-
ховные Апостолы согласились съ нимъ и въ знакъ это-
го подали ему „руку общенія", т.е. изъявили полное
согласіе съ его взглядами и на первыхъ порахъ поло-
жили такое условіе: такъ какъ ап. Павелъ показалъ
особое усердіе въ распространеніи христіанства среди

язычниковъ, то считать его „апостоломъ необрѣзанныхъ", а они будутъ проповѣдывать среди Іудеевъ, пока здѣсь не утвердится достаточно христіанство. Но потомъ и они разошлись отсюда по другимъ странамъ и обращали ко Христу не только Іудеевъ, но и язычниковъ. Въ свою очередь и ап. Павелъ нерѣдко обращался въ христіанство и обрѣзанныхъ.

Апостольскій соборъ. Послѣ этого Апостолы собрали общее собраніе, на которомъ присутствовали многіе пресвитеры и другіе христіане. На этомъ собраніи было не мало споровъ, вѣроятно, со стороны тѣхъ фанатиковъ изъ Іудеевъ, которые требовали удержанія ветхозавѣтныхъ обрядовъ. Но когда съ обѣихъ сторонъ было высказано достаточно сужденій, сталъ говорить ап. Петръ и сказалъ, что ему первому пришлось крестить перваго изъ язычниковъ, сотника Корнилія, и онъ сдѣлалъ это по особому Божію откровенію, и Господь повелѣлъ ему, чтобы онъ принималъ въ Церковь Христову всѣхъ одинаково, т.е. чрезъ крещеніе. На Корнилія и его домъ раньше сошла благодать Духа Св., и его незачѣмъ было подвергать обрѣзанію. Затѣмъ говорили ап. Павелъ и Варнава о тѣхъ успѣхахъ, которые достигнуты ими въ дѣлѣ проповѣди христіанства среди язычниковъ, разсказали о тѣхъ чудесахъ и великихъ знаменіяхъ, которыя являлъ Господь къ обращаемымъ язычникамъ. Этотъ разсказъ видимо былъ направленъ къ тому, что эти успѣхи христіанской проповѣди свидѣтельствовали, что обращеніе язычниковъ угодно было Богу. Послѣ нихъ сталъ говорить ап. Іаковъ, братъ Г. Христа по плоти (сводный, т.е. сынъ Іосифа отъ первой жены). Ап. Іаковъ пользовался особымъ авторитетомъ между іерусалимскими христіанами, во 1-хъ, вслѣдствіе родства съ Г. Христомъ, что имѣетъ у Іудеевъ большое значеніе, во 2-хъ потому, что былъ епископомъ въ Іерусалимѣ и назначенъ былъ на это самимъ Г. Христомъ (по преданію) и въ 3-хъ потому, что онъ, какъ природный іудей, былъ ревностнымъ и строгимъ исполнителемъ ветхозавѣтныхъ обрядовъ. Вслѣдствіе этого онъ заслужилъ уваженіе не только у іудеевъ, но и у невѣрныхъ и получилъ названіе „Праведнаго". Ап. Іаковъ также высказалъ, что и онъ же

считает нужным исполнение иудейских обрядов для язычников. Чтобы придать больше вес 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 древних постановлениях составляет такое тяжкое бремя, которое трудно исполнимо и для самих Иудеев, а заставлять исполнять этот закон, значило-бы стеснять христианскую свободу.

Поэтому Ап. Яков предлагал объявить язычникам, чтобы они лишь не должны другим того, чего себе не желают, чтобы они удалялись от исполнения языческих обрядов, чтобы не вкушали идоложертвенного, т.е. не были участниками, приносимыми в жертву языческим идолам, и такими образом показывали-бы, что не солидарны с ними неверующими. В этом духе составлено было постановление от лица Апостолов, как бы подтвержденное Духом Св. Здесь-уже 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 и христиане из Иудеев по отношению к христианам из язычников, принявшим христианство без обрезания, стали спокойнее, а последним было объявлено, что исполнение ветхозаветных обрядов для них необязательно. Но эти фанатики, которые прежде возставали 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 всюду смущали новообращенных христиан, говоря, что Ап. Павел не призван самим Г. Христом к апостольству, что его проповедь

отличались отъ проповѣди старшихъ Апостоловъ, что безъ обрѣзанія нельзя спастись и т. п. И эти лукавые проповѣдники христіанства дѣйствовали такъ, что не прямо выступали, а большею частью, пользуясь случаемъ, когда въ какой-нибудь странѣ Ап. Павелъ, только что насадивъ христіанство, удалялся отнуда и новообращенные еще не окрѣпли въ вѣрѣ, они тутъ являлись и старались совратить ихъ, причемъ, какъ уже было сказано выше, они выступали сильно противъ Ап. Павла, клеветали на него. Такимъ образомъ они проникли къ новообращеннымъ Галатамъ, въ Коринѳъ и въ Филиппы, гдѣ еще Ап. Павелъ не проповѣдывалъ, но куда собирался отправиться. Здѣсь они старались посѣять смуту среди новообращенныхъ, противопоставляя авторитету Ап. Павла авторитетъ другихъ Апостоловъ и въ особенности Ап. Петра. Имъ удалось произвести сильное волненіе въ тѣхъ христіанскихъ обществахъ, гдѣ еще не утвердилось христіанство. Хотя противъ этихъ лжедѣйствующихъ учителей и направлены посланія Ап. Павла, писанныя имъ подъ конецъ тринадцатилѣтнихъ годовъ. Въ посланіяхъ къ Галатамъ, Филиппянамъ, Коринѳянамъ, онъ горячо высказывается противъ лукавыхъ учителей, говоритъ, что его благовѣстіе не иное какое-либо, а именно тотъ, которое проповѣдывали и другіе Апостолы, что онъ призванъ хотя и позднѣе земной жизни Г. Христа, но призванъ Самимъ Г. Христомъ въ особомъ откровеніи ему, что онъ преподалъ такое истинное благовѣстіе, что удивляется, какъ они могли принимать иное, если бы кто и сталъ благовѣствовать иначе, даже если бы самъ онъ или ангелъ съ неба, потому что такое иное благовѣстіе будетъ нелѣпостью, будетъ искаженіемъ истинной проповѣди. Противъ своихъ враговъ Ап. Павелъ высказывается рѣзко, называя ихъ лукавыми, нечестивыми дѣятелями и даже псами.

Противъ превратныхъ древнихъ обрядовъ они выставляютъ ту мысль, что обряды не спасаютъ, что ни обрѣзаніе, ни необрѣзаніе не имѣютъ значенія, а вѣра, соединяемая съ любовью. Свобода христіанская допускаетъ быть

ущерба-вшие всего-то, конечно, были обрядовъ. Такимъ образомъ поселился между Ап. Павломъ и этими смущающими изъ христіанъ изъ іудеевъ-ве-лась, т.е: очень осторожно, возбуждая сильное волненіе во многихъ христіанскихъ общинахъ. Здѣсь возникшіе многіе вопросы и недоумѣнія, ста-вившіе церковь и обособленными отношеніями между христіанами изъ іу-деевъ и христіанами изъ язычниковъ.

Столкновеніе между Ап. Петромъ и Павломъ. Изъ Апостола въ принципѣ были согласны, что нѣтъ надобности запрещать іудеямъ соблюденіе ветхозавѣтныхъ обрядовъ, равно какъ не слѣдуетъ христіанъ изъ язычниковъ принуждать къ этому. Но возникалъ вопросъ: какъ по-ступать въ томъ случаѣ, если въ одномъ собраніи будутъ другъ возлѣ дру-га и христіане изъ іудеевъ и христіане изъ язычниковъ? Подобный случай разсказанъ Ап. Павломъ въ посланіи къ Галатамъ, случай между нимъ и Ап. Петромъ. Вскорѣ послѣ Апостольскаго Собора приходитъ въ Антіохію Ап. Павелъ, а послѣ него приходитъ Ап. Петръ. Христіанское населеніе Антіохіи было смѣшанное, т.е. состояло изъ христіанъ изъ-іудеевъ и христіанъ изъ язычниковъ. Послѣдніе не считали нужнымъ соблюдать и не соблюдали ветхозавѣтныхъ обрядовъ. Оба Апостола и Петръ и Павелъ ходили въ дома и пили и другихъ христіанъ и соблюдали ихъ обычаи, напр. когда они пили и ѣли вмѣстѣ съ Евреями, то соблю-дали ихъ законы о чистой или нечистой пищѣ, а когда вмѣстѣ съ язычни-ками, то не обращали на эти законы никакого вниманія. Но вотъ при-шли отъ іудеи изъ Іерусалимскіе фанатики іудействующіе и начали сѣять смуту, т.е. доказывать необходимость соблюденія іудейскихъ обрядовъ для язычниковъ. Ап. Павелъ не смущался этимъ и, по прежнему, въ своихъ отношеніяхъ къ церковной свободѣ и ходилъ въ дома іудеевъ и язычниковъ. Ап. же Петръ, который, какъ мы знаемъ, былъ твердъ въ своей вѣрѣ, но осторожливъ въ поступкахъ, что довело его до отреченія отъ Христа изъ всей любви къ Нему, - ап. Петръ послѣдствіе смутъ, производимыхъ фана-

никаких-нибудь ходить въ домы христіанъ изъ іудеевъ и стали соблюдать іудейскіе законы о пищѣ и тому подобныя смѣшныя предписанія. „Итакъ, разсуждаетъ Ап. Павелъ, очевидно нужнымъ противостать Петру сильно и въ лицо, потому что его поведеніе казалось зазорнымъ и сказать ему: какъ это ты, іудей, прежде считавшій возможнымъ поступать по-язычески, т. е. не соблюдавшій обрядовъ, а теперь соблюдающій и тѣмъ подающій примѣръ, которымъ можетъ смутить всѣхъ христіанъ изъ язычниковъ." И какъ видно изъ посланія къ Галатамъ, Ап. Петръ принялъ это обличеніе Павла; существеннаго разногласія между ними не было, потому что въ основныхъ принципахъ они были совершенно согласны, но разошлись въ примѣненіи принциповъ: какъ поступать въ совѣсти спорныхъ случаяхъ, такъ, чтобы по возможности произвести какъ можно меньше соблазна. Ап. Павелъ считалъ нужнымъ дѣйствовать прямо и твердо, хотя и онъ согласенъ былъ иногда не уступать; а Ап. Петръ думалъ уступки христіанамъ изъ іудеевъ. Этотъ случайный и притомъ единичный фактъ, произведшій временное недоразумѣніе между Апостолами, не могъ служить поводомъ къ возникновенію сильнаго спора.

Въ 60-хъ годахъ этотъ спорный и смутный вопросъ не имѣлъ уже большаго значенія, по крайней мѣрѣ Ап. Павелъ въ позднѣйшихъ посланіяхъ, писанныхъ изъ Рима къ Филиппійцамъ, къ Ефесянамъ, Колоссянамъ, хотя по-прежнему еще дѣлаетъ предостереженія противъ іудействующихъ фанатиковъ, но вовсе не обращаетъ большаго вниманія на нихъ. Теперь онъ предостерегаетъ противъ нежелательныхъ христіанства не изъ среды іудеевъ, а изъ среды язычниковъ. (Вопросъ объ обрядахъ потерялъ уже свое значеніе.) Точно такое же посланіямъ другихъ Апостоловъ, писанныхъ около этого времени приблизительно въ 60-хъ годахъ, и спр. въ посланіяхъ ев. Ап. Петра и Іакова, они совѣтамъ не считаютъ нужнымъ касаться вопроса объ обрядахъ, они предлагаютъ только общія понятія христіанской нравственности.

Еще разъ Ап. Павелъ еще разъ въ своемъ послѣднемъ посланіи, въ посланіи къ Евреямъ возвращается къ вопросу объ отношеніи Ветхаго Завѣта къ Новому, но въ немъ онъ уже совершенно спокойно разсуждаетъ о смыслѣ Ветхаго Завѣта, говоритъ, что Ветхій Завѣтъ служилъ приготовленіемъ къ принятію Христіанства, и потому внутренняя основа Ветхаго Завѣта должна была удержаться и въ христіанствѣ, а внѣшнія обрядовыя формы теперь потеряли свое значеніе. Точно такъ же и изъ учениковъ Апостольскихъ, кромѣ ап. Варнавы, ни Климентъ, ни Игнатій, ни Поликарпъ не касаются этого вопроса. Все это показываетъ, что вопросъ потерялъ прежнее значеніе и перестали волновать христіанское общество.

Раздѣленіе въ христіанскомъ обществѣ. Смерть Ап. Іакова. Привержены ветхозавѣтныхъ обрядовъ должны были болѣе всѣхъ остаться въ Палестинѣ между коренными іудеями, строго исполнявшими древніе обряды.

Глава предстоятелемъ Палестинской церкви былъ Ап. Іаковъ, онъ своимъ духомъ любви умѣлъ поддерживать спокойствіе въ обществѣ, потому что самъ онъ строго соблюдалъ іудейскіе обряды и далъ силу невоздержавшимся іудеямъ считаться Праведнымъ. На вѣсти съ нихъ какъ на Апостольскомъ соборѣ онъ считалъ необязательнымъ для христіанъ соблюденіе ветхозавѣтныхъ обрядовъ, такъ и въ своемъ мнѣніи объ этомъ былъ вѣренъ этому взгляду. Такъ, когда изъ странъ языческихъ приходилъ въ Іерусалимъ Ап. Павелъ и съ нимъ приходили необращенные изъ язычниковъ (необрѣзанные), то Ап. Іаковъ радушно принималъ ихъ и далъ предостереженіе Ап. Павла противъ злоумышленій Іерусалимскихъ фанатиковъ. Такимъ образомъ изъ всего видно, что силу большинствомъ христіанъ, понимавшихъ духъ христіанства поддерживавшимъ миръ и единеніе и въ Палестинѣ и въ другихъ странахъ. Но когда въ 62-мъ году 1-го іюня мученически былъ убитъ Ап. Іаковъ

(по наущению первосвященника Иерусалимского Анана, который, воспользовавшись отсутствием прокуратора, поднял гонение старейшин иудеев против христиан) - тогда-то и был убит Ап. Иаков, тогда между Палестинскими христианами возникло разделение. Фанатики усиливали удерживать соблюдение обрядов; умеренные - уже соблюдали эти обряды, но не придавали им особенного значения. Умеренные избрали представителем родственника Г. Христа по плоти Симеона, который и управлял этой общиной до 2-го века и умер мученической смертью во время гонений Траяна. Противная партия Фанатиков избрала своим епископом какого-то фанатика Евтутиса и эта партия уже отделилась от большинства христиан, держащихся умеренной партии и образовала особую секту.

Дальнейшие события еще более должны были усилить это разделение между фанатиками и умеренными, из которых принадлежало большинство христиан (т.е. к умеренным):

Восстание Иудеев и его последствия. Вскоре после успения Ап. Иакова началось восстание иудеев против Римского владычества. Христиане более благоразумные понимали, что восстание до добра не доведет, и по откровению некоторых указаний Богодухновенного и по естественным расчетам; оставили Иерусалим и вместе со своим епископом переселились в город Пеллу и образовали там общину. Другие остались в Иерусалиме и после его разрушения были разсеяны Римскими войсками. Христиане переселившиеся в Пеллу считали себя уже не обязанными исполнять древние иудейские обряды, потому что соблюдение их было соединено с Иерусалимским храмом. Но когда в 70-м году был разрушен самый храм Иерусалимский, они окончательно стали в возможности соблюдать обряды по предписаниям Закона Моисеева; поэтому многие из христиан, выселившихся из Иерусалима, начали отличаться от Ветхозаветных обрядов. Другие же, наоборот, не образумились уроками истории; еще с большим фанатизмом удерживались

за
свои предразсудки. Разселившись по другимъ странамъ, они количественно возрасли строго держались Моисеева закона.

По разрушеніи Іерусалима смерть Апостоловъ Варнава еще разъ обратился къ іудеямъ со внушеніемъ, что пора имъ оставить приверженность къ обрядамъ, которыхъ теперь нельзя исполнить. Посланіе Варнавы было подражаніемъ посланіямъ Ап. Павла къ Римлянамъ и Галатамъ; только Варнава болѣе рѣзко отзывается о Ветхомъ Завѣтѣ, чѣмъ Павелъ; со течеміемъ времени ихъ болѣе и болѣе ограниченные, и даже фанатики, отрекались отъ обрядовъ.

Дальше эти смуты. болѣе и болѣе успокаивались и смерть христіанъ изъ іудеевъ. Умѣренные, хотя сами продолжали еще соблюдать нѣкоторые ветхозавѣтные обряды, но принимали въ свою среду христіанъ изъ необрѣзанныхъ. Съ этого времени до 20-хъ и 30-хъ годовъ 2-го вѣка. Когда при Адріанѣ произошло новое возстаніе и іудеи были окончательно высланы изъ Палестины, когда палъ не остался никакихъ слѣдовъ преслѣдованія, оставался лишь только тотъ, чтобы отличать этихъ христіанъ изъ іудеевъ т.е. обрѣзанныхъ; въ это время обозначилось совершенное отдѣленіе смерть умѣренныхъ христіанъ изъ іудеевъ и крайнихъ. Первые совершенно перестали держаться ветхозавѣтныхъ обрядовъ и даже избѣгали (при Адріанѣ) отличать необрѣзанныхъ. Другіе, крайніе фанатики, разселившись по другимъ странамъ, стали все болѣе и болѣе удаляться отъ Церкви не только въ обрядахъ, но даже въ сущности христіанства. Они перестали считать Г. Христа Сыномъ Божіимъ, возвратились къ ветхозавѣтнымъ представленіямъ о Мессіи; на основаніи нѣкоторыхъ, неправильно ими толкуемыхъ выраженій изъ Апокалипсиса, они стали ожидать чувственнаго Царствія Божія, которое будетъ продолжаться 1000 лѣтъ. Такимъ образомъ они совершенно отдѣлились отъ Церкви, которая во II-мъ вѣкѣ получила названіе „свѣтлое" × и образовали секту,

Соблюдение между партиями. Другие все христиане изъ іудеевъ все болѣе и болѣе открывались отъ ветхозавѣтныхъ обрядовъ и сближались съ христианами изъ язычниковъ. И наоборотъ, христиане изъ язычниковъ приближались къ іудеямъ въ томъ отношеніи, что начали принимать не только догматы общіе съ догматами Новаго Завѣта и нравственныя правила, напр. заповѣди Закона Моисеева; но, какъ въ это время начали развиваться христіанскіе обряды и церковная организація, то и христіане изъ язычниковъ замѣтно начали вводить въ устройство іерархіи и богослуженія, устроя ихъ по ветхозавѣтному типу. Напримѣръ, когда устанавливалась іерархія, то принято было іудейское раздѣленіе на три степени. Уже въ концѣ 1го вѣка одна степень изъ христіанъ изъ язычниковъ, Климентъ Римскій, прямо указываетъ, что іерархія въ 3 степени представляетъ отраженіе ветхозавѣтной іерархіи. Относительно богослуженія было видѣніе не такъ ясно, потому что въ послѣдствіи въ немъ произошли многія измѣненія; но изъ древнѣйшихъ литургій видно, что во время богослуженія много воспоминаній Ветхаго Завѣта принесено въ нарочитые моменты богослуженія, напр. при совершеніи Евхаристіи.

Такимъ образомъ въ половинѣ 2го вѣка разница между христіанами изъ язычниковъ и іудеевъ совершенно сгладилась, и не только въ вѣрованіяхъ, но и въ обрядахъ установилось полное согласіе. Евсевій, отрывокъ изъ сочиненія котораго мы читали въ исторіи Евсевія, который около половины 2го вѣка и много путешествовалъ нарочно съ цѣлью ознакомиться со состояніемъ различныхъ христіанскихъ церквей, прямо свидѣтельствуетъ, что разницы не было между христіанами, которые разделялись по вѣтвямъ странамъ.

Возникновеніе смѣшанныхъ сектъ изъ іудейства. Со стороны іудеевъ дѣло шло, когда большинство изъ нихъ оставили ветхозавѣтные

обрядовъ и сблизились съ христіанами: изъ язычниковъ, оставались всетаки фанатики, крѣпко придерживавшіеся обрядовъ. Они образовали секту Евіонитовъ. Въ свою очередь между христіанами изъ язычниковъ образовались партіи, которыя ставъ въ оппозицію съ ними, вдались въ противоположную крайность; отсюда уже при апостолахъ секта, названная по имени Николая, одного изъ семи діаконовъ, сектою Николаитовъ. Они слишкомъ широко понимали идею христіанской свободы и начали проповѣдывать свободу отъ всякихъ нравственныхъ правилъ, т. е. прямо антиномизмъ, распущенность, просто развратъ во имя свободы; вмѣстѣ съ тѣмъ стали проповѣдывать неповиновеніе властямъ, возстали противъ общественнаго порядка. Это ученіе представляетъ первую попытку того злоупотребленія христіанскимъ ученіемъ, которое, подъ именемъ христіанской свободы, думаетъ проводить въ общество революціонные и антиномистическіе взгляды. Во II вѣкѣ также образовалось нѣсколько партій, черезчуръ ставшихъ въ оппозицію съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ. Нѣкоторые, особенно Василидъ и Сатурнинъ стали проповѣдывать, что Ветхій Завѣтъ есть откровеніе иного Бога, чѣмъ христіанскій. Около половины 2 го вѣка явились еретики Маркіониты, изъ которые основывались даже на Св. Писаніи, ложно толкуя посланія ап. Павла объ отношеніи Ветхаго Завѣта къ Новому, стали проповѣдывать рѣзкую противоположность между ними, учили, что христіанскій Богъ есть Богъ любви и милосердія, а ветхозавѣтный Богъ есть Богъ правосудія, доходившаго иногда до ненависти и жестокости. Въ 3 мъ в. явились секты Манихеевъ, Офитовъ, которые называли ветхозавѣтнаго Бога дьяволомъ и ветхозавѣтное откровеніе — откровеніемъ дьявола. Поэтому всѣ законы Ветхаго Завѣта они называли злыми, вредными законами, противными христіанству; даже заповѣдь, данную въ раю Адаму, о запрещеніи вкушать плодовъ отъ древа познанія добра и зла объясняли такъ, что ее далъ злой богъ, а напротивъ змій, который научилъ нарушить данную заповѣдь, есть высшее благое существо. Поэтому секта и стала называться Офитами (от" ὄφις - змѣй). Офиты поклонялись змію и изображали добрыхъ все,

что въ Ветхомъ Завѣтѣ изображается какъ дурное, напр. они порицали и осуждали патріарховъ, пророковъ, и наоборотъ всѣхъ тѣхъ, кто въ Ветхомъ Завѣтѣ изображается дурными, они считали какъ великихъ праведниковъ, напр. Каина, Хама и даже Іуду-предателя. Но это уже выродки изъ христіанства, отвергнутые Церковью и не имѣющіе ничего общаго съ ея ученіемъ. Какъ мы будемъ говорить въ другихъ частяхъ курса, ихъ ученіе образовалось и развилось уже подъ вліяніемъ другихъ идей, перенесенныхъ изъ язычества.

Собственно въ Церкви христіанской въ половинѣ 2го в. этотъ вопросъ окончательно былъ уясненъ и свое первоначальное значеніе совершенно утратилъ. Между христіанами изъ Іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ изгладилась обрядовая разница; лишь нѣкоторые остатки этихъ разностей удерживались въ Церквахъ и въ позднѣйшія времена.

Вопросъ о времени празднованія Пасхи. Большая часть Малоазійскихъ христіанъ основываясь на преданіи, приписываемомъ Іоанну Богослову, держалась того мнѣнія, что нужно праздновать Пасху вмѣстѣ съ іудеями 14го числа мѣсяца Нисана, въ какой бы день ни пришлось это число, въ понедѣльникъ ли, въ четвергъ, среду — все равно. На Западѣ же, въ западной Церкви, явилось желаніе праздновать Пасху такъ, чтобы она не совпадала съ Еврейскою Пасхою, потому что христіанская Пасха имѣетъ совсѣмъ другое значеніе, чѣмъ Іудейская. Для этой цѣли стали даже составлять астрономическія вычисленія, слѣдствіемъ которыхъ было правило, котораго придерживаемся и въ настоящее время, что Пасху слѣдуетъ праздновать въ первое воскресеніе слѣдующее за полнолуніемъ послѣ весенняго равноденствія; было найдено, что такъ христіанская Пасха никогда не совпадетъ съ Іудейскою.

Вопросъ о празднованіи субботы. Другой слѣдъ этой обрядовой разницы выразился въ спорномъ вопросѣ: какъ нужно относиться къ субботѣ. Извѣстно, что у Іудеевъ суббота считается самымъ главнымъ днемъ въ недѣлѣ, какъ воспоминаніе о сотвореніи міра. Когда въ христіанской Церкви рядомъ съ субботой возникло воскресенье, которому стали придавать боль-

шее значеніе, нежели субботѣ, то въ различныхъ церквахъ стали различно относиться къ субботѣ. На Востокѣ, хотя воскресенье считали главнымъ праздникомъ, но и субботу очень уважали, считали какъ бы полупраздникомъ и постановили, что въ субботу поститься нельзя, кромѣ великой субботы. Этому содѣйствовало особенное обстоятельство, что явились еретики Гностики, которые стали учить, что міръ сотворенъ злымъ богомъ, что сотвореніе міра есть несчастіе и что поэтому нужно не праздновать воспоминаніе этого событія, а сѣтовать и поэтому въ субботу нужно поститься. Въ Церкви же западной, гдѣ ученіе Гностиковъ было мало распространено и не имѣло такого значенія, какъ на Востокѣ, рѣшили поститься въ субботу въ память пребыванія Г. Христа въ гробѣ въ первую субботу, слѣдовавшую за Его распятіемъ. Такимъ образомъ на Востокѣ суббота стала полупраздникомъ, а на Западѣ днемъ поста. Эта разница между Восточной и Западной Церковью существовала до Среднихъ Вѣковъ; слѣды ея существуютъ и до настоящаго времени.

О времени празднованія Пасхи во 2-мъ в. возникъ споръ у Римской Церкви съ Малоазіатскими церквами. Въ Римской Церкви вопросъ разрѣшали такъ, что слѣдуетъ праздновать въ первое воскресенье послѣ полнолунія, а на Востокѣ — 14 Нисана. Разногласія по этому вопросу существовали и въ 3-мъ в., пока этотъ вопросъ не былъ разрѣшенъ на 1-мъ Вселенскомъ Соборѣ, разрѣшенъ въ пользу Римской Церкви, т.е. что Пасху слѣдуетъ праздновать въ первое воскресенье послѣ полнолунія.

Но замѣчательно, что въ этихъ позднѣе возникшихъ спорахъ ни та ни другая сторона не ссылались уже на первоначальную основу разногласія — на ветхо-завѣтные обычаи. Изъ этого видно, что въ это время ветхо-завѣтные обычаи въ глазахъ христіанъ утратили всякое значеніе и вопросъ объ отношеніи Ветхаго Завѣта къ Новому утратилъ свое прежнее жгучее значеніе.

О субботѣ споръ между Восточной и Западной Церковью поднятъ былъ въ 9-мъ в., при патріархѣ Фотіѣ. Но тогда каждая сторона приводила другія основанія, а не то что суббота считалась праздникомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. Такимъ об-

разомъ въ позднѣйшіе вѣка рѣшительно забыли о существовавшей нѣкогда разницѣ въ обрядахъ, при одинаковости вѣрованій, между христіанами изъ Іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ.

Взгляды ученыхъ Тюбингенской школы на древнѣйшую исторію Христіанской Церкви и ихъ критика.

Лекц. 6-я. Въ двухъ предшествовавшихъ лекціяхъ мы разсмотрѣли вопросъ объ отличіяхъ и взаимныхъ отношеніяхъ въ христіанскомъ обществѣ двухъ составныхъ его элементовъ, т.е. христіанъ изъ Іудеевъ и христіанъ изъ язычниковъ. Вопросъ этотъ былъ раскрытъ съ его положительной стороны, т.е. на основаніи тѣхъ данныхъ, которыя находятся въ древнѣйшихъ памятникахъ христіанской исторіи. Но необходимо еще разъ коснуться этого вопроса и разсмотрѣть его со стороны отрицательной въ виду мнѣній, высказанныхъ учеными такъ называемой Тюбингенской церковно-исторической школы. Этимъ, преимущественно германскимъ, ученымъ нужно отдать справедливость въ томъ отношеніи, что они первые обратили особенное вниманіе на важность этого вопроса въ Древней христіанской исторіи: Но они же до крайности раздули этотъ вопросъ, утрировали, представили его въ такомъ ложномъ освѣщеніи, которое совершенно извращаетъ характеръ Древней исторіи. И хотя Тюбингенская школа въ послѣднее время значительно потеряла кредитъ, но многія мнѣнія ея имѣютъ еще большое вліяніе на современныхъ ученыхъ даже такихъ, которые не принадлежатъ къ этой фракціи.

Основныя положенія Тюбингенской школы. Скажемъ нѣсколько словъ о главнѣйшихъ положеніяхъ этой школы относительно строя древнѣйшаго христіанскаго общества. Эти положенія состоятъ вотъ въ чемъ. Христіанство, при самомъ началѣ, не только въ ученіи Г. Христа, но и въ ученіи такъ называемыхъ Тюбингенцами старшихъ апостоловъ; до начала дѣятельности ап. Павла, представляетъ совершенное сход-

ство съ ветхо-завѣтнымъ іудействомъ. Оно имѣло первонача-
но такой же узконаціональный характеръ, какъ іудейство, бы-
ло чуждо идеи о всемірномъ предназначеніи. Отличаясь болѣе чи-
стымъ нравственнымъ характеромъ, христіанство въ догма-
тическихъ частностяхъ ничего не имѣло оригинальнаго. Оно
также какъ и іудейство было привержено къ формальнымъ
обрядамъ старой религіи, именно къ ветхо-завѣтнымъ обря-
дамъ; и затѣмъ не только въ этой внѣшне-обрядовой сторо-
нѣ, но и въ основныхъ вѣрованіяхъ и идеяхъ не имѣло ничего са-
мостоятельнаго и оригинальнаго. Христіанство только
тѣмъ отличалось отъ іудейства, что ветхо-завѣтные
іудеи лишь ожидали грядущаго Мессію, а христіане вѣрова-
ли въ Мессію пришедшаго, какимъ они считали І. Христа. —
Вотъ основное положеніе Тюбингенской школы. На основаніи
указанныхъ фактовъ мы уже знаемъ, что это положеніе не-
правильно или по крайней мѣрѣ очень преувеличено.

Изъ первоначальной христіанской исторіи видно, что хотя
на первыхъ порахъ христіанство было проповѣдываемо исклю-
чительно между іудеями, что въ это время оно близко держа-
лось за ветхо-завѣтные обряды; но и въ это время въ своемъ
основномъ вѣроученіи оно стоитъ неизмѣримо выше ветхо-за-
вѣтнаго іудейства и въ существѣ дѣла совершенно отлича-
ется отъ него. Въ самомъ дѣлѣ, христіанство вѣровало въ Мессію
явившагося на землю, учившаго, пострадавшаго, воскреснаго изъ
мертвыхъ. Христа не просто считали за пророка, подобнаго
Моисею или какому-нибудь другому пророку, — христіане вѣро-
вали въ Христа, какъ въ Сына Божія, воплотившагося, учившаго,
пострадавшаго, воскреснаго, ниспославшаго Духа Святаго и
тѣмъ завершившаго дѣло Своего служенія, т. е. образовавшаго
Церковь на землѣ. А это все новыя понятія, которыхъ не зна-
ло іудейство. Ученіемъ о Христѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, и о Духѣ
Святомъ въ содержаніе религіознаго сознанія вносились новыя
черты; такія черты, которыя были совершенно не по характе-
ру древнему іудейству. Іудеи вѣрили въ единаго Бога, а въ хри-
стіанской проповѣди возникло новое понятіе чуждое и соблаз-
нительное для ветхо-завѣтныхъ іудеевъ, понятіе о троичности.

А между тѣмъ это понятіе съ самаго начала легло въ основу христіанской вѣры. Хотя слово „троица" почти въ продолженіе полутора вѣка не употреблялось христіанами и не было научно раскрыто, но вѣрованіе въ Тріединаго Бога несомнѣнно было у христіанъ съ самаго начала. Есть нѣкоторыя указанія на это. Такъ христіане въ таинствѣ крещенія употребляли такую формулу: во имя Отца и Сына и Святаго Духа; это — несомнѣнно древнѣйшая формула крещенія. При благословеніи другъ друга говорили: благодать Господа І. Христа и любовь Бога-Отца и общеніе Св. Духа, и другія указанія, которыя встрѣчаются во времена апостоловъ. Съ іудейской точки зрѣнія это совершенно немыслимо, непредставимо. — И затѣмъ въ обрядовой сторонѣ религіознаго быта христіане хотя много изъ Ветхаго Завѣта удержали, но много и оставили, такъ напримѣръ, съ самаго начала они оставили принесеніе жертвъ; а многое изъ того, что они удержали, толковали совершенно по своему: напримѣръ ветхо-завѣтныя пророческія писанія они читали иначе, чѣмъ прежде, и находили въ нихъ аллегорическій, символическій смыслъ по отношенію къ христіанству. Они удержали нѣкоторые праздники. Но субботѣ, пасхѣ давалось совсѣмъ иное значеніе, чѣмъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. И рядомъ съ этими удержавшимися праздниками у христіанъ съ самаго начала стала постепенно слагаться своя обрядность. Такъ, хотя они ходили молиться въ Іерусалимскій храмъ, но дѣлали свои отдѣльныя собранія въ частныхъ домахъ; такъ, хотя они въ началѣ соблюдали ветхо-завѣтное обрѣзаніе и субботу, но вмѣстѣ съ тѣмъ они совершали таинства крещенія, евхаристіи, что было совершенно чуждо ветхо-завѣтному іудейству, и т.д.

Апостолъ Павелъ по воззрѣніямъ Тюбингенской школы. Такъ первое положеніе, въ которомъ наша церковно-историческая наука расходится съ отрицательной Тюбингенской школой, состоитъ въ томъ, что христіанство и въ самомъ началѣ далеко не было такъ близко къ іудейству, какъ представляютъ себѣ Тюбингенцы, даже и во внѣшнемъ обрядѣ, а тѣмъ болѣе въ основныхъ своихъ догматахъ. И тогда христіанство далеко отстояло отъ ветхо-завѣтнаго іудейства.

Второе положеніе состоитъ въ томъ, что когда выступилъ на миссіонерскую сцену новый дѣятель ап. Павелъ, то у него христіанство получило совсѣмъ иной смыслъ, чѣмъ у старшихъ апостоловъ, ученіе которыхъ, по духу, будто бы даже противоположно ученію ап. Павла. Тюбингенцы утверждаютъ, что по первоначальному образованію ап. Павелъ не іудей, не питомецъ раввинскихъ школъ, а эллинистъ, представитель универсальнаго, общечеловѣческаго идеала; даже по племенному происхожденію (по мнѣнію нѣкоторыхъ тюбингенцевъ) онъ не былъ іудеемъ, а или самарянинолъ или даже язычникомъ. Проповѣдь ап. Павла по Ветхому Завѣту не имѣетъ рѣшительно никакого отношенія, ни къ ветхо-завѣтнымъ книгамъ, ни къ преданіямъ; онъ будто бы ничего этого не признавалъ. І. Христа онъ едва ли зналъ, а ему, какъ эллинисту, христіанство понравилось и воспринято было, какъ идея искупленія, нравственнаго возстановленія человѣчества, котораго начинали жаждать тогда всѣ лучшіе люди языческаго міра, въ виду разложенія старыхъ идей, въ виду разочарованій, которыя чувствовали лучшіе люди при тогдашнемъ общественномъ порядкѣ. Эта идея объ искупленіи, о возстановленіи и обновленіи человѣчества, единственно будто бы эта идея привлекла ап. Павла къ христіанству. Но на основаніи этой идеи онъ совершенно заново и самостоятельно раскрылъ цѣлый кругъ новыхъ идей-догматовъ, совершенно чуждыхъ не только іудеямъ, державшимся Ветхаго Завѣта, но и іудеямъ принявшимъ христіанство отъ старшихъ апостоловъ, поэтому ап. Павелъ представляется у Тюбингенцевъ рѣшительнымъ реформаторомъ христіанства, образователемъ новой догматики христіанской доктрины.

Два вида христіанства. До апостола Павла христіанство будто бы не имѣло своей оригинальной доктрины, своей догматики, а было только собраніемъ добрыхъ нравственныхъ сентенцій. Оригинальное догматическое ученіе въ христіанствѣ будто бы создалъ апостолъ Павелъ; онъ же отрѣшилъ его отъ узко-національнаго іудейскаго харак-

тера, сдѣлалъ его универсальной религіей для всѣхъ племенъ и народовъ, и поэтому началъ проповѣдовать не іудеямъ, а всѣмъ народамъ, преимущественно языческимъ. Онъ отрѣшилъ христіанство отъ всѣхъ связей съ Ветхимъ Завѣтомъ, не признавалъ будто бы ни ветхо-завѣтныхъ писаній, ни преданій, и даже враждебно относился къ Ветхому Завѣту. Но въ особенности онъ возставалъ противъ ветхо-завѣтныхъ обрядовъ, которыхъ первоначально держались христіане. Поэтому, когда ап. Павелъ началъ успѣшно распространять свою проповѣдь и обратилъ въ христіанство значительную часть язычниковъ, то образовалось, какъ говорятъ Тюбингенцы, два различныхъ христіанства: одно христіанство старшихъ апостоловъ, христіанство іудействующее или Петринизмъ, и другое – новое, отрѣшенное отъ всякихъ связей съ іудействомъ и предназначенное для всего міра, универсальное или, какъ иначе называютъ его Тюбингенцы, язычествующее христіанство, или по имени главнаго вождя и проповѣдника, Павлинизмъ.

Между этими двумя видами христіанства вначалѣ не было почти ничего общаго. И сами проповѣдники совершенно раздѣлились въ этомъ отношеніи. Старшіе апостолы проповѣдывали іудеямъ и чуждались того, чтобы принимать въ христіанство язычниковъ; а ап. Павелъ чуждался іудеевъ и проповѣдывалъ только язычникамъ и т. д.. Для подтвержденія этого положенія Тюбингенцы ссылаются на одно мѣсто, неправильно толкуемое ими, – въ посланіи ап. Павла къ Галатамъ и говорятъ, что были особые „апостолы обрѣзанныхъ" и „апостолы необрѣзанныхъ", а также ученики изъ обрѣзанныхъ и изъ необрѣзанныхъ и т. д.

Вотъ второе положеніе Тюбингенской школы о двухъ чуждыхъ и даже враждебныхъ другъ другу видахъ первоначальнаго христіанства.

Критика этихъ воззрѣній. – Но на самомъ дѣлѣ въ тѣ древнія времена дѣло было совершенно не такъ, какъ представляютъ Тюбингенцы. Представленіе о разности между христіанами изъ іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ и здѣсь до крайности преувеличено. Во первыхъ, ап. Павелъ по происхожде-

нію несомнѣнно былъ іудей, хотя не Палестинскій, а іудей разсѣянія: онъ происходилъ изъ Киликійскаго города Тарса. Первоначальное образованіе онъ получилъ не эллинистическое, а именно іудаистическое, какъ на это есть прямыя указанія въ Книгѣ Дѣяній и въ его посланіяхъ, что онъ учился у извѣстнаго іудейскаго раввина Гамаліила, ученика Гиллелова. Самые новѣйшіе ученые признаются, что въ посланіяхъ ап. Павла даже во внѣшнихъ пріемахъ легко узнать не эллиниста, а именно іудея, питомца раввинскихъ школъ* И если въ писаніяхъ ап. Павла, въ его рѣчахъ есть нѣкоторые слѣды эллинистическаго образованія, напр. слѣды того, что онъ былъ знакомъ съ греческимъ языкомъ и литературой, то эти слѣды немногочисленны и незначительны. Конечно какъ Киликійскій еврей онъ знакомъ былъ и съ іудейскими писаніями и съ греческимъ языкомъ и литературой, но его образованіе главнымъ образомъ носитъ раввинскій характеръ. Ап. Павелъ обратился въ христіанство не потому, что онъ услыхалъ, какъ говорятъ Тюбингенцы, объ этой идеѣ искупленія, давшей исходъ тяжелому внутреннему, мучившему его процессу сознанія безвыходнаго состоянія человѣчества, но какъ разсказываетъ въ Книгѣ Дѣяній Апостольскихъ и какъ онъ самъ часто вспоминаетъ въ своихъ посланіяхъ, онъ обращенъ былъ въ христіанство особымъ знаменіемъ, чудеснымъ явленіемъ ему лично І. Христа, явленіемъ, которое онъ получилъ на пути въ Дамаскъ. По пріятіи христіанства онъ далеко не является въ немъ реформаторомъ. Если бы ап. Павелъ былъ тѣмъ, чѣмъ его хотятъ представить Тюбингенцы, если бы онъ въ самомъ дѣлѣ былъ преобразователемъ христіанства и изъ узко національной религіи превратилъ ее въ универсальную религію; то его личность имѣла бы го-

---

* Это развили и доказали два новыхъ ученыхъ, находившихся подъ сильнымъ вліяніемъ Тюбингенской школы, Гаусратъ и Отто Пфлейдереръ въ извѣстныхъ монографіяхъ о Павлинизмѣ, такъ что и позднѣйшіе Тюбингенцы приходятъ къ тому положенію, что апостолъ Павелъ былъ не эллинистъ, а іудаистъ по своему первоначальному образованію.

раздо большее значенія въ христіанскомъ мірѣ, чѣмъ личность Христа, подобно тому, какъ Христосъ имѣетъ въ христіанствѣ несравненно большее значеніе, чѣмъ Іоаннъ Креститель; и ученіе наше не называлось бы христіанствомъ, а павліанствомъ. Но это совершенно не вѣрно. Ап. Павелъ высшимъ названіемъ для себя считаетъ названіе раба Іис. Христа, Его апостола. О своемъ ученіи онъ говоритъ, что оно не есть какое-нибудь новое ученіе, напротивъ онъ говоритъ, что проповѣдуетъ то, что самъ принялъ. Онъ предостерегаетъ своихъ учениковъ, что если бы кто-нибудь сталъ проповѣдывать иное ученіе, а не то, которое уже было проповѣдано, даже если бы это былъ ангелъ съ неба или онъ самъ, то такого проповѣдника не нужно слушать, да будетъ такой анаѳема.

<u>Догматика ап. Павла.</u> Равнымъ образомъ несправедливо и то положеніе Тюбингенской школы, что будто бы ап. Павелъ создалъ оригинальную христіанскую догматику, а безъ него христіанство было собраніемъ неопредѣленныхъ нравственныхъ началъ. Вся догматика ап. Павла есть только раскрытіе ученія Іис. Христа. Если ап. Павлу принадлежитъ какая-нибудь заслуга, то это та заслуга, что онъ раскрывалъ это ученіе въ извѣстной системѣ. Вотъ только въ этомъ и состоитъ его особенность. А по существу его ученіе конечно то же самое, которое находится и въ Евангеліи и у другихъ апостоловъ.

<u>Объясненіе названія: апостолы обрѣзанныхъ и необрѣзанныхъ.</u> — Совершенно невѣрно и то положеніе, что ап. Павелъ прервалъ всякія связи съ Ветхимъ Завѣтомъ и проповѣдывалъ другое христіанство, чуждое и даже враждебное Ветхому Завѣту. Какъ мы уже упоминали, ап. Павелъ и самъ, какъ іудей по происхожденію, и всѣ его послѣдователи очень многое заимствовали изъ іудейства, напр. изъ ветхо-завѣтныхъ книгъ взяты идеи о твореніи, о паденіи, — идеи, которыя приняли послѣдователи и Петра и Павла. Они не только принимали книги Ветхаго Завѣта, но называли ихъ богодухновенными. Даже противъ ветхо-завѣтныхъ обрядовъ ап. Павелъ вооружался далеко не такъ, какъ представляютъ Тюбингенцы. Правда онъ, какъ сначала и всѣ другіе апостолы, держался того убѣжденія,

что ветхо-завѣтные обряды потеряли свое первоначальное значеніе, сдѣлались необязательны для христіанъ. Поэтому они не принуждали язычниковъ къ обрѣзанію. Но когда они проповѣдывали іудеямъ, то какъ и другіе апостолы, съ подзаконными они былъ какъ подзаконный, т.е. исполняя іудейскіе обряды. Иногда даже и язычниковъ, особенно изъ сопокольныхъ смѣшанныхъ, они обрѣзывали; такъ они совершили обрѣзаніе надъ ученикомъ своимъ Тимофеемъ. Во время распространенія своей проповѣди ап. Павелъ вовсе не чуждался іудеевъ такъ же, какъ другіе апостолы не чуждались язычниковъ. Ап. Павелъ когда приходилъ въ какой-нибудь городъ съ смѣшаннымъ населеніемъ, то онъ прежде всего проповѣдывалъ въ іудейской синагогѣ, а потомъ уже обращалъ свою проповѣдь къ язычникамъ. Такъ поступали и всѣ другіе апостолы. Такимъ образомъ рѣшительнаго раздѣленія какъ между проповѣдниками, такъ и между христіанами изъ іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ вовсе не было. А названія: апостолы обрѣзанныхъ и апостолы необрѣзанныхъ, христіане изъ обрѣзанныхъ и христіане изъ необрѣзанныхъ, названія, дѣйствительно взятыя изъ посланія ап. Павла къ Галатамъ, далеко не имѣютъ значенія рѣшительнаго раздѣленія, какъ объясняютъ Тюбингенцы.

О миссіяхъ партіяхъ ап. Петра и Павла. Ап. Павелъ говоритъ, что когда онъ былъ въ Іерусалимѣ, то тамъ условились взаимно другъ друга считать проповѣдниками, а ради удобства рѣшили, что ап. Павлу, какъ пріобрѣтшему опытность въ обращеніи въ христіанство язычниковъ, идти съ проповѣдью къ необрѣзанныхъ въ отдаленныя страны, а другимъ апостоламъ; пока христіанство не укоренится твердо оставаться въ Палестинѣ и проповѣдывать среди обрѣзанныхъ. Но это раздѣленіе районовъ проповѣди, сдѣланное ради внѣшнихъ удобствъ, существовало только на первыхъ порахъ, а затѣмъ; по свидѣтельству всѣхъ преданій и другіе апостолы стали проповѣдывать не только іудеямъ, но и язычникамъ и распространяли христіанство далеко до Иллиріи, Эѳіопіи и т.д. Такимъ образомъ и при временномъ разграниченіи районовъ дѣятельности, не было такого раздѣле-

ния по духу, какое представляетъ Тюбингенская школа. И такъ, представленіе Тюбингенцевъ о Петринизмѣ и Павлинизмѣ, о „христіанствѣ іудействующемъ" и „христіанствѣ язычествующемъ совершенно теряетъ свой рѣзкій характеръ.

Мы видимъ у ап. Павла указаніе на то, что въ нѣкоторыхъ христіанскихъ обществахъ, напримѣръ въ Коринѳѣ христіане заводили споры и раздѣлялись на партіи; одни говорили: мы Петровы, другіе – мы Павловы, третьи – мы Аполлосовы. Но изъ этого же посланія къ Коринѳянамъ видно, что существеннаго раздѣленія между партіями не было. Этотъ духъ партійности былъ индивидуальной наивной чертой Грековъ. Одни хвалились тѣмъ, что приняли христіанство отъ Петра, другіе – что отъ Аполлоса и т.п. Ап. Павелъ и убѣждаетъ ихъ въ томъ, что не умѣстно превозноситься своими наставниками, что не слѣдуетъ отдѣлять Петровыхъ учениковъ отъ Павловыхъ, потому что всѣ – Христовы.

Такимъ образомъ слова: Павлинизмъ и Петринизмъ не имѣютъ смысла, не имѣютъ серьезнаго характера рѣзкаго отдѣленія одной партіи отъ другой и т.д. А уже если употреблять эти слова и называть ученіе Христа по именамъ его проповѣдниковъ, то почему не сказать: Андреизмъ, Филиппизмъ, Фомизмъ и т.д.? Христіанство проповѣдовали всѣ 12 апостоловъ, масса ихъ сотрудниковъ, – и если бы по характеру проповѣди каждаго апостола образовывалась бы партія, то ихъ числа бы не было, они разбились бы на множество отраслей и совершенно погибли бы среди окружавшаго ихъ языческаго и іудейскаго міра. Тѣмъ болѣе названія: язычествующее и іудействующее христіанство: эти названія также не имѣютъ смысла. Названіе „іудействующее христіанство" еще можно примѣнить хотя не точно и отчасти къ тѣмъ христіанамъ, которые на первыхъ порахъ держались ветхо-завѣтныхъ іудейскихъ обрядовъ, хотя по вѣрованіямъ отличались отъ Іудеевъ. Но имѣетъ ли смыслъ названіе „язычествующее христіанство"? Если войти въ анализъ этого понятія, то является вопросъ: какое же это <u>язычествующее</u> христіанство? Вѣдь языческая религія не одна: ихъ великое множество. Можно бы быть христіанство сирское, фи-

никійское, греческое, египетское и т.п. Но въ сущности дѣло было совершенно не такъ, и эти такъ называемые „язычествующіе христіане", т.е. послѣдователи христіанства, обращенные ап. Павломъ, были гораздо ближе – не говоря уже о христіанскомъ ученіи – и къ Ветхому Завѣту и къ іудейству, чѣмъ къ язычеству, потому что съ языческой религіей, съ ея мнѣніями, жертвами они порвали всѣ связи, изъ іудейства же язычники заимствовали очень многое; замѣтимъ еще разъ: основныя идеи о твореніи, о паденіи и искупленіи, заповѣди Моисеева закона, ветхо-завѣтныя священныя книги въ числѣ 22 хъ

Третье положеніе Тюбингенской школы. Такимъ образомъ разница между христіанами изъ іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ далеко не имѣетъ такого крайне-рѣзкаго характера, какъ представляютъ Тюбингенцы. Далѣе они говорятъ, что была не только два отдѣльные и чуждые другъ другу лагеря, но и враждебные христіане изъ іудеевъ и христіане изъ язычниковъ, что при первыхъ столкновеніяхъ между этими лагерями начала высказываться вражда, непріязнь, и завязалась борьба, въ которой на одной сторонѣ стояли главные апостолы: Петръ, Іаковъ и Іоаннъ, а на другой – Павелъ и борьба была будто бы самая горячая, ожесточенная. Тюбингенцы находятъ въ посланіяхъ Петра и Іакова – (посланія эти, кстати сказать, они не признаютъ за подлинное, хотя и пользуются ими для своихъ цѣлей: это обычный пріемъ Тюбингенцевъ пользоваться тѣмъ, что содѣйствуетъ доказательству ихъ положенія и отрицать то, что не содѣйствуетъ). Находятъ такія выраженія: „человѣкъ беззаконія," „сынъ погибели", выраженія, которыя апостолы употребляли противъ враговъ христіанства, къ которымъ они имѣли сильное отвращеніе и непріязнь. По толкованіямъ Тюбингенцевъ „человѣкъ беззаконія" – это ап. Павелъ, котораго такъ трактуютъ старшіе апостолы. Равнымъ образомъ въ посланіяхъ ап. Павла они находятъ выраженія, въ которыхъ онъ обзываетъ ложныхъ толкователей христіанства „обманщиками," „жестокими дѣлателями на Божественной нивѣ," „псами." Тюбингенцы говорятъ, что ап. Павелъ относитъ эти выраженія къ своимъ

противникамъ, къ ап. Петру, Іакову и Іоанну. Нѣкоторые изъ Тюбингенцевъ эту вражду между апостолами представляютъ до того жестокою, что предполагаютъ даже, что архидіакона Стефана убили христіане изъ іудеевъ, которымъ будто бы не нравилась проповѣдь Стефана, представлявшая какъ бы переходъ къ проповѣди ап. Павла. Равнымъ образомъ смерть ап. Павла они приписываютъ ненависти христіанъ изъ іудеевъ (едва ли не навѣтамъ самого Петра въ Римѣ). Вообще между ап. Петромъ и его послѣдователями и между ап. Павломъ съ его послѣдователями, т.е. между христіанами изъ іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ была будто бы самая ожесточенная борьба — не на животъ, а на смерть, и т.д.

Вотъ <u>третье</u> совершенно ложное представленіе, потому что въ самихъ христіанскихъ памятникахъ той эпохи мы встрѣчаемъ показанія какъ разъ другого рода. Въ томъ же посланіи ап. Павла къ Галатамъ, на которомъ въ особенности опираются Тюбингенцы, ап. Павелъ называетъ старшихъ апостоловъ знаменитыми „столпами Церкви", а они въ посланіи отъ Іерусалимскаго собора къ христіанамъ изъ язычниковъ называютъ ап. Павла „возлюбленнымъ братомъ", „человѣкомъ предавшимъ душу ради Господа". Ап. Петръ въ своемъ Соборномъ посланіи также называетъ Павла „возлюбленнымъ братомъ", говоритъ, что его ученіе (Павлово) почти такое же, какъ и ученіе другихъ апостоловъ, только ложные учители перетолковываютъ его иначе. Ап. Павелъ прямо говоритъ, что онъ считалъ нужнымъ видѣться съ другими апостолами, чтобы свою проповѣдь повѣрить съ благовѣствованіемъ ихъ, и другіе апостолы радушно приняли его и дали ему „руку общенія", и т.д. Очевидно, что между ними не было тѣхъ враждебныхъ отношеній, о которыхъ говорятъ Тюбингенцы. А тѣ названія, о которыхъ мы упомянули, „человѣкъ безаконія", „сынъ погибели" относятся вовсе не къ ап. Павлу, а къ какому то другому противнику Христа и ісказителю Его проповѣди, по всей вѣроятности къ Симону Магу, а подобныя выраженія встрѣчаются и у ап. Павла. Тюбингенцы представляютъ подъ именемъ Симона Мага ап. Павла, но это совершен-

но невѣрно. Они пытались увѣрять что Симона Мага въ христіанской исторіи вовсе и не существовало, но наши древніе христіанскіе памятники и преданія полны воспоминаніями о Симонѣ Магѣ, какъ первомъ еретикѣ, такъ что онъ является вполнѣ историческою личностью. Равнымъ образомъ выраженія ап. Павла о ложныхъ проповѣдникахъ, которыхъ онъ называетъ обманщиками и собаками, конечно не относятся никакъ къ апостоламъ, которыхъ онъ называетъ „столпами Церкви", а лишь къ тѣмъ лжеучителямъ іудействующимъ, которые ложно прикрываясь авторитетомъ старшихъ апостоловъ, хотѣли смущать новообращенныхъ Христіанъ изъ язычниковъ и возстановить ихъ противъ Апостола Павла.

Дѣйствительныя отношенія между апостолами. Такимъ образомъ положительно можно утверждать, что этихъ споровъ, этой борьбы между апостолами и ихъ партіями мы не находимъ въ древне-христіанскихъ памятникахъ. И мы видимъ съ одной стороны около Павла не однихъ язычниковъ, а и іудеевъ; напр. его близкими друзьями являются Римскіе іудеи Аквила и Прискилла, у которыхъ онъ жилъ въ Коринѳѣ, съ которыми проповѣдывалъ въ Ефесѣ, начальникъ Коринѳской синагоги Криспъ. Равнымъ образомъ мы видимъ изъ одного памятника, который особенно уважается Тюбингенцами, изъ такъ назыв. Климентинъ, около ап. Петра семейство Климента Римскаго, по происхожденію языческое, а не іудейское семейство. Точно также мы видимъ, что сотрудники и близкіе ученики одного апостола переходятъ къ другому, то къ ап. Петру, то къ Павлу (напримѣръ Маркъ, Силуанъ), — что рѣшительно было бы невозможно, если бы между партіями было такое раздѣленіе, какое представляютъ Тюбингенцы. Также и изъ позднѣйшихъ дѣятелей, Климентъ Римскій, онъ обращался съ ап. Петромъ, но въ посланіи, писанномъ къ Коринѳянамъ, съ величайшимъ уваженіемъ отзывается объ ап. Павлѣ. Игнатій Богоносецъ, епископъ Смирнскій Поликарпъ, мужи апостольскіе первой половины 2го в., главнымъ образомъ имѣли сношенія съ Іоанномъ Богословомъ, но они съ уваженіемъ относятся къ ап. Павлу, и т.д. —

Итакъ изъ всѣхъ выше приведенныхъ фактовъ видно, что вражды и раздѣленія между апостолами не было.

Случай съ ап. Петромъ и Павломъ въ Антіохіи.- Тюбингенцы указываютъ на весьма незначительные слѣды споровъ или раздѣленій между апостолами и ихъ партіями въ извѣстномъ случаѣ, разсказанномъ ап. Павломъ въ посланіи къ Галатамъ, что въ Антіохіи у него вышелъ споръ съ ап. Петромъ изъ за обрядовъ. Въ предшествовавшихъ лекціяхъ мы касались этого вопроса и выяснили, что изъ самаго описанія этого случая видно, что существеннаго раздѣленія между ними не было, напротивъ было полное согласіе. Они оба одинаково считали необязательными для христіанъ изъ язычниковъ соблюденіе ветхо-завѣтныхъ обрядовъ, и этихъ обрядовъ не соблюдалъ не только ап. Павелъ, но и ап. Петръ: Но когда въ смѣшанномъ населеніи Антіохіи, гдѣ жили и христіане изъ іудеевъ и христіане изъ язычниковъ, вслѣдствіе прибытія сюда христіанъ іерусалимскихъ, возникъ соблазнъ относительно того: какъ относиться къ ветхо-завѣтнымъ обрядамъ, у апостоловъ возникло временное, частное разногласіе: Ап. Павелъ разсказываетъ, что онъ не обращалъ вниманія на пришлыхъ іерусалимлянъ и по прежнему продолжалъ ходить въ дома христіанъ изъ евреевъ и христіанъ изъ язычниковъ и съ христіанами изъ язычниковъ не соблюдалъ обрядовъ, а съ христіанами изъ іудеевъ соблюдалъ; а Петръ нѣсколько поколебался и пересталъ ходить къ христіанамъ изъ язычниковъ. За это Павелъ его и обличилъ и Петръ покорно принялъ обличеніе. —

Партіи въ Коринѳѣ. Затѣмъ еще Тюбингенцы указываютъ на партіи между Коринѳскими христіанами: на партію Павла и Аполлоса и др. Но мы уже говорили, что изъ посланій ап. Павла къ Коринѳянамъ прямо видно, что между этими партіями существенной разницы не было. Христіане хвалились тѣми проповѣдниками, отъ которыхъ они приняли христіанство: одни отъ ап. Петра, другіе отъ Павла и т.д. Это не общая черта, а именно чисто греческая, національная; такъ Греки въ древности возбуждали вопросъ и спорили изъ за того: какая философія

были: Платонова или Аристотелева, Стоическая или Эпикурейская? Въ Средніе Вѣка Греки занимались рѣшеніемъ вопроса: кто выше: Василій Великій, или Григорій Богословъ или Іоаннъ Златоустъ? Но въ сущности серьезнаго значенія эти споры и партіи не имѣли, и существенной разницы между ними не было — въ основныхъ идеяхъ.

Во 2-мъ в. остатки этихъ двухъ противоположныхъ направленій сохранились, по мнѣнію Тюбингенцевъ, въ еретическихъ партіяхъ Ебіонитовъ и Маркіонитовъ. Но мы уже упоминали, что эти еретическія секты явились уже во 2-мъ в. и представляютъ изъ себя выродковъ, искаженія христіанства, а не то, чтобы это были остатки партій ап. Петра и Павла. Правда, Ебіониты любили ссылаться на ап. Петра, Маркіониты на Павла; но это обычай еретиковъ всѣхъ временъ: сектанты всегда старались опираться на авторитетъ какого-нибудь учителя Церкви, ложно перетолковывая его ученіе.

Еще Тюбингенцы ссылаются на споры о праздновании Пасхи, стараясь здѣсь открыть подтвержденіе своихъ воззрѣній. Мы уже упоминали, что эти споры происходили около половины 2-го в. и состояли въ томъ, что одни христіане настаивали праздновать Пасху въ одно время съ іудеями — въ 14-й день мѣсяца Нисана. Это будто послѣдователи Петра и Іоанна. Другіе христіане, напротивъ, настаивали на томъ, чтобы праздновать Пасху въ первое воскресенье послѣ весенняго полнолунія — такъ, чтобы это празднованіе не сходилось съ іудейской Пасхой. Это будто бы остатки послѣдователей ап. Павла. Но мы уже говорили, что хотя дѣйствительно обычай празднованія Пасхи 14 Нисана былъ остатокъ іудейскаго обряда, а на западѣ другой обычай возникъ изъ нежеланія сходиться съ іудеями въ день празднованія; но насколько это мало имѣло значенія, показываетъ тотъ фактъ, что когда во 2-мъ в. началъ этотъ споръ, то никто не дѣлалъ ссылокъ на то, что это-де преданіе Ветх. Завѣта, а другіе на то, что противоположно Ветх. Завѣту; не дѣлали указаній, что это

—преданіе христіанъ изъ іудеевъ, а это — христіанъ изъ язычниковъ,— а ссылалась лишь каждая сторона на мѣстныя преданія своей Церкви, установившіяся со временъ апостольскихъ, безъ всякихъ превознесеній авторитета однихъ апостоловъ предъ другими (и христіане римскіе въ этомъ случаѣ ссылались на апостоловъ Петра и Павла вмѣстѣ).

Принципъ историческаго развитія христіанства по представленію Тюбингенской школы. Тюбингенцы указываютъ еще на апокрифическое сочиненіе, называемое Климентинами, въ которомъ партія ап. Петра будто-бы называетъ ап. Павла Симономъ Магомъ; они стараются доказать, что Симонъ Магъ былъ не Симонъ, а ап. Павелъ, но это доказательство натянуто и ни на чемъ не основано, и отъ него болѣе серьезные Тюбингенцы (Гильгенфельдъ) отказались сами.

Путемъ крайне ожесточенной борьбы, которую вели между собою въ первыя времена христіанства іудеи и язычники, будто-бы и выработалось позднѣйшее христіанство. Борьба велась будто-бы полтора вѣка, въ теченіи которыхъ партіи то сбирались, то расходились. Сначала между ними не было ничего общаго. Потомъ партіи стали дѣлать другъ другу взаимныя уступки, потомъ опять расходились, сходились и т. д. На мѣсто прежнихъ партій являлись новыя; фракціи большихъ партій сближались между собою, потомъ опять шли новые споры, новыя сдѣлки, примиренія,— пока изъ всего этого не выработалось настоящее Католическое христіанство, которое образовалось будто-бы ко второй половинѣ втораго вѣка.— Къ этой-то цѣли и направлены были всѣ усилія Тюбингенскихъ ученыхъ: провести то воззрѣніе, что первоначальное христіанство было совсѣмъ не то, что позднѣйшая Христіанская Церковь, что эта послѣдняя образовалась изъ длиннаго ряда споровъ и борьбы партій лишь къ концу 2го вѣка. Но въ томъ-то и дѣло, что это можно сказать, а нельзя доказать, потому что нельзя найти въ памятникахъ слѣдовъ борьбы между партіей ап. Петра и Павла; напротивъ памятники указываютъ на согласіе между христіанами изъ евреевъ и христіанами изъ язычниковъ.

Отношенія Тюбингенцевъ къ историческимъ памятникамъ. - Никакихъ слѣдовъ этихъ перипетій, черезъ которыя будто-бы прошло первоначальное христіанство, т. е. черезъ длинный рядъ споровъ и сдѣлокъ, наши памятники не представляютъ; это выдуманная не опирающаяся на дѣйствительныхъ фактахъ. Для доказательства ея Тюбингенцамъ понадобилось перевернуть вверхъ дномъ всѣ древнѣйшіе памятники и преданія. Церковь признаетъ, что до насъ дошли четыре Евангелія и посланія, которыя приписываются ап. Павлу, Петру, Іакову, Іоанну, далѣе, писанія мужей апостольскихъ. Все это Тюбингенцы подвергаютъ самой яркой критикѣ и большею частію совсѣмъ отвергаютъ въ ихъ подлинномъ происхожденіи, говорятъ, что это не могло быть писано Павломъ, или Петромъ или кѣмъ-нибудь другимъ, потому что это не соотвѣтствуетъ-де характеру или Петра или Павла т.е. не настоящему характеру ап. Петра или Павла, какой обнаруживается по древнимъ христіанскимъ памятникамъ, а не соотвѣтствуетъ тому характеру, какимъ Тюбингенцы надѣлили ап. Петра и Павла. Поэтому всѣ Новозавѣтныя писанія и писанія мужей Апостольскихъ Тюбингенцы разматриваютъ совершенно по своему. Изъ древнѣйшихъ памятниковъ, принадлежащихъ перу апостоловъ, они признаютъ подлинными очень немного, напримѣръ посл. къ Римлянамъ, къ Коринѳянамъ, къ Галатамъ: потому что въ нихъ будто выражается направленіе „язычествующаго христіанства", противоположнаго іудейству, чего на самомъ дѣлѣ въ нихъ совсѣмъ нѣтъ. Съ другой стороны они принимаютъ Апокалипсисъ, въ которомъ будто-бы выражается духъ старшихъ апостоловъ, духъ „іудействующаго христіанства", т.е. духъ Ветхо-Завѣтнаго фанатизма, формализма, обрядности и т.п., что опять-таки совершенно несправедливо. Всѣ оставшіяся писанія Новаго Завѣта они распредѣляютъ по дальнѣйшимъ эпохамъ: такое-то посланіе принадлежитъ такой-то фракціи, къ такому-то періоду христіанской исторіи. Но это распредѣленіе совершенно произвольно: здѣсь не по памятникамъ опредѣляютъ развитіе христіанской исторіи, а наоборотъ: самые памятники

подгоняют подъ заранѣе придуманныя идеи и теоріи, что такой-то памятникъ должно отнести къ такой-то эпохѣ, другой — къ другой и т. д.

Вся эта ломка памятниковъ и оригинальное объясненіе фактовъ совершенно произвольны и натянуты. И съ одной стороны можно судить уже по одному этому: каковы эти теоріи, которыя требуютъ такой ломки памятниковъ и перестановки фактовъ. А съ другой стороны можно судить каковы эти сомнѣнія о неподлинности памятниковъ, исходящія изъ предвзятыхъ произвольныхъ теорій. Тюбингенскія тенденціи — всю первоначальную исторію христіанства свести къ борьбѣ Петровой и Павловой партіи крайне вредятъ научному развитію Церковной исторіи: всякій памятникъ, всякій фактъ подгоняется подъ эту узкую идею, — при семъ другія стороны церковной жизни опускаются изъ виду. Какъ только открывается какой-нибудь новый памятникъ, сейчасъ-же въ новой германской литературѣ подымаются споры о томъ, къ какой фракціи онъ принадлежитъ, напр. къ какой партіи принадлежитъ Іустинъ-философъ,* къ христіанамъ изъ іудеевъ или изъ язычниковъ? Одни начинаютъ доказывать, что онъ принадлежитъ къ партіи христіанъ изъ іудеевъ, другіе, что — къ партіи христіанъ изъ язычниковъ, — а на дѣлѣ не имѣетъ значенія ни то, ни другое, потому что ко времени Іустина всякая разница между этими фракціями совершенно сгладилась. Или напримѣръ открытъ новый памятникъ: „Ученіе 12 Апостоловъ". Какой партіи принадлежитъ этотъ памятникъ? И опять начали спорить: одни говорятъ и доказываютъ такъ, другіе иначе; между тѣмъ какъ въ этомъ памятникѣ рѣшительно нѣтъ серьезныхъ основаній для раздѣленія тогдашняго христіанства на партіи.

Всѣ эти споры крайне суживаютъ истинный смыслъ всѣхъ явленій: всѣ изслѣдованія приурочены только къ этимъ двумъ партіямъ, и мало обращается вниманія на всѣ дру-

---

* Писатель 2го в.

ія, болѣе важныя и любопытныя стороны дѣла; – и это тормозитъ развитіе самой исторической науки.

Теорія „борьбы" въ примѣненіи къ исторіи христіанства. Наконецъ, что особенно важно въ Тюбингенской школѣ, такъ это то, что образованіе и развитіе христіанства представляется процессомъ не столько положительнаго воодушевленія идеями Христа, преданностью духомъ мира и единенія, какъ было на самомъ дѣлѣ, а напротивъ процессомъ враждебной и крайне озлобленной борьбы? Зачѣмъ имъ нужно было вносить этотъ принципъ вражды? Затѣмъ, во 1-хъ, что Тюбингенцы старались этимъ не сверхъестественнымъ, а естественнымъ путемъ объяснить происхожденіе христіанства, что оно вполнѣ не заключало въ себѣ ничего оригинальнаго, что оно было похоже на іудейство, и лишь постепенно удаляясь отъ своего корня, оно слагалось въ одномъ направленіи, расширялось въ другомъ, такъ что позднѣйшее христіанство было совершенно иное, чѣмъ первоначальное.

Другая-же тенденція Тюбингенцевъ состоитъ въ примѣненіи къ исторіи христіанства новыхъ и модныхъ теорій о развитіи вообще, что все развивается враждебнымъ путемъ борьбы за существованіе. Этотъ принципъ взятъ былъ въ объясненіе Гегелемъ всѣхъ историческихъ явленій. У него вся исторія человѣчества объясняется борьбою противоположныхъ моментовъ, изъ столкновенія однихъ элементовъ возникаетъ новое явленіе, которое вызываетъ другое противоположное явленіе и т. д. и т. д. Все развивается путемъ борьбы противоположныхъ идей. Эти идеи Тюбингенцы примѣнили къ объясненію христіанской исторіи; первые были Бауръ и Штраусъ, ученики Гегеля.

Въ позднѣйшія времена теорія Гегеля потеряла свой кредитъ, но на смѣну ей явилась теорія Англійскаго ученаго Дарвина. Дарвинъ не обобщалъ своей теоріи; теорія развитія путемъ борьбы за существованіе у него господствуетъ въ животномъ царствѣ, борьба происходитъ между видами этого царства. Но иные послѣдователи Дарвина переносятъ

эту теорію на объясненіе чисто историческихъ явленій, говорятъ, что все развивается путемъ борьбы за существованіе. Не наше дѣло разбирать, что въ этой теоріи истинно и что ложно; укажемъ однако на то, что эта теорія имѣетъ несомнѣнно долю справедливости тамъ, гдѣ матерія имѣетъ рѣшительное преобладаніе надъ духовнымъ началомъ, какъ въ мірѣ животномъ; но и тамъ, кромѣ чувства вражды и борьбы есть иныя чувства, чувства симпатіи, привязанности, такъ что и тамъ этотъ принципъ борьбы за существованіе не проходитъ такъ рѣшительно. И въ человѣческомъ обществѣ можетъ явиться борьба тамъ, гдѣ люди являются животными и звѣрями, тамъ имѣетъ мѣсто этотъ звѣриный принципъ. Но какъ скоро духовное начало начинаетъ возвышаться надъ матеріальнымъ, человѣкъ надъ животнымъ, тамъ являются высшіе принципы, не борьба изъ-за куска хлѣба, а увлеченіе идеалами, положительное, творческое начало любви и единенія, а не начало вражды, которое есть начало разрушительное. На началахъ вражды не могло бы сложиться никакое общество, никакое ученіе не могло бы развиться, если-бы въ немъ не было положительнаго начала. Любовь-созидаетъ, а вражда разрушаетъ. Христіанство именно есть религія любви. Христосъ и апостолы проповѣдывали о любви.

Если, съ чисто исторической стороны, признать справедливымъ Тюбингенскій принципъ вражды въ первоначальной исторіи христіанства, то нужно сказать, что христіанство не просуществовало бы и одного столѣтія и раздробилось бы не на двѣ какихъ-нибудь, а на множество партій — по множеству проповѣдниковъ: явились бы Андреизмъ, Филиппизмъ, Петринизмъ и т.д., и по множеству племенъ и народностей: явилось бы христіанство Финикійское, Сирское, Египетское и т.д. Вслѣдствіе вражды, оно раздѣлилось бы, погибло съ самаго начала и не дало бы въ исторіи тѣхъ значительныхъ результатовъ, какими оно сказалось въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи. —

Внутренняя организація древняго христіанскаго общества.

Лекція 7-я. – Въ предшествовавшихъ лекціяхъ мы разсмотрѣли два основныхъ вопроса Древней Церковной исторіи: первый вопросъ – о первоначальномъ распространеніи христіанства, затѣмъ о составѣ первоначальнаго христіанскаго общества (о взаимныхъ отношеніяхъ двухъ главныхъ его элементовъ – христіанъ изъ евреевъ и христіанъ изъ язычниковъ). Теперь перейдемъ къ третьему вопросу: о внутренней организаціи древняго христіанскаго общества. Дѣло въ томъ, что хотя уже въ первыхъ вѣкахъ христіанство распространено было почти по всему извѣстному тогда міру, по самымъ его отдаленнымъ странамъ, но все-таки христіанское общество было окружено массою языческаго населенія, такъ что христіанское населеніе среди остальнаго міра представляло лишь незначительные острова. И сами эти общины были малы, немногочисленны, разсѣяны по всѣмъ странамъ и никогда находились не близко другъ отъ друга. Естественно возникаютъ вопросы: чѣмъ поддержать внутреннія связи каждой отдѣльной общины, и какъ поддержать внѣшнія сношенія между ними, словомъ: чѣмъ поддерживалось единство древней Христіанской Церкви? Это приводитъ насъ къ вопросу о внутренней организаціи Церкви.

Свободное развитіе внѣшней жизни христіанскаго общества. – Основатель Церкви Г. Христосъ, преподавъ ученикамъ Своимъ высшія религіозныя и нравственныя идеи, относительно внѣшней общественной организаціи Церкви такъ же какъ и относительно церковныхъ обрядовъ не далъ опредѣленныхъ наставленій, какъ извѣстно изъ Евангелія. Мало того, самыя основныя идеи христіанства, самое религіозное и нравственное ученіе Христа передано было изустно, безъ всякихъ записей. Повидимому Христосъ особенно и не желалъ, чтобы все, сказанное Имъ, удерживаемо было во всѣхъ подробностяхъ, а желалъ только, чтобы ученики Его поняли основныя начала проповѣданной Имъ религіи, а затѣмъ и по-

дробности ученія и тѣмъ болѣе внѣшняя организація церковнаго быта должны развиться постепенно изъ этихъ началъ. Поэтому развитіе Церкви Христовой съ самыхъ древнѣйшихъ временъ должно было получить въ высшей степени свободный и духовный характеръ, такъ какъ это развитіе не было стѣснено заранѣе опредѣленными рамками, однажды на всегда заключенной системой; вдохнуть былъ только духъ развитія, религіозно-нравственныя начала, а затѣмъ уже сами собою должны были развиться изъ этого и подробности въ ученіи, и внѣшняя организація общества.

Организація общества въ вѣкъ Апостольскій. Вначалѣ все это лежало на призванныхъ Іисусомъ 12-ти Апостолахъ: они должны были и распространять христіанство, и устроять внутреннюю жизнь общества, создавать обряды, совершать таинства, наблюдать за жизнью христіанъ, предостерегать ихъ отъ пороковъ и заблужденій, исправлять ихъ, когда нужно было-судить и т. д. И этого еще мало. Такъ какъ еще очень живъ былъ духъ Христа, духъ любви, милосердія, съ самаго начала сказавшійся въ практическихъ проявленіяхъ: въ широкой благотворительности, сначала даже въ полномъ общеніи имущества, а потомъ во взаимопомощи не только между членами одной какой-нибудь общины, но и между различными христіанскими общинами; но всѣ эти обязанности легли на управителей христіанскимъ обществомъ. Явилось очень много чисто матеріальныхъ обязанностей: нужно было принимать пожертвованія, сохранять, раздѣлять ихъ между нуждающимися.... И это все первоначально лежало на апостолахъ; они были единственными заправителями и устроителями христіанскаго общества. Поэтому ихъ личное значеніе было громадное, необычайное: въ лицѣ ихъ христіане видѣли, по завѣщанію Христа, какъ бы Его Самого. И христіане слушали Апостоловъ какъ бы Самого Христа; къ лицамъ, которые для устроенія Церкви были избраны Самимъ Христомъ,

со стороны общества было полнейшее довѣріе*.

Ученики и сотрудники Апостоловъ. Но однако нельзя было оставлять дѣло въ такомъ положеніи, нельзя, чтобы внѣшній строй жизни держался лишь на личномъ вліяніи отдѣльныхъ правителей, особенно когда христіанство начало распространяться міра и міре, переходить изъ одного города и страны въ другіе города и страны. Апостолы уже не могли вездѣ сами завѣдывать и всѣми религіозными обязанностями, а тѣмъ болѣе правильными экономическими отправленіями. Поэтому они стали избирать себѣ сначала ближайшихъ сотрудниковъ, съ которыми ходили на проповѣдь и которымъ поручали помогать себѣ въ устроеніи Церкви, предварительно наставивши ихъ во всемъ, что было нужно для этого. Апостолы нерѣдко оставляли ихъ на мѣстѣ проповѣди, а сами, положивъ здѣсь начало устроенія общины, уходили далѣе; вотъ для довершенія начатаго они и оставляли своихъ ближайшихъ сотрудниковъ. Бывало иногда такъ, что Апостолы посылали впередъ своихъ учениковъ на проповѣдь, а потомъ приходили на эти мѣста сами и устрояли Церковь. Чтобы этимъ лицамъ, которыхъ они или оставляли послѣ себя или посылали впередъ, было довѣріе со стороны вновь образовавшихся христіанскихъ общинъ, Апостолы иногда давали особыя рекомендаціи, особыя полномочія; и вотъ такимъ образомъ рядомъ съ Апостолами организаторами христ. общинъ являются ихъ ученики, сотрудники или первые миссіонеры христіанства, которые, послѣ смерти Апостоловъ по-

---

*Примѣчаніе.– Возвратимся нѣсколько къ вопросу, разсмотрѣнному нами въ предшествовавш. лекціяхъ: если-бы между этими первыми устроителями общества не было мира, согласія и единенія, а напротивъ были несогласія и раздоры, то что̀ сталось бы съ христіанскимъ обществомъ при такомъ порядкѣ, при отсутствіи всякой внѣшней опредѣленной организаціи? – Оно скоро разъѣлось бы и уничтожилось. Но оно окрѣпло исключительно благодаря этому духу взаимной любви и довѣрія, который въ то время былъ въ христіанскомъ обществѣ.

лучшими ихъ названія, названія Апостоловъ, пророковъ, евангелистовъ и т. д. – названія, которыя продолжали существовать въ Церкви еще даже до 2го вѣка. –

Потребность въ опредѣленной и постоянной организаціи общества. – Но и на этомъ нельзя было остановиться. Рядомъ съ Апостолами въ различныхъ и особенно отдаленныхъ и новыхъ христ. общинахъ могли появиться непризванные и узконалыренные проповѣдники, которые могли извратить ученіе и правильный строй христ. жизни въ новыхъ общинахъ. Иногда тѣ рекомендаціи и полномочія, которыя давали Апостолы своимъ сотрудникамъ, оказывались недостаточными; иногда новое общество не могло провѣрить этихъ полномочій и рекомендацій. Нужно было подумать о томъ, кто будетъ далѣе съ христ. обществомъ, когда всѣ Апостолы и ихъ ближайшіе ученики и сотрудники сойдутъ со сцены, перемрутъ? Нужна была постоянная опредѣленная организація внѣшней церковно-обрядовой и церковно-административной жизни христ. общества. Вотъ это-то и привело къ необходимости установленія опредѣленной и постоянной, такъ сказать, оффиціальной іерархіи на мѣсто прежней временной, такъ сказать, чрезвычайной.

Необходимость организаціи для общества. – Развитіе церковной оффиціальной іерархіи не было какимъ-нибудь произвольнымъ или, какъ представляютъ себѣ нѣкоторые писатели, напримѣръ прошлаго вѣка, узурпаціоннымъ. Іерархія явилась по необходимости вслѣдствіе внутреннихъ потребностей христ. общества. Всякое общество требуетъ извѣстной правильной организаціи, и тѣмъ болѣе общество, разсѣянное по самымъ отдаленнымъ концамъ міра. Устройство постоянной правильной, оффиціальной іерархіи также начато было самими Апостолами. Уже въ первой Іерусалимской общинѣ, гдѣ Апостолы первоначально заправляли всѣми внѣшними жизненными отправленіями, и проповѣдью, и совершеніемъ таинствъ, и нравственнымъ наблюденіемъ за христіанами; наблюдали за распредѣленіемъ общественныхъ имуществъ и т. д. – уже тогда невозможно было сосредоточить въ однихъ рукахъ всѣ эти отправленія. Стали возникать нѣкоторыя недоразумѣнія и даже жалобы

изъ-за распредѣленія общественныхъ имуществъ.–

Установленіе должностей діаконовъ, пресвитеровъ и епископовъ.

Кругъ дѣйствій и обязанности діаконовъ. – Тогда Апостолы прежде всего выдѣлили изъ своихъ обязанностей именно низшія функціи матеріальной благотворительности или функціи экономическія, т.е. завѣдываніе общественными имуществами и распредѣленіе ихъ между нуждающимися. Для этого еще въ Іерусалимской общинѣ Апостолы, какъ извѣстно, поставили по избранію общества, семь діаконовъ, или служителей, помощниковъ себѣ для низшихъ общественныхъ отправленій; такимъ образомъ діаконы не только въ Апостольскія, но и въ дальнѣйшія времена, имѣли обязанности главнымъ образомъ экономическо-благотворительнаго характера: они собирали пожертвованія, сохраняли ихъ и распредѣляли между нуждающимися и т. д.

Такъ какъ это дѣло практическое и требуетъ особенныхъ практическихъ способностей, то Апостолы при избраніи діаконовъ хотя правда указывали, что обществу прежде всего должно обращать вниманіе на нравственныя свойства лицъ, которымъ желало довѣрить это дѣло, но въ нѣкоторыхъ памятникахъ 2го-в. мы видимъ требованіе, чтобы обращалось вниманіе на ихъ практическія способности, на ловкость, распорядительность – конечно при полнѣйшей добросовѣстности въ исполненіи этихъ обязанностей.

Впослѣдствіи діаконы стали принимать участіе и въ другихъ, религіозно-нравственныхъ отправленіяхъ, помогать главнымъ устроителямъ христ. общества и въ дѣлѣ ученія, помогать при богослуженіи, въ надзорѣ за христіанами; но все-таки ихъ должность оставалась главнымъ образомъ исполнительная, а не руководительная. На ихъ обязанности лежало попеченіе о внѣшнемъ бытѣ общества.

О пресвитерахъ. Но скоро и діаконовъ стало недостаточно. Апостолы не успѣвали завѣдывать не только матеріальными отправленіями, но скоро стали неуспѣвать и въ самыхъ религи-

ядно-нравственныхъ отправленіяхъ, т.е. Апостолы не могли успѣвать въ каждой отдѣльной общинѣ совершать таинства, наблюдать за нравственной жизнью христіанъ. Поэтому для совершенія этихъ отправленій имъ скоро оказалось нужнымъ также избрать себѣ помощниковъ; эти помощники явились очень скоро, подъ названіемъ пресвитеровъ. Пресвитеры появились съ 40-хъ годовъ нашей эры. Уже во время перваго путешествія по Малоазійскимъ городамъ ап. Павелъ ставитъ въ нихъ пресвитеровъ; впослѣдствіи пресвитеры являются на первомъ Апостольскомъ Соборѣ, бывшемъ въ 51-мъ или 52-мъ году.

Трудно сказать, сразу-ли во всѣхъ христ. общинахъ было учреждено пресвитерство, или общины постепенно одни отъ другой перенимали это учрежденіе. Впослѣдствіи, какъ видно изъ выраженія ап. Павла въ посланіи къ Титу, считалось нужнымъ, чтобы пресвитеры были по всѣмъ городамъ, въ которыхъ распространилось христіанство. По нѣкоторымъ признакамъ, въ одной и той же христ. общинѣ стало появляться по нѣсколько пресвитеровъ.

Откуда произошло названіе „пресвитеровъ"? На этотъ вопросъ отвѣчаютъ различно. Нѣкоторые, основываясь на томъ, что пресвитерами назывались руководители ветхо-зав. іудейскихъ синагогъ, думаютъ, что это названіе перешло изъ іудейской синагоги, и первыми пресвитерами являются тѣ начальники синагогъ или старѣйшины, которые переходили въ христіанство; на это есть указаніе въ книгѣ Дѣяній. Апостолы, пользуясь ихъ опытностью, могли довѣрять такимъ лицамъ подобное дѣло и въ христ. обществѣ. Нѣкоторые объясняютъ такъ, что пресвитеры были можетъ быть болѣе почтенные люди по возрасту. И на это есть указаніе въ извѣстныхъ словахъ Апостола: „старца почитай, какъ отца". Или еще по одному указанію одного изъ мужей Апостольскихъ, гдѣ говорится, что пресвитерами Апостолы назначали первообращенныхъ въ въ каждой странѣ, можно заключить, что пресвитерами назывались старѣйшіе члены каждой отдѣльной общины, т.е. тѣ изъ христіанъ извѣстнаго города, которые прежде всѣхъ были обращены Апостолами въ христіанство, и которымъ потомъ

возвращалось дальнейшее распространение христианства и устроения Церкви. Такимъ образомъ пресвитеры – это начатки новообращенныхъ въ каждой новой христ. странѣ, въ каждомъ новомъ городѣ.

Сначала пресвитера назначали сами Апостолы или ихъ ученики. Такъ какъ Апостолы пользовались необычайной властью и вліяніемъ въ христ. обществѣ, но никогда не хотѣли злоупотреблять этимъ вліяніемъ и дѣйствовать своей личной властью; то въ подобныхъ дѣлахъ, какъ избраніе пресвитера или діакона, всегда гдѣ можно было, призывали членовъ самой общины. Но затѣмъ, такъ какъ управленіе дѣлами Церкви считалось дѣломъ въ высшей степени важнымъ, священнымъ, то считали недостаточнымъ, чтобы произошло одно избраніе и избранные люди были бы признаны только самими общинами. И такъ какъ христіане все возводили къ Божественной помощи и благодати, то ихъ избраніе запечатлѣвалось высшей религіозной санкціей, Божественнымъ освященіемъ. Новоизбраннаго діакона, пресвитера и другихъ членовъ іерархіи и самихъ миссіонеровъ посылаемыхъ на проповѣдь считали нужнымъ утверждать сообщеніемъ имъ высшей Божественной благодати черезъ особенный обрядъ, который вообще употреблялся для низведенія даровъ Духа Св., т.е. черезъ возложеніе рукъ.

<u>О епископахъ.</u> Такимъ образомъ появилась вторая степень Церковной іерархіи въ христ. обществѣ. Но потомъ и этого оказалось мало. Когда христіанство распространилось не только по отдѣльнымъ городамъ, но начало переходить изъ одного города въ другіе; то Апостоламъ нельзя было успѣвать самимъ ставить пресвитеровъ во всѣхъ новообразуемыхъ общинахъ. Тогда они стали избирать себѣ въ помощники еще высшихъ правителей для общинъ; Апостолы предоставляли имъ всѣ тѣ права, какія имѣли сами, т.е. сохраненіе чистоты ученія, высшій надзоръ за членами общины, внѣшняя организація Церкви, поставленіе и назначеніе низшихъ должностныхъ лицъ для христ. общинъ, т.е. пресвитеровъ и діаконовъ, и т.д. Первоначально такихъ высшихъ правителей для отдѣльныхъ христ. общинъ Апостолы избирали изъ своихъ ближайшихъ учениковъ и сотруд-

никовъ, иногда на время оставляя ихъ тамъ для окончательнаго устройства Церковныхъ дѣлъ, а потомъ, такъ какъ это казалось недостаточнымъ, непрочнымъ, Апостолы стали ставить постоянныхъ пожизненныхъ, несмѣняемыхъ высшихъ правителей въ обществѣ. Впослѣдствіи точно такъ же, какъ избраніе пресвитеровъ и діаконовъ, также избраніе и этихъ правителей стали предоставлять самимъ общинамъ. Далѣе, такъ какъ способъ назначенія этихъ лицъ долгое время не былъ формально опредѣленъ, иногда эти новыя лица (которыхъ называли епископами, — хотя названія: епископъ и пресвитеръ на первыхъ порахъ еще не были строго разграничены и ставились одно на мѣсто другого), — эти лица назначались иногда предшественниками при смерти, епископъ завѣщалъ обществу своего преемника; но большею частью это дѣлалось съ согласія и желанія самаго общества. Потомъ обществу формально было предоставлено участіе въ избраніи епископа. Впослѣдствіи выработалось то положеніе, чтобы, для лучшаго устройства этого дѣла, въ избраніи принимали участіе нѣсколько епископовъ сосѣднихъ, нужныхъ церквей, само мѣстное общество и пресвитеры этой общины; и чтобы поставленіе совершалось двумя или тремя сосѣдними епископами, и при этомъ заявляемо было согласіе со стороны пресвитеровъ мѣстной общины и самой общины.*

Такъ. обр. уже въ 1^ом^ вѣкѣ несомнѣнно сложились три главныхъ основныхъ степени церковной іерархіи.

Связь между церковной іерархіей Ветхаго и Новаго Завѣта. Установленіе этихъ 3^хъ^ степеней Церковн. іерархіи Новаго Завѣта само собою должно было отчасти напомнать церковн. іерархію Ветх. Завѣта, также состоящую изъ 3^хъ^ степеней: первосвященниковъ, священниковъ и левитовъ. На это обращали вниманіе христіанскіе писатели конца 1^го^ вѣка, напр., Климентъ Римскій въ посланіи къ Коринѳянамъ говоритъ,

---

*Остатки этого обычая сохранились до настоящаго времени въ трехкратномъ возглашеніи Ἄξιος, гдѣ выражалось согласіе отъ лица епископовъ, отъ лица пресвитеровъ и отъ лица мѣстной общины или народа.

что священство новозавѣтное повторило въ своемъ устройствѣ священство ветхо-завѣтное. И это не въ однихъ только тѣхъ обществахъ, которыя устроены были въ Палестинѣ, т.е. среди христіанъ изъ іудеевъ; но и въ тѣхъ странахъ, гдѣ преобладающимъ населеніемъ было языческое, между христіанами изъ язычниковъ, также сложились эти три степени Новозавѣтной церковной іерархіи. И это опять подтверждаетъ то положеніе, что не только христіане изъ іудеевъ, но и христіане изъ язычниковъ въ самыя первоначальныя времена христ. исторіи не только не чуждались и перенимали многое изъ Ветхаго Завѣта, но и устроили свое новое общество по ветхозавѣтному образцу. Но первоначальные устроители христ. общества, начиная съ самихъ Апостоловъ, строго предостерегали изъ церковной іерархіи, чтобы они не вдавались въ тотъ недостатокъ, которымъ отличались священники ветхозавѣтные или жрецы у христіанъ изъ язычниковъ убѣждали, чтобы дѣло духовнаго служенія они не дѣлали дѣломъ корысти или дѣломъ преобладанія, чтобы не отдѣлялись очень отъ другихъ христіанъ, не замыкались въ отдѣльную касту, чтобы помнили, что они поставлены для того, чтобы служить общинѣ, а не властвовать надъ нею; помнили бы, что въ христіанствѣ священство должно быть по чину Мелхиседекову, а не по чину Ааронову, и заправляя дѣлами общины помнили-бы, что единственный Пастыреначальникъ — Христосъ, невидимо правящій Церковью; что духовное служеніе должно быть не привилегіей, а нравственнымъ подвигомъ. Кто хочетъ побольше потрудиться для другихъ, тотъ долженъ принимать на себя это общественное служеніе, отличающееся по преимуществу серьезнымъ отвѣтственнымъ характеромъ, что особенно выражалось на практикѣ въ тѣ трудныя времена жестокихъ гоненій противъ христіанъ. Если такъ можно выразиться, привилегія въ этихъ случаяхъ состояла въ томъ, что священники должны были первыми идти на страданія и вести за собою всѣхъ христіанъ общины.

Внѣшній бытъ членовъ церковной іерархіи. – Что касается до внѣшняго быта членовъ церковной іерархіи, то надо полагать, что сначала, кромѣ отправленія своихъ обязанностей, они ничѣмъ не отличались отъ остальныхъ христіанъ. И

сами Апостолы въ этомъ отношеніи подавали примѣръ своимъ послѣдующимъ членамъ церковной іерархіи въ томъ, что, при многосложности своихъ обязанностей по распространенію христіанства и устройству въ различныхъ мѣстахъ церквей, они, если оказывалось возможнымъ, не хотѣли стѣснять членовъ новоустроенной христ. общины даже ихъ личнымъ содержаніемъ. Апостолы проповѣдывали и въ то же время трудами рукъ своихъ пропитывали себя. Ап. Павелъ въ Коринѳѣ занимался дѣланіемъ палатокъ и тѣмъ добывалъ себѣ средства къ жизни. Но понятно, что при тѣсной нравственной довѣріи, любви и уваженіи, какія существовали между членами общества, христіане видѣли, что забота о личномъ содержаніи только отнимаетъ время у ихъ руководителей; поэтому они сами старались обезпечивать ихъ жизнь матеріальными приношеніями, напр. Филиппійскіе христіане давали содержаніе ап. Павлу не только тогда, когда онъ жилъ въ ихъ городѣ, но когда жилъ въ Римѣ, они посылали ему туда свои пожертвованія чрезъ своего повѣреннаго Епафродита, который бы и ходилъ за Апост. Павломъ, помогалъ во время заключенія или болѣзни. И ап. Павелъ, въ своемъ посланіи къ Филиппійцамъ, благодаритъ ихъ за это, хвалитъ ихъ за усердіе къ этому дѣлу, говоритъ, что онъ не требовалъ этого отъ своихъ учениковъ, но если они желаютъ выразить ему свою любовь, то онъ не считаетъ себя въ правѣ отказывать имъ въ этомъ. Впрочемъ очень скоро, уже во времена ап. Павла, какъ можно видѣть изъ посланія къ Коринѳянамъ, изъ-за этого вопроса стали возникать въ нѣкоторыхъ мѣстахъ недоразумѣнія вѣроятно потому, что и сами духовные правители общины бывали иногда не такъ безкорыстны, и члены общины не такъ стали быть внимательны къ своимъ руководителямъ. Поэтому ап. Павелъ даетъ опредѣленное наставленіе христіанамъ Коринѳской Церкви: весьма естественно, говоритъ онъ, чтобы ихъ духовные руководители и пастыри, сообщая общинѣ духовные дары и трудясь для нея, получали въ возмездіе матеріальные дары, чтобы забота о личномъ пропитаніи не отвлекала ихъ отъ высшаго служенія; служителя алтарю естественно должны питаться отъ алтаря, какъ было и въ Ветхомъ Завѣтѣ, по Закону Моисееву. –

Такимъ образомъ на этомъ началѣ, главнымъ образомъ на нравственномъ началѣ, на началѣ взаимнаго почтенія и довѣрія, безъ всякой притязательности, сталъ устрояться внѣшній бытъ членовъ церковной іерархіи. Впослѣдствіи, когда христ. общество возросло, и благотворительность развилась до того, что въ рукахъ представителей Церкви стали скопляться очень большія средства изъ общественныхъ пожертвованій. Тогда они удѣляли изъ этихъ средствъ не только для себя, на свое содержаніе и на содержаніе членовъ іерархіи, но на помощь бѣднымъ, нуждающимся членамъ общины. Благотворительность, какъ видно изъ Апостольскихъ Постановленій развилась до того, что считалось недостаточнымъ только помочь бѣдному человѣку во время нужды; но члены церковной іерархіи, епископы, имѣли на своемъ попеченіи цѣлыя семьи, не говоря объ отдѣльныхъ лицахъ: заботились не о томъ только, чтобы пропитать нуждающагося члена общины, но и о томъ, чтобы дѣтей-сиротъ научить и пристроить къ какимъ-нибудь полезнымъ промысламъ; а научивши промысламъ, давали имъ инструменты, средства для занятій. Молодыхъ людей-сиротъ, воспитанныхъ попеченіемъ пастырей, они и знакомили другъ съ другомъ, устраивая между ними браки и т. под.

Такимъ образомъ у членовъ церковной іерархіи и особенно у епископовъ было очень много обязанностей. Въ дѣлахъ благотворительности главными ихъ помощниками были діаконы; пресвитеры помогали епископамъ въ совершеніи таинствъ и въ наученіи народа.

Какъ и когда сложилась церковная іерархія.

Такъ опредѣлился составъ церковной іерархіи по крайней мѣрѣ къ концу 1-го в., хотя опять-таки, такъ какъ мы имѣемъ отрывочныя данныя, то мы не можемъ сказать утвердительно: сразу-ли и одинаково во всѣхъ христ. общинахъ создался такой составъ іерархіи, или эти учрежденія переходили постепенно изъ одной общины въ другую. Но къ концу 1-го и къ началу 2-го в. уже во всѣхъ общинахъ явился опредѣленный составъ іерархіи, и вездѣ одинаковый, хотя христ. общины и были далеко одна отъ другой, въ различныхъ странахъ, гдѣ христіанство было распространено и церкви

устроены разными Апостолами и ихъ учениками, христіанскими миссіонерами. - И опять-таки въ этомъ мы находимъ твердое доказательство того, что не было разногласій и раздоровъ между этими первоначальными устроителями христ. общинъ; но что завелось въ одномъ мѣстѣ, что устраивалось въ одной христ. общинѣ, то принимали и другія общины, — если это оказывалось хорошимъ. - Такимъ образомъ, безъ всякихъ предписаній и предварительныхъ соглашеній, одинаково сложилась не только внутренняя, но и внѣшняя организація общества въ различныхъ христіанскихъ странахъ.

Учрежденіе низшихъ церковныхъ степеней: чтецовъ, аколуѳовъ и т.д. - Далѣе, по мѣрѣ развитія христ. общества, по мѣрѣ проявленія въ немъ новыхъ нуждъ и потребностей, составъ церковной организаціи и іерархіи болѣе и болѣе распространялся и развивался. Такъ во 2-мъ в., кромѣ главныхъ основныхъ степеней церковной іерархіи, появились еще другія степени для исполненія нѣкоторыхъ частныхъ, низшихъ обязанностей. Явились такія степени, которыя занимали какъ бы среднее положеніе между клиромъ и міряна̀ми; поэтому они получали свои полномочія ранѣе, чѣмъ высшія степени іерархіи; или сообщали низшій видъ рукоположенія, который стали называть хиротезіей, въ отличіе отъ хиротоніи.

Когда стали появляться эти низшіе прислужники при христ. церквахъ — сказать трудно. Еще въ книгѣ Дѣяній, въ Іерусалимской общинѣ упоминается о какихъ-то юныхъ прислужникахъ при религіозныхъ собраніяхъ, между прочимъ завѣдывавшихъ погребеніемъ.* Можетъ быть эти юноши и были начатками низшихъ церковныхъ служительскихъ степеней. Трудно еще сказать, было ли это постояннымъ официальнымъ служеніемъ или нѣкоторые изъ молодыхъ христіанъ на время принимали на себя исполненіе этихъ низшихъ обязанностей.

Затѣмъ несомнѣнно, что во 2-мъ в. въ христіанской Церкви образуется особая должность чтеца, lector'a. Первоначально эта

---

* и упоминаются въ извѣстной исторіи объ Ананіи и Сапфирѣ (Дѣян. V, 1-11).

должность имѣла довольно разнообразныя функціи, напримѣръ: чтецъ долженъ былъ читать священныя книги вслухъ народа, при чемъ является требованіе, чтобы онъ не только читалъ эти книги, но и объяснялъ, толковалъ ихъ; при этомъ конечно чтецъ должженъ обладать хорошимъ голосомъ, внятнымъ произношеніемъ. Эти свѣдѣнія мы находимъ въ памятникахъ 2го в.; тамъ же находится указаніе, что чтецъ долженъ обладать извѣстнымъ образованіемъ. Изъ другихъ памятниковъ 2го в. мы заимствуемъ извѣстіе, что должность чтеца стала соединяться съ должностью учителя для того, чтобы чтецы могли потомъ переходить въ высшую степень Церковной іерархіи. Такимъ образомъ, иногда во 2мъ в. степень чтеца ставилась выше діакона, какъ степени чисто экономической. Вслѣдствіи изъ обязанностей чтеца были выдѣлены функціи учительства, такъ какъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ открыты были школы, учреждена была отдѣльная степень <u>учителей церковныхъ</u>; а высшій надзоръ за ученіемъ перенесенъ былъ на высшую степень іерархіи, на епископовъ. Тогда на обязанности чтеца осталось въ собственномъ смыслѣ чтеніе; на религіозныхъ собраніяхъ они читали отрывки изъ Св. Писанія. Поэтому эта должность находитъ на низшую степень въ церковномъ клирѣ.

Затѣмъ во 2мъ в. къ этой должности присоединяются другія низшія церковныя должности. Въ памятникахъ 1го и 3го в. встрѣчаются упоминанія объ аколуѳахъ, заклинателяхъ, иподіаконахъ и привратникахъ церковныхъ или остіаріяхъ. Названія эти появляются не во всѣхъ церквахъ одновременно. (Первоначально они упоминаются въ Западныхъ Церквахъ Римской и Карѳагенской, оттуда они постепенно перешли въ другія церкви). – Должности эти состояли въ слѣдующемъ. Обязанности заклинателей состояли въ томъ, что они должны были читать положенныя молитвы надъ оглашенными, т.е. готовящимися къ крещенію, а также надъ бѣсноватыми. Такое оглашеніе считалось приготовительною ступенью для лицъ, желающихъ вступить въ Христіанскую Церковь. Для этого-то оглашенія и для чтенія молитвъ надъ оглашенными и установлена была особая должность заклинателей.

Иподіаконы назначались въ помощь діаконамъ. Первоначально было такъ, что діаконовъ полагалось семь, по примѣру избран-

ныхъ Апостолами. Но тамъ, гдѣ христ. Церкви стали очень обширны и благотворительная дѣятельность Церкви получила широкое развитіе; тамъ семи діаконовъ оказалось не достаточно. Поэтому въ помощь имъ стали избираться иподіаконы.

Акколуѳами назывались личные прислужники епископовъ.

Остіаріями назывались низшіе прислужники при церквахъ, которымъ поручалось открывать и закрывать церковныя двери и смотрѣть за ними, что имѣло очень важное значеніе въ то время, когда христіане для совершенія своего богослуженія должны были собираться тайно, когда нужно было остерегаться, чтобы въ церковь не вошелъ чужой человѣкъ и не помѣшалъ отправленію богослуженія. Вотъ поэтому-то очень важно было, чтобы остіаріи находились при дверяхъ. Полагаютъ, что эти двѣ послѣднія должности, т.е. акколуѳовъ или прислужниковъ и остіаріевъ, должности, вошедшія появившіяся въ Западной Церкви, были учреждены по примѣру служителей при языческихъ храмахъ Древняго Міра; такъ какъ и тамъ были двѣ подобныя должности: такъ называемый editurus minister, наблюдавшій за чистотой храма, и calator, прислужникъ главнаго жреца. Minister editurus обратился въ остіарія, а Calator — въ акколуѳа.

Объ аскетахъ. Затѣмъ со 2го же вѣка упоминается объ особыхъ лицахъ, живущихъ при церквахъ подъ ближайшимъ наблюденіемъ епископовъ и проводящихъ аскетическую жизнь, о такъ называемыхъ аскетахъ, дѣвственникахъ, посвящающихъ свою жизнь исключительно на молитву и т.д. Но не видно, чтобы эти лица причислялись къ клиру и имѣли какія-нибудь обязанности. Съ другой стороны, такъ какъ тогда строй христ. жизни въ семьѣ и обществѣ былъ очень высокъ, то эти аскеты, дѣвственники не считали нужнымъ отдѣляться и вести отшельническую жизнь, а проживали здѣсь-же, въ самой христ. общинѣ, хотя подъ ближайшимъ наблюденіемъ епископовъ. Только съ половины 3го в. стали удаляться въ пустыни на отшельническую жизнь, но и это было еще совершенно свободнымъ дѣломъ. Организація аскетической жизни въ такъ называемомъ монашествѣ появилась уже съ начала 4го в.

О положеніи женщины и участіи ея въ церковной іерархіи. Далѣе нужно упомянуть о томъ, что Церковь,

привлекая къ служенію лучшихъ представителей христ. общества изъ мужчинъ, не устраняла совсѣмъ и женщинъ. Впрочемъ относительно этого нужно сдѣлать ограниченіе, которое обращаетъ на себя вниманіе въ христ. памятникахъ. Здѣсь женщина съ одной стороны признается вполнѣ равноправною съ мужчиной для полученія личныхъ духовныхъ даровъ, напр. таинствъ. Въ этомъ отношеніи, говоритъ ап. Павелъ, нѣтъ разницы между мужчиной и женщиной. Но съ другой стороны, принимая во вниманіе свойства женщины, ея скромность, Апостолы и ихъ дальнѣйшіе преемники, признавая за женщинами всѣ личныя права, въ общественномъ служеніи не считаютъ удобнымъ давать имъ такое же мѣсто, какъ и мужчинамъ. Еще Апостолы и потомъ дальнѣйшіе пастыри указываютъ кругъ дѣятельности женщины больше всего въ семьѣ, въ воспитаніи дѣтей — для блага Церкви, въ славу Божію. Въ церковныхъ Собраніяхъ женщинѣ запрещается вступать въ разсужденія, говорить рѣчи, словомъ, требовалось держать себя какъ можно скромнѣе; а о чемъ нужно, она можетъ разспросить дома своего мужа. Но если какія-нибудь замѣчательныя свойства ставили женщину высоко надъ другими, если при этомъ общественное и семейное положеніе, напр. женщина была или дѣвственница, бездѣтная, или вдова; тогда она не отстранялась отъ церковнаго служенія, ей повѣрялось иногда самое важное служеніе Церкви, т.е. распространеніе христ. проповѣди, миссіонерская дѣятельность. Марію Магдалину называютъ Равноапостольною за распространеніе христіанства. Извѣстна также Равноапостольная Өекла, которая была обращена ап. Павломъ и сдѣлалась первой исповѣдницей Христовой. И впослѣдствіи появляются такія женщины; уже въ началѣ 3-го в. извѣстна Нина, основавшая Христ. Церковь въ Иверіи или въ Грузіи. Но затѣмъ въ оффиціальной церковной іерархіи, какъ мы уже говорили, руководители христ. общины не давали женщинѣ такого широкаго значенія, какъ мужчинѣ; нельзя-же нѣтъ ни одного примѣра, чтобы женщинѣ поручалось совершеніе таинствъ. Но имѣя представленіе объ обязанностяхъ, первоначальныя должности діакона, — это въ оффиціальной церковной іерархіи считалось возможнымъ. На обязанности діакониссъ или вдовицъ, какъ обыкновенно онѣ тогда назывались, потому что

они избирались изъ вдовъ и потому что они были почтеннаго возраста, – на нихъ обязанности лежало то же, что и на діаконахъ, т.е. онѣ должны были распредѣлять церковные дары между нуждающимися, или поручали уходъ за больными, наставленіе женщинъ, готовящихся къ крещенію, присмуживать при крещеніи женщинъ и т.д. Иногда женщинамъ давались и другія особенныя порученія, которыя требовали особой точности, аккуратности и т.д. Ап. Павелъ посылаетъ въ Римъ посланіе съ діакониссою Ѳивою. И видно изъ памятниковъ 1^го^в., что этимъ служившимъ женщинамъ придавали въ то время большое значеніе; это видно, напр., изъ посланія ап. Павла къ Тимоѳею, а затѣмъ изъ дальнѣйшихъ памятниковъ. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ есть подробныя наставленія, какъ избирать этихъ діакониссъ, чтобы это избраніе было правильное, дабы не вышло какихъ-нибудь злоупотребленій; затѣмъ подробно говорится о томъ, какія обязанности должны были исполнять эти діакониссы въ Христ. Церкви. –

Лекція 8-я. Составъ Церковной іерархіи въ древней Церкви, по крайней мѣрѣ въ главныхъ своихъ степеняхъ, образовался очень рано, навѣрное ко 2^му^в., хотя образовывался онъ постепенно, т.е. одна должность возникала за другою. И трудно опредѣленно сказать, заразъ ли вводились указанныя должности во всѣхъ Церквахъ, или такъ, что какая нибудь должность сначала появлялась въ одной Церкви, а потомъ была заимствуема другими Церквами. Но уже судя потому, что къ началу 2^го^в. всѣ указанныя нами степени Церковной іерархіи были приняты во всей Христ. Церкви, – судя по этому можно видѣть, какое было единодушіе между христ. обществами, разсѣянными очень далеко другъ отъ друга въ различныхъ странахъ тогдашняго міра. Что учреждалось въ одной Церкви, то, если было признаваемо полезнымъ, быстро было заимствовано и въ другихъ Церквахъ. –

Компетенціи епископовъ и пресвитеровъ; какое различіе между этими двумя должностями. – Затѣмъ, хотя каждая изъ названныхъ должностей съ самаго начала опредѣлилась въ общемъ типѣ, но частныя функціи той или другой должности установлены были однажды на всегда не сразу. Какъ мы упоминали, что даже низшія должности діакона и чтеца

нѣсколько видоизмѣнялись въ томъ или другомъ отношеніи въ древней Христ. Церкви. То же можно сказать и о высшихъ степеняхъ Церковной іерархіи. Мы уже говорили, что сначала во главѣ отдѣльныхъ Церквей стояли временные правители, миссіонеры, устроявшіе отдѣльныя Церкви подъ именами: Апостоловъ, пророковъ, евангелистовъ; а потомъ явились постоянные правители, такъ называемые епископы.

Относительно положенія епископовъ и пресвитеровъ на первыхъ порахъ дѣло представляется еще не совсѣмъ опредѣленнымъ какъ въ самомъ названіи, такъ и въ практикѣ. Въ книгѣ Дѣяній, въ посланіяхъ Апостоловъ Петра и Павла мы часто видимъ смѣшеніе названій епископа и пресвитера. То, что мы теперь называемъ епископами, были пресвитеры; и наоборотъ, съ названіемъ пресвитера соединяются иногда такія функціи, которыя теперь принадлежатъ епископству. Иногда даже въ одномъ и томъ же посланіи, напр. въ посланіи ап. Павла къ Тимоѳею упоминаются названія епископа и пресвитера въ томъ смыслѣ, что иногда пресвитерамъ приписываются функціи епископовъ, и наоборотъ—епископамъ—функціи пресвитерства. Но скоро, уже къ концу 1го в., совершенно опредѣлились и разграничились и компетенціи этихъ должностей и ихъ названія.

Поэтому совершенно несправедливо то толкованіе, что власть епископская очень мало отличалась отъ пресвитерской, что епископъ между пресвитерами былъ только primus inter pares. Такое заключеніе обыкновенно основывается на одномъ свидѣтельствѣ Блаженнаго Іеронима, писателя конца 4го в., который говоритъ, что Александрійская Церковь управлялась коллегіей изъ 12 пресвитеровъ, и что эти пресвитеры избирали себѣ изъ своей среды представителя въ качествѣ епископа. Но во 1хъ, это свидѣтельство можетъ относиться и къ одной Александрійской Церкви; во 2хъ, самая точность этого извѣстія у Блаж. Іеронима можетъ быть подвержена нѣкоторому сомнѣнію, потому что у Блаж. Іеронима, который самъ былъ пресвитеромъ, было предрасположеніе къ возвышенію власти пресвитера.

Большая часть памятниковъ представляютъ дѣло въ другомъ видѣ. Какъ только установилась власть епископовъ, какъ они

вездѣ являются главными и отвѣтственными правителями и распорядителями церковныхъ дѣлъ; а пресвитеры являются только помощниками епископовъ. Безъ епископа пресвитеры самостоятельно не имѣютъ права дѣлать ничего важнаго; за то и епископы никогда не дѣйствуютъ единолично и полновластно. Пресвитеры при епископѣ составляютъ непремѣнный совѣтъ, они помогаютъ епископу въ управленіи церковными дѣлами, наблюдаютъ за правильнымъ распредѣленіемъ церковныхъ имуществъ, которыми завѣдуетъ епископъ. Въ древности они принимали участіе даже въ такомъ актѣ, который теперь составляетъ исключительную привилегію епископскаго сана, т.е. въ актѣ рукоположенія другихъ церковныхъ должностей. Кажется въ древности рукополагать не одинъ епископъ, но и пресвитеры; на это есть указаніе еще въ посланіи ап. Павла къ Тимоѳею, гдѣ говорится: „не неради о пребывающемъ въ тебѣ дарованіи, которое дано тебѣ по пророчеству съ возложеніемъ рукъ пресвитерства" (1 Тимоѳ. IV, 14).

Такимъ образомъ въ церковной іерархіи устанавливается слѣдующій порядокъ должностей: во главѣ общины является епископъ, высшій ея правитель, пресвитеры помогали епископу совѣтомъ и участіемъ въ отправленіи церковныхъ обязанностей; что касается діакона, то эта должность имѣла исполнительный характеръ. Что касается до прочихъ степеней церковнаго клира, то они имѣли уже низшее служебное значеніе, и въ одной церкви могли быть извѣстны такія названія и функціи этихъ должностей, въ другой – другія, и т.д.

<u>Идея епископскаго преемства</u>: Должность епископа стала получать особенное значеніе къ концу 1-го в. и началу 2-го, когда первыхъ чрезвычайныхъ устроителей Христовой Церкви, пользовавшихся особыми духовными дарами, начало становиться меньше, – когда большая часть Апостоловъ перемерли, а пророки хотя и вновь являлись въ христ. общинахъ, но уже не съ такими духовными дарованіями и не съ такимъ авторитетомъ, какъ въ прежнее время; а между тѣмъ Церковь начала болѣе и болѣе распространяться по различнымъ странамъ. Наряду съ православными христ. общинами начали возникать общины неправославныя, еретическія, которыя начали проповѣдывать

нечистое, искаженное христианство. Вотъ здѣсь-то православной общинѣ и нужно было позаботиться о томъ, чтобы въ каждой изъ нихъ былъ надежный хранитель истиннаго христіанства, истиннаго Апостольскаго преданія. Такими надежными и твердыми хранителями чистаго ученія – апостольскаго преданія и явились епископы. Должность епископа преемственно стала переходить отъ одного лица къ другому; по смерти епископа немедленно поставлялся другой; въ христ. церквахъ явилась увѣренность въ своихъ правителяхъ, потому что они видѣли, что такой-то епископъ принялъ ученіе отъ того-то, а этотъ отъ другого и т.д., и такимъ образомъ восходили ко временамъ самихъ Апостоловъ. Отсюда въ древней Церкви получила особое значеніе идея <u>епископскаго преемства</u>. Церкви, по крайней мѣрѣ наиболѣе важныя, стали вести преемственные списки, т. е. записи, въ которыя вносились имена епископовъ, преемственно управлявшихъ тою или другою общиною; эти записи велись въ теченіе цѣлаго ряда поколѣній, вѣковъ и т.д. Церкви: Римская, Іерусалимская, Антіохійская, Ефесская, Александрійская навѣрно вели такія записи. Въ самыхъ древнихъ христ. историческихъ памятникахъ такимъ спискамъ придавалось очень большое значеніе, напр. въ Апостольскихъ Постановленіяхъ, въ сочиненіи „Обличеніе ересей" епископа Иринея, у Тертулліана, Евсевія и т.д. Первымъ признакомъ правильности Апостольскаго преданія считается здѣсь именно справка по этимъ записямъ, что въ извѣстной общинѣ такое-то ученіе хранилось при такомъ-то епископѣ, который принялъ это ученіе отъ такого-то и т.д. и т.д. восходя ко временамъ Апостоловъ.

Такимъ образомъ вся христ. Церкви явились представительницами и хранительницами Апостольскаго преданія.

Затѣмъ, такъ какъ отдѣльныя христ. Церкви первоначально повидимому не имѣли никакихъ твердо-установленныхъ связей между собою, и въ самыхъ общинахъ не было еще прочной организаціи, которая охраняла бы внутреннюю связь между ними, то въ эти общины проникали различныя ложныя ученія и образовались еретическія секты, разрушительно дѣйствовавшія на составъ общества; что противъ этого отдѣльныя общины искали опоры въ той-же самой Церкви, которая хранила Апостольское преданіе. Если какому-нибудь нова-

лу, недавно обращенному въ христіанство и еще неопытному члену Церкви, нужно было провѣрить, справедливо-ли или нѣтъ какое-нибудь ученіе; но онъ могъ узнавать это по наружному признаку: если это ученіе согласно съ тѣмъ, которому учитъ епископъ, то значитъ оно правильно; а если нѣтъ, то – сомнительно.

Поэтому-то во 2ми в. вырабатывается особенный, такъ сказать, принципъ, изъ котораго потомъ стали дѣлать злоупотребленія особенно въ западныхъ Церквахъ. Этотъ принципъ выраженъ въ одномъ посланіи Ігнатія Богоносца, епископа Антіохійскаго: кто съ епископомъ, тотъ въ Церкви; а кто не съ епископомъ, тотъ и не въ Церкви, т.е. принадлежность къ Церкви, вѣрность православію стали опредѣляться внѣшнимъ союзомъ того или другого члена Церкви съ главнымъ ея правителемъ, т.е. съ епископомъ.

Средства взаимообщенія церквей: письменныя и личныя сношенія представителей церковныхъ; сосредоточеніе младшихъ епископовъ около старшихъ (митрополіи); Соборы.

Епископская власть еще больше стала получать значенія, когда они явились не только представителями древняго преданія и единства въ каждой отдѣльной Церкви, но когда эта власть сдѣлалась посредствующимъ органомъ для связей между различными христ. Церквами, которыя были разсѣяны по всему міру, по самымъ отдаленнымъ странамъ. Церкви эти были малыя, и между ними не было опредѣленно установленныхъ связей. Первоначально они сносились между собою главнымъ образомъ чрезъ своихъ устроителей, т.е. Апостоловъ, миссіонеровъ, пророковъ; но когда эти первые устроители перемѣрли, а новые миссіонеры не всѣ могли быть людьми вліятельными и вполнѣ надежными; то необходимо было искать другихъ органовъ для взаимныхъ сношеній церквей между собою. Правда, на первыхъ порахъ не только представители церковной іерархіи, но и христіане частные, міряне, по усердію переходили изъ одной церкви въ другую, при чемъ требовалось какое-нибудь извѣстительное письмо отъ епископа или пресвитера, что извѣстный мірянинъ принадлежитъ къ такой-то церкви; такимъ об-

разомъ поддерживались сношенія и связи между различными церквами. Но такіе способы общеній были не-прочны и недостаточны. Поэтому со 2-го в. устанавливаются болѣе опредѣленныя сношенія, когда это дѣло взяли на себя епископы. Они явились органами, черезъ которые отдѣльныя, мѣстныя христ. Церкви стали болѣе и болѣе слагаться въ одну цѣльную Православную Христіанскую Церковь. Когда нужно было, епископы нерѣдко видѣлись другъ съ другомъ, напр. когда возбуждались какіе-нибудь церковные вопросы, недоумѣнія. Подобно Апостоламъ, которые собирались на соборъ въ Іерусалимъ, и ихъ преемники епископы въ спорныхъ вопросахъ предпринимали путешествія другъ къ другу для общаго совѣта о нихъ. Такъ живший около половины 2-го в. епископъ Смирнскій Поликарпъ по поводу возникшаго разногласія о днѣ празднованія Пасхи предпринялъ путешествіе въ Римъ, чтобы посовѣтываться тамъ о спорномъ вопросѣ съ папой Аникитою. И хотя каждая сторона осталась при своемъ мнѣніи, но все-таки въ этомъ выражалась братская связь между весьма отдаленными Мало-Азійскимъ Востокомъ и Римскимъ Западомъ.

Затѣмъ епископы иногда пересылались между собою посланіями. Епископъ какой-нибудь отдаленной церкви, но наиболѣе вліятельной и уважаемой, не довольствовался наставленіемъ своей мѣстной паствы, но писалъ посланія и къ другимъ церквамъ; и это не оскорбляло епископовъ тѣхъ мѣстныхъ церквей, потому что это дѣлалось не во имя власти, но во имя братскаго общенія, при которомъ каждый наиболѣе видный и вліятельный членъ христ. общества считалъ своимъ долгомъ помочь затрудненію другой общины. Такъ мы видимъ, римскіе епископы Климентъ (1-го в.) и Діонисій (2-го в.) пишутъ посланія къ церкви Коринѳской по поводу возникшихъ тамъ смутъ и раздоровъ. Епископъ Антіохійскій Игнатій Богоносецъ писалъ посланія не только къ Малоазійскимъ церквамъ, но и къ Римской церкви. Въ 3-мъ в. мы видимъ, что Кипріанъ, епископъ Карѳагенскій разсылаетъ свои посланія по всѣмъ сѣверо-западнымъ церквамъ. Діонисій Александрійскій разсылаетъ свои увѣщательныя посланія не только къ Египетскимъ церквамъ, но и Малоазійскимъ.

Такимъ образомъ отдѣльныя общины, въ лицѣ своихъ представителей, епископовъ, слѣдили за мѣстными нуждами и интересами,

но при этомъ принимали участіе въ нуждахъ и важнѣйшихъ интересахъ другихъ церквей. Сначала это основано было на личномъ нравственномъ вліяніи извѣстныхъ епископовъ. Климентъ Римскій и Діонисій Александрійскій писали посланія къ другимъ церквамъ не потому, чтобы они считались официальными главами другихъ церквей; а просто потому, что они были наиболѣе разумными и уважаемыми епископами во всѣхъ христ. церквахъ. Епископы знали, что ихъ голоса послушаютъ, поэтому, когда того требовали нужды Церкви, они пользовались своимъ вліяніемъ.

Образованіе митрополій. Далѣе, по мѣрѣ развитія церковной организаціи, начало и здѣсь складываться опредѣленный порядокъ. Прежде имѣли вліяніе на другія церкви лица, выдающіеся своими личными качествами; теперь это вліяніе пріурочивается къ каѳедрамъ, къ епархіямъ. Въ Церкви Христіанской начали объявлять различіе между старшими и младшими каѳедрами: старшими считались тѣ, которыя были древнѣе или происходили отъ Апостоловъ; отъ этихъ старшихъ церквей получили свое происхожденіе церкви болѣе новыя. Затѣмъ особенно уважались епископы большихъ областныхъ городовъ сравнительно съ епископами городовъ малыхъ. Это потому, что христіанство прежде всего утверждалось въ большихъ городахъ, и здѣсь образовывались значительныя церкви; а около нихъ поздѣе возникли меньшія церкви. Поэтому самимъ собою, по своему положенію, епископы большихъ городовъ имѣли болѣе значенія и вліянія.

Такимъ образомъ уже въ 3-мъ вѣкѣ начало возникать различіе между простыми епископами и Митрополитами или архіепископами. Въ 4-мъ в. особенное значеніе стали получать епископы трехъ главныхъ городовъ въ христіанскомъ мірѣ: Римскій епископъ на Западѣ, Антіохійскій въ Малой Азіи и Александрійскій въ Египтѣ, хотя епископы другихъ церквей, наприм. Іерусалимской, Кесарійской, Ефесской, Каѳагенской имѣли независимое положеніе и большое вліяніе на пріобщающіяся къ нимъ Церкви.

О соборахъ. И такъ церкви все болѣе и болѣе сосредоточивались, централизовались около главныхъ пунктовъ, которые получили еще большія значенія при собираніи Соборовъ. На счетъ рѣшенія какого-нибудь дѣла общимъ совѣтомъ, по-братски наставленіе

Дано еще Г. Христомъ и примѣръ показанъ Апостолами. Когда между ними возникали какія-нибудь недоумѣнія или важные вопросы, они собирались для совѣщанія, какъ это мы видимъ изъ исторіи Апостольскаго Собора 51 или 52 года. Но для этого вначалѣ внѣшнее положеніе Церкви было еще не совсѣмъ удобно, потому что общины были разсѣяны по самымъ отдаленнымъ странамъ міра, а со второй половины 1-го в. Церковь подверглась подозрѣніямъ, гоненіямъ. Кромѣ того еще не вполнѣ установилась организація взаимныхъ общеній церквей. Поэтому о новыхъ Соборахъ послѣ Апостольскаго Собора подъ конецъ 1-го в. и въ началѣ 2-го мы не имѣемъ свѣдѣній, были ли тогда соборы или нѣтъ; можетъ быть они и были, но извѣстій объ этомъ не сохранилось; но если и были, то незначительные. Во всякомъ случаѣ это учрежденіе, т.е. соборы, еще не получили твердой, постоянной организаціи въ это время.

Но около половины 2-го столѣтія, когда въ Церкви почти одновременно одинъ за другимъ возникли споры о днѣ празднованія Пасхи и волненія отъ раскольниковъ Монтанистовъ, и когда вмѣстѣ съ тѣмъ сношенія между церквами сдѣлались болѣе оживленными и выработался болѣе твердый и постоянный порядокъ сношеній; тогда мы видимъ, что съ этого времени начинаютъ собираться соборы; прежде всего въ Малой Азіи было нѣсколько соборовъ для рѣшенія вопроса о днѣ празднованія Пасхи и по поводу Монтанистовъ. Есть преданіе, что были соборы въ Римѣ; несомнѣнно, что Кипріанъ епископъ Карѳагенскій въ половинѣ 3-го в. собиралъ соборы. Замѣчательно, что по тому времени соборы эти были очень многочисленны: на нѣкоторыхъ соборахъ иногда были сотни епископовъ. Вотъ въ связи съ этимъ учрежденіемъ и начало возвышаться значеніе епископовъ старшихъ Церквей, т.е. митрополитовъ. Нужно было какъ-нибудь оповѣстить другія церкви о нуждахъ, о тѣхъ дѣлахъ, по поводу которыхъ являлась необходимость созвать соборъ, пригласить другихъ епископовъ; – это дѣло лежало на митрополитахъ, т.е. или на главныхъ епископахъ отдѣльныхъ областей или отдаленныхъ странъ.

Такимъ образомъ во 2-мъ и въ 3-мъ в. въ Церкви Христовой явились постоянные Соборы, которые составляли главный органъ взаимнаго общенія церквей и церковной администраціи. Впослѣд-

ствіи соборы рѣшали не только мелкія дѣла, касающіяся мѣстныхъ церквей, но вопросы цѣлаго округа, гдѣ судили епископовъ старшихъ церквей и притомъ, когда оказывалось нужнымъ, низлагали ихъ, какъ напримѣръ Антіохійскій Соборъ половины 3-го в. низложилъ за ересь одного изъ старшихъ епископовъ Антіохійской церкви, Павла Самосатскаго.

Такимъ образомъ Соборы въ христ. Церкви являлись высшимъ церковно-административнымъ учрежденіемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ главнымъ органомъ взаимообщенія между отдѣльными христіанскими церквами.

Вселенскихъ Соборовъ еще не было, потому что не было возможности собирать епископовъ изъ всѣхъ отдаленныхъ странъ христ. міра при тогдашнемъ положеніи христіанъ, которые постоянно находились въ подозрѣніи у языческаго правительства въ преслѣдованіи. Епископамъ какого-нибудь округа еще можно было собираться для разсужденія о мѣстныхъ дѣлахъ, но невозможно было собраніе епископовъ изъ различныхъ странъ міра. Поэтому Вселенскіе Соборы являются только съ IV в., когда Церковь еще болѣе объединилась и получила политическую свободу.

Идея папскаго главенства. Что касается того вопроса: не было ли такого центральнаго пункта во всемъ христ. мірѣ, въ которомъ изъ всѣхъ христ. церквей сводились бы всѣ нити церковной администраціи, то на этотъ вопросъ, судя по всѣмъ христ. памятникамъ, можно отвѣтить только отрицательно. Это выдумка Среднихъ Вѣковъ, будто бы Г. Христосъ далъ ап. Петру главное начальствіе надъ другими Апостолами, а ап. Петръ избралъ будто бы главною своею резиденціею Римъ и оттуда управлялъ всѣмъ христ. міромъ; а послѣ ап. Петра христ. міромъ стали управлять его преемники. Древняя христ. Церковь не знала такихъ идей о всемірномъ главенствѣ, о резиденціяхъ и т. п. Изъ Евангелія мы знаемъ, что не въ духѣ Христа учрежденіе между Его послѣдователями какой-нибудь центральной монархической власти; напротивъ Онъ училъ, чтобы Его ученики относились другъ къ другу какъ братья, чтобы между ними никто не желалъ быть главнымъ, старшимъ. И послѣ Христа никакъ не замѣчается, чтобы какой-нибудь Апостолъ имѣлъ какъ бы постоянную оффиціальную

власть надъ другими. По нравственному вліянію нѣкоторые изъ нихъ какъ бы выдавались между другими; но чтобы у одного Апостола была какая-нибудь официальная власть надъ другими — мы этого не видимъ. На первыхъ порахъ Петръ является наиболѣе вліятельнымъ при устроеніи Іерусалимской Церкви, но вмѣстѣ съ Іоанномъ; потомъ мы видимъ, что при распространеніи христіанства въ другихъ странахъ пріобрѣтаетъ особенное значеніе ап. Павелъ. Въ посланіи Галатамъ ап. Павелъ особенно знаменитыми апостолами — „Столпами Церкви" называетъ Петра, Іакова и Іоанна. Но здѣсь же онъ говоритъ, что и другіе Апостолы и они сами имѣютъ ничуть не менѣе правъ. Извѣстенъ случай, какъ ап. Петръ вступился даже обличеніе со стороны ап. Павла въ Антіохіи по поводу спорнаго вопроса объ отношеніи къ ветхо-завѣтнымъ обрядамъ. Когда возникалъ какой-нибудь вопросъ въ христ. обществѣ, то его рѣшали не единолично, не монархически рѣшалъ ап. Петръ или его преемники, а рѣшали сообща, съ общаго согласія. На Апост. Соборѣ говорилъ не одинъ ап. Петръ, но говорилъ ап. Павелъ, ап. Іаковъ, Варнава. Затѣмъ рѣшеніе Собора, какъ видно, болѣе всего основано было на мнѣніи ап. Іакова, а не Петра.

Невѣрно, затѣмъ, то, будто ап. Петръ утвердилъ свою резиденцію въ Римѣ, потому что въ древности считали ап. Петра основателемъ и Римская церковь, и Антіохійская (та и другая Петра вмѣстѣ съ Павломъ), и Александрійская, и Кесарійская; но выше всѣхъ была церковь Іерусалимская, потому что основана была Самимъ Г. Христомъ. Изъ древнихъ памятниковъ мы не видимъ, чтобы Римская Церковь имѣла какое-нибудь особое официальное верховенство (супрематію) во всей Христ. Церкви. Бывало такъ, что если какой-нибудь епископъ Римскій выдавался своими духовными дарованіями и ревностію къ дѣлу Церкви, то онъ пользовался особымъ вліяніемъ. Но таковымъ въ первые три вѣка является одинъ — Климентъ Римскій. Напротивъ и другіе епископы, напр. Игнатій Богоносецъ или епископъ Карѳагенскій Кипріанъ благодаря своимъ личнымъ достоинствамъ также имѣли вліяніе и на самую Римскую церковь. Римскій епископъ (Климентъ, Діонисій) писалъ посланія къ церкви Коринѳской, но въ свою очередь Игнатій Антіохійскій и Діонисій Александрійскій писали посланія къ Римской

церкви. Изъ этого нельзя выводить заключений въ пользу преимущества Римской церкви. Мало того, можно сказать, что хотя Римская церковь по состоянію своихъ членовъ съ самаго начала могла быть самою вліятельною, но какъ будто нарочно во всѣ три столѣтія мы не видимъ въ ней особенно выдающихся лицъ кромѣ Климента.

И еще нужно замѣтить, что преобладающее населеніе Римской церкви въ то время было не чисто римское, латинское, а сначала можетъ быть іудейское, потомъ греческое. Если мы просмотримъ дошедшіе до насъ списки Римскихъ епископовъ того времени, то мы увидимъ, что они большею частію носятъ греческія имена. Только съ III-го в. въ Римѣ являются епископы большею частью съ чисто римскими, латинскими именами.

Нужно сказать, впрочемъ, что еще и въ то время въ Римѣ приготовлялась нѣкоторая почва для притязаній, почва, которая выработалась еще въ древнее время, въ языческомъ мірѣ. Римъ привыкъ считать себя главою всего міра, законодателемъ вселенной. Въ виду этого нѣкоторые изъ Римскихъ епископовъ 2 и 3 вѣка пытались ставить себя главными надъ другими епископами и называли себя „епископами епископовъ", желали повелѣвать другими церквами. Но сами же западные писатели II и III в. на первыхъ порахъ смѣялись надъ этимъ названіемъ „епископъ епископовъ" (Тертулліанъ, сообщающій первыя свѣдѣнія объ этомъ). На соборѣ, собранномъ въ III в. епископомъ Кипріаномъ, сдѣлано было постановленіе, чтобы никто изъ христіанъ не принималъ такого несоотвѣтствующаго названія „епископа епископовъ". И когда на практикѣ явились со стороны Римскихъ епископовъ попытки властительно относиться къ другимъ церквамъ, то эти попытки встрѣтили сильный и рѣзкій отпоръ со стороны другихъ епископовъ, которые защищали духъ свободы и самостоятельности своихъ церквей, и, вопреки первымъ проявленіямъ Римскаго деспотизма, старались поддержать духъ всеобщаго братства и свободы. Такъ, когда во II в. Римскій епископъ Викторъ хотѣлъ заставить Малоазійскихъ епископовъ принять въ Малой Азіи тотъ обычай праздновать Пасху, какой держался въ Римѣ и требовалъ этого даже подъ угрозой церковнаго отлученія; Малоазійскіе епископы, собравшись

на соборѣ подъ предсѣдательствомъ Поликрата Ефесскаго, отвѣчали, что Римская церковь не имѣетъ права предписывать законы церквамъ Малой Азіи; и тотъ изъ христ. епископовъ, который осмѣливается угрожать другимъ отлученіемъ, только себя отлучаетъ отъ братскаго союза Церковнаго. Точно также, когда въ III в. Римскій епископъ Стефанъ хотѣлъ принудить епископовъ другихъ церквей къ тому, чтобы относительно принятія еретиковъ, переходящихъ въ православіе, былъ принятъ вездѣ римскій обычай; то епископы Фирмиліанъ Каппадокійскій и Кипріанъ Карѳагенскій сдѣлали противъ этого рѣзкій отпоръ.

Въ самой Римской церкви авторитетъ мѣстнаго епископа считался далеко не такимъ высокимъ, какъ стали считать его въ Среднія Вѣка. Ближайшія доказательства этому находятся въ недавно открытомъ древнѣйшемъ церковномъ памятникѣ Философу́мена, написанномъ Римскимъ пресвитеромъ Ипполитомъ, жившимъ во времена Римскихъ епископовъ Зефирина и Каллиста. Ипполитъ разошелся съ этими епископами, правильно или нѣтъ, но ему показалось подозрительнымъ и догматическое ученіе и нравственныя воззрѣнія этихъ епископовъ. Онъ отдѣлился отъ нихъ со многими послѣдователями, и его послѣдователи избрали его самого епископомъ. Онъ явился первымъ, какъ выражались въ Среднія Вѣка, антипапою или епископомъ оппозиціоннымъ противъ оффиціальныхъ епископовъ Зефирина и Каллиста. И этимъ онъ не только не унизилъ себя, напротивъ, явился очень вліятельнымъ учителемъ церковнымъ, и ему даже въ тѣ трудныя для христіанъ времена гоненій поставленъ былъ въ Римѣ памятникъ, который сохранился до нашего времени и находится въ Ватиканѣ. Сама Римская церковь должна была признать его святымъ, хотя потомъ всячески старалась какъ-нибудь затемнить его память. Протестъ Ипполита противъ Зефирина и Каллиста служитъ убѣдительнымъ доказательствомъ того, что не только въ другихъ христ. церквахъ, но даже въ самой Римской церкви, авторитетъ папскаго могущества и папской непогрѣшимости не признавался въ томъ смыслѣ, въ какомъ старались выставить его Римскіе писатели въ Среднія Вѣка.

Вотъ главное, что мы считали нужнымъ сказать относительно

постепенной исторіи внѣшней церковной организаціи. Прежде отдѣльныя христ. церкви, разсѣянныя по различнымъ странамъ міра, были небольшими общинами и повидимому не имѣли никакихъ связей и правильнаго общенія между собою. Но съ развитіемъ церковной организаціи и іерархіи эти отдѣльныя общины сложились въ одну цѣльную единую Христ. Церковь.

Внутреннія начала единства между отдѣльными христ. общинами.

Лекція 9-я. Утвержденію и объединенію христ. Церкви способствовала не одна внѣшняя организація. Въ тѣ времена духъ христіанства былъ таковъ, что имѣли вліяніе не столько внѣшнія формы, не столько внѣшняя регламентація и организація, сколько тѣ идеи, тѣ вѣрованія и ученія, то одушевленіе, которыми такъ отличалось христ. общество и которыя были внутреннимъ началомъ, соединявшимъ христіанъ, разбросанныхъ по всему міру.

Главныя идеи и принципы христіанства. Основаніе христіанской вѣры и проповѣдь. Какія-же это были идеи, вѣрованія, какіе принципы? Какъ они распространялись и какимъ образомъ поддерживали единство въ отдѣльныхъ церквахъ и во всемъ христ. мірѣ? Съ самаго начала главнымъ основаніемъ вѣрованій, главнымъ центральнымъ пунктомъ, около котораго сосредоточивалось все христ. ученіе, была вѣра въ Г. Христа, въ Его Божественное достоинство, въ Его искупительное служеніе человѣческому роду. На первыхъ порахъ Церковь Христіанская жила не какими-нибудь опредѣленными правилами и доктринами, но тѣмъ непосредственнымъ великимъ впечатлѣніемъ, которое получила она отъ личности своего Основателя, Іисуса Христа, и это впечатлѣніе поддерживалось передачею отъ одного христіанина къ другому, отъ одной церкви къ другой и т.д. На первыхъ порахъ не было въ христіанствѣ опредѣленной системы, въ которой бы ясно раскрывались частныя черты христіанскаго ученія, а было лишь живое стремленіе со стороны христіанъ и устроителей христ. общинъ устно передать вѣру во Христа по всему міру: кто былъ Христосъ, какова была его жизнь, ученіе, передать о Его

страданіяхъ, смерти, воскресеніи и вознесеніи на небо, о первоначальной проповѣди христіанства. И проповѣдники христіанства не только словами, но еще болѣе дѣломъ, своей личной жизнью, старались осуществить то, о чемъ проповѣдывали и чему училъ Христосъ. Наставленія, которыя давались христіанамъ, состояли въ томъ, что слѣдуетъ подражать Христу. Въ этомъ и состояло основаніе христ. ученія. Сохранилось много такихъ выраженій: подражайте намъ, какъ мы подражаемъ Христу. Ап. Павелъ говоритъ: бывайте подражателями мнѣ, какъ я Христу; взирайте на Начальника и Совершителя вѣры Іис. Христа; или: пусть сіе мудрствуется въ васъ, что и во Христѣ Іисусѣ, т.е. пусть мысли ваши располагаются по образу мыслей Христа; или: мнѣ не нужно отъ васъ ничего, кромѣ вѣры въ Іисуса Христа распятаго.

Такимъ образомъ Христосъ былъ центральнымъ пунктомъ христ. проповѣди; миссіонеры передавали о Его личной жизни, дѣлахъ, ученіи, страданіи и воскресеніи. Къ этому ученію присоединялись теоретическіе и практическіе пункты ученія. Напримѣръ говоря о страданіи и крестной смерти за человѣческій родъ, Апостолы говорили: Смотрите, какую любовь показалъ намъ Богъ (выраженіе Іоанна Богослова), Онъ далъ намъ Своего Единороднаго Сына и Этотъ Сынъ отдалъ за насъ Свою жизнь; отсюда являлось практическое примѣненіе: поэтому и вы также должны любить другъ друга. Или, говоря о воскресеніи Христа; ап. Павелъ прибавляетъ: Христосъ возсталъ изъ мертвыхъ, сдѣлался началомъ умершимъ; Христосъ умеръ за весь человѣческій родъ, поэтому и мы должны души полагать другъ за друга. Мы должны участвовать въ Христовыхъ страданіяхъ, чтобы потомъ воскреснуть со Христомъ.

Говоря о Христѣ, посланномъ для спасенія рода человѣческаго, Апостолы въ то же время говорятъ объ Отцѣ, пославшемъ Христа, и Духѣ Святомъ, посланномъ чрезъ Христа для завершенія искупительнаго дѣла Христа. Такимъ образомъ, хотя безъ ясной формулировки, но уже высказывалось догматическое ученіе о троичности лицъ въ Божествѣ, - слагалась вѣра въ Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святаго. При крещеніи произносились извѣстныя слова: „во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа".

Такимъ образомъ эта вѣра во Христа, это непосредственное

впечатлѣнія отъ Его Личности, были основаніемъ всего догматическаго и нравственнаго христіанскаго ученія, распространявшагося безъ всякой системы, безъ всякихъ записей, безъ опредѣленныхъ формулъ и догматическихъ разъясненій.

Такимъ, Апостолы, распространяя христіанство въ различныхъ странахъ міра, разнообразили свою проповѣдь смотря по характеру страны, по настроенію слушателей, имѣя всегда въ виду то, чтобы довести извѣстныхъ слушателей до христіанскихъ убѣжденій. Когда они проповѣдывали среди Іудеевъ, то большею частію убѣждали ихъ обратиться ко Христу тѣмъ, что приводили свидѣтельства изъ Ветхаго Завѣта о Христѣ, предсказанія ветхозавѣтныхъ іудейскихъ пророковъ, въ которыхъ заключаются ожиданія Мессіи; указывали на то, что на Христѣ эти предсказанія исполнились, поэтому убѣждали Іудеевъ увѣровать во Христа, принять Его ученіе. Образцы такого рода проповѣди представляютъ: рѣчь ап. Петра послѣ сошествія Св. Духа и послѣ исцѣленія хромаго, также рѣчь архидіакона Стефана въ Іудейскомъ Синедріонѣ.

Но когда Апостолы проповѣдывали въ другихъ странахъ, то такой способъ проповѣди уже не могъ имѣть силы и убѣдительности. Обращаясь къ язычникамъ Апостолы старались дѣйствовать на ихъ здравый смыслъ и естественное религіозное чувство; старались въ самихъ языческихъ вѣрованіяхъ указать пункты соприкосновенія съ христіанствомъ, старались пробудить въ душѣ язычниковъ лучшія стороны, къ которымъ бы можно было привязать христіанскую проповѣдь. Образцомъ такого рода проповѣди служитъ рѣчь ап. Павла въ Аѳинскомъ Ареопагѣ.

Священныя книги Новаго Завѣта.

Такова была первоначально проповѣдь Апостоловъ, вся состоявшая въ устномъ живомъ наставленіи и личномъ примѣрѣ; этого на первыхъ порахъ было достаточно. Но для дальнѣйшаго развитія Церкви Христовой, для дальнѣйшаго сохраненія Христова ученія это не могло быть твердой, надежной опорой. Когда число христіанъ было не очень велико, когда они довольно близко сосредоточились около одного центра, около лицъ, ближайшихъ ко Христу, Его уче-

никовъ и Апостоловъ; то, подъ ближайшимъ наблюденіемъ самихъ Апостоловъ, не было надобности въ подробной систематизаціи и регламентаціи Христова ученія, а достаточно было этого личнаго наставленія, личнаго примѣра, впечатлѣнія и вліянія. Но когда проповѣдь христіанства распространялась все далѣе и долѣе по различнымъ странамъ, когда Апостолы утверждали одну общину за другою; когда живой образъ Христа, который Апостолы передали христіанамъ не столько словами, сколько личнымъ своимъ примѣромъ, все далѣе и далѣе отодвигался отъ новыхъ послѣдователей Христова ученія, когда за Апостолами послѣдовали новые проповѣдники, не знавшіе Христа лично, иногда не понимавшіе ученіе Христа, иногда злонамѣренно его искажавшіе, неправильно переполковывавшіе; тогда нельзя было надѣяться на одно личное впечатлѣніе и вліяніе, и тогда-то высказалась потребность болѣе твердаго запечатлѣнія образа Христа, Его ученія, фактовъ Его жизни въ письмѣ, и сами христіане стали обращаться къ Апостоламъ съ просьбою, чтобы они въ письмѣ запечатлѣли то, что было ими проповѣдано устно.

Тогда въ христіанствѣ явились писанія, новозавѣтныя книги, которыя постепенно сложились въ одинъ составъ и образовали такъ называемый новозавѣтный каноонъ.

Евангеліе Матѳея.

Понятное дѣло, что первымъ предметомъ записей явилось то же, что заключалось въ устной проповѣди, т.е. разсказы о жизни, ученіи, страданіи и воскресеніи Г. Христа. Для христіанъ эти разсказы были доброю, радостною вѣстью, вѣстью о спасеніи; поэтому и эти записи стали называть доброю, радостною вѣстью, Εὐαγγέλιον.

Въ первый разъ такая запись явилась, по преданію, лѣтъ черезъ восемь (можетъ быть черезъ десять, двѣнадцать) послѣ начала Апостольской проповѣди. Когда Апостолы, утвердивъ христіанство въ Палестинѣ стали расходиться въ другія страны, Палестинскіе христіане, чтобы у нихъ не утратились первоначальныя преданія Апост. проповѣди, стали просить Апостоловъ на письмѣ оставить запись того, что они досель проповѣдывали устно. Эту

просьбу и исполнить впервые один из 12 Апост. Матфей (может быть по поручению других Апост.). Это Евангелие в древности называлось Матфеевым Евангелием и Евангелием 12 Апостолов. Почему Матфей явился первым рассказчиком о жизни Г. Христа? Вероятно потому, что он между Апостолами был самым письменным человеком. Как видно из его Евангелия, он был Римским чиновником, так называемым мытарем, т.е. чиновником, собиравшим подати, между тем как другие Апостолы — простыми рыбаками и земледельцами.

На какой язык и для кого написано Еванг. 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 Ев. 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 ветхо-зав. предсказаниям. Затем точно также, при изложении обстоятельств жизни Г. Христа, при всех важнейших событиях, Матфей старается приводить относящиеся к Нему ветхо-зав. пророчества, чтобы показать Евреям, что Г. Христос есть действительно Мессия, предсказанный ветхо-зав. пророками и ожидавшийся ветхо-зав. Иудеями. Но писатель не ограничивается указанием только того, что Г. Христос явился для того, чтобы исполнить постановления и предсказания Ветх. Завета; Он явился для того, чтобы возвысить, пополнить Ветх. Завет. На эту тему Матфей излагает в V, VI и VII главах так называемую нагорную проповедь Г. Христа, в которой основанием выставляется то, что Христос пришел не разорить, но исполнить Закон Ветх. Завета. Но далее говорится: если ваша праведность (понимание и исполнение закона) не превзойдет праведность книжников и фарисеев,

вы не войдете въ царство небесное (Матѳ. V, 17-20). Далѣе и раскрывается подробно какъ ветхо-завѣтное пониманіе и исполненіе должно расширяться и возвышаться въ Новомъ Завѣтѣ. „Вы слышали, что сказано древнимъ: „не убивай"; а я Вамъ говорю: „всякій, гнѣвающійся на брата, подлежитъ суду" (21-22). Древнимъ сказано: „не прелюбодѣйствуй"; а я говорю вамъ: Не допускай нечистой мысли въ сердцѣ твоемъ (27-30). Древнимъ сказано: „не клянись ложно", а я говорю: не клянись вовсе (33-37). Вы слышали, что сказано: „люби ближняго и ненавидь врага", а я говорю: „любите враговъ вашихъ, благословляйте проклинающихъ васъ, благотворите ненавидящимъ" и т.д. (43-48). Такъ Христосъ раскрываетъ Ветх. Завѣтъ въ болѣе высокомъ и духовномъ смыслѣ. А что касается пристрастія къ буквѣ и формальностей, имѣвшихъ мѣсто между Іудеями, то теперь, съ явленіемъ христіанства, это является уже отжившимъ, ненужнымъ, является такъ сказать суевѣріемъ, не соотвѣтствующимъ духу Новаго Завѣта. Съ этою цѣлью у Матѳея въ 23 гл. (съ 13 ст.) излагаются тѣ обличительныя рѣчи, которыя Христосъ говорилъ фарисеямъ, рѣчи, начинающіяся словами: „Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры ....", въ которыхъ раскрывается та мысль, что одна формальность, буквальное мелочное исполненіе Закона, являются теперь уже лицемѣріемъ и т.д.

Все это очевидно приноровлено къ потребностямъ и пониманію такихъ читателей, которые переходили въ христіанство изъ іудейства. Что Евангеліе это написано во время близкаго послѣ жизни Г. Христа, это видно изъ того, что въ немъ иногда употребляются такія выраженія: „такъ и до сего дня", когда описывается неважный повѣдомому случай: когда Іуда, предавъ Спасителя Г. Христа, раскаялся, пришелъ къ священникамъ, бросилъ имъ сребренники; то они сказали, что непозволительно эти сребренники, „цѣну крови", положить въ карванъ, въ сокровищницу церковную, а лучше купить на эти деньги поле скудельничье для погребенія странниковъ. При этомъ Матѳей говоритъ: „Посему и называется земля та землею крови, до сего дня (XXVII, 8; см. также XXVIII, 15). Чѣмъ случайныя и мелочныя указываемыя здѣсь черты, тѣмъ болѣе онѣ свидѣтельствуютъ, что писатель писалъ въ такихъ обстоятельствахъ, которыя были близки ко времени жизни

Г. Христа. Въ самомъ дѣлѣ, очень скоро, въ 70-хъ годахъ перваго вѣка, съ разореніемъ Палестины Римлянами, она совершенно перемѣнила свой характеръ. Іерусалимъ былъ разрушенъ, – на мѣстѣ его потомъ выстроенъ былъ новый городъ Элія-Капитолина; на мѣстѣ прежнихъ названій явились новыя, и ужъ конечно поле это не называлось полемъ горшечника.

Евангеліе Матѳея было написано на Арамейскомъ языкѣ, потому что обращено было къ Евреямъ. Но очень скоро оно было переведено на Греческій яз.; вѣроятно оно было переведено кѣмъ-нибудь изъ ближайшихъ сотрудниковъ Апостольскихъ. Существуетъ преданіе, что оно было переведено на Греческій яз. ап. Филиппомъ, который, кажется, болѣе другихъ Апостоловъ былъ знакомъ съ Грец. языкомъ: на это есть указаніе въ самомъ Евангеліи, что ап. Филиппъ является посредникомъ между Г. Христомъ и Греками, пришедшими въ Іерусалимъ на праздникъ (Іоанн. XII, 20–22). Потомъ проповѣдники наши въ другія страны распространяютъ христіанство, какъ на это есть указанія въ древнѣйшихъ преданіяхъ (напр: въ сказаніяхъ о проповѣди Варѳоломея и Варнавы); съ этимъ уже Греческимъ переводомъ Евангеліе Матѳея. А что касается Еврейскаго подлинника Евангелія Матѳея, то онъ оставался главнымъ образомъ среди христіанъ изъ Евреевъ. И такъ какъ мы знаемъ, что скоро едва-ли не большая часть ихъ отстала отъ Православной Церкви и образовала такъ называемыя іудействующія секты; то эти секты и удержали Ев. Матѳея, которое они и называли Евангеліемъ Евреевъ, вносили въ него вставки изъ другихъ Евангелій (напр. разсказъ о блудницѣ, оправданной Господомъ изъ Іоанна) или, какъ въ позднѣйшіе вѣка, искажали его. Поэтому рядомъ съ подлиннымъ Евангеліемъ Матѳея являются искаженія, подѣлки подъ него, и въ такомъ видѣ они находились въ употребленіи до IV в. Епифаній и Іеронимъ сообщаютъ намъ довольно подробныя свѣдѣнія объ этомъ. (Нѣкоторые новые ученые стараются представить дѣло такъ, что первоначальная редакція этого Евангелія Евіонитская; а послѣ изъ него выдѣлилось православное Евангеліе. Но не пускаясь въ подробности, укажемъ на то – и это весьма нужно признать, – что при сравненіи іевіонитскаго Евангелія Евіонитовъ съ церковнымъ Евангеліемъ

Матѳея, прямо оказывается, что церковное Евангеліе гораздо проще и непосредственнѣе; а въ Евангеліи Евѳимиѳовъ есть позднѣйшія вставки, даже такія, которыя могли быть внесены сюда подъ вліяніемъ гностическихъ идей, распространившихся въ христіанствѣ уже во II-мъ вѣкѣ).

Вотъ первоначальный письменный памятникъ христіанства – первое Евангеліе.

Евангеліе Марка.

Другое Евангеліе, по преданію, написаны уже тогда, когда христіанство утвердилось въ Палестинѣ и было перенесено на другой конецъ міра, въ Римъ. На основаніи свидѣтельства древняго писателя, Папія Іерапольскаго, бывшаго ученикомъ Іоанна Богослова, извѣстно, что когда Апостолъ Петръ распространялъ христіанство въ Римѣ, римскіе христіане, точно такъ же, какъ прежде Палестинскіе, обратились съ просьбою не прямо къ Петру, который, кажется, по гречески не особенно хорошо говорилъ и не писалъ, а къ его ученику и спутнику Марку, бывшему при Петрѣ толмачемъ,– обратились съ просьбою, чтобы онъ записалъ проповѣдь Петра. И тогда этотъ Маркъ, бывшій сначала ученикомъ ап. Павла, а потомъ Петра*, написалъ второй разсказъ о жизни І. Христа,– Евангеліе, извѣстное подъ названіемъ Евангелія Марка. Въ этомъ Евангеліи отражается характеръ проповѣди не только самого Марка, но и старшаго апостола, при которомъ Маркъ состоялъ сотрудникомъ, самого Петра. Преданіе говоритъ, что самъ Петръ читалъ это Евангеліе и одобрялъ. И замѣчательное дѣло, въ содержаніи этого Евангелія находятъ большое сходство съ тѣми краткими рѣчами ап. Петра, которыя приводятся въ книгѣ Дѣяній. Такимъ образомъ Петръ любилъ начинать свою проповѣдь разсказомъ о Предтечѣ Христа, объ Іоаннѣ Крестителѣ, явившемся приготовить Іудеевъ къ принятію христіанства. Точно также и Евангелистъ Маркъ. Затѣмъ въ самомъ изложеніи разска-

---

*Примѣч.: Предполагаютъ, что подъ конецъ жизни І. Христа Маркъ былъ еще Его ученикомъ, на основаніи разсказа въ Евангеліи Марка (XIV, 51-52) о фактѣ, не очень значительномъ для другихъ, но видимо очень близкомъ писателю.

за замѣчаются отличительныя черты рѣчи Петровой: сжатость разсказа, при описаніи фактовъ быстрый переходъ отъ одного къ другому, сила въ выраженіяхъ; — все это составляетъ отличительныя черты проповѣди ап. Петра, все это отражается и въ Евангеліи Марка.

Характеристика Евангелія Марка. Далѣе, въ самомъ внѣшнемъ изложеніи, въ слогѣ, является та черта, что оно написано по-гречески, но языкомъ греческимъ наиболѣе неправильнымъ. Видно, что писатель не природный Грекъ, а Іудей, только научившійся говорить и писать по-гречески. Въ этомъ Евангеліи не мало отраженій Еврейскаго языка, не мало идіомовъ Еврейскихъ. Видно при этомъ, что пишетъ Еврей, замѣдшій куда-то далеко, скорѣе всего въ Римѣ. При сравненіи Марка съ Матѳеемъ оказывается, что Матѳей, писавшій для Евреевъ Палестинскихъ, прямо приводитъ еврейскіе обычаи, безъ всякихъ объясненій; а Маркъ, равно какъ впослѣдствіи другіе Евангелисты, когда приводятъ описаніе Палестинскихъ обычаевъ, объясняютъ, что означаютъ или какое произхожденіе имѣютъ извѣстные обычаи. Очевидно, что они писали для кого-то другого, но не для Палестинскихъ христіанъ. О той же особенности, о которой мы сказали, можетъ свидѣтельствовать такой примѣръ: въ Евангеліи Матѳея, даже въ греческомъ переводѣ, сохранилось извѣстное восклицаніе Христа на крестѣ: „Илій, Илій! лама̀ савахѳани?" (XXVII, 46), т.е. Боже Мой, Боже Мой! Зачѣмъ Ты Меня оставилъ? — сохранилось по-еврейски, безъ перевода и толкованія; а Маркъ, повторяя эти слова, приводитъ ихъ по-еврейски, но при этомъ приводитъ и ихъ греческій перифразъ: „еже есть сказаемо" (XV, 34). Ясно, что пишетъ Еврей, научившійся писать по-гречески, но пишетъ для читателей, не понимавшихъ еврейскаго языка. (См. также V, 41.) Болѣе частная черта, что Евангеліе написано для Римскихъ, Италійскихъ читателей, та, что въ немъ встрѣчается много римскихъ техническихъ словъ и названій, какъ ни въ какомъ другомъ Евангеліи. Названія римскихъ монетъ, должностей у другихъ Евангелистовъ приводятся или по-еврейски или по-гречески, а у Марка нерѣдко по-латыни, напр.: легіонъ, центуріонъ (гекатонтархъ у Матѳея), денарій, спекулаторъ, кинсонъ (census) и под. Все это показываетъ, что Евангелистъ писалъ въ такой средѣ, гдѣ болѣе были знакомы съ римскими техническими названіями. Есть и другія подтвержденія этого древняго преданія, что Евангеліе Марка написано для Римскихъ христіанъ. Въ позднѣйшіе вѣка указывали даже

древній латинскій переводъ Евангелія Марка, который старались выдать за подлинный и проводили ту мысль, что первоначально оно написано по-латыни, а потомъ уже переведено на греческій языкъ. Но это мнѣніе считается лишь выдумкой позднѣйшихъ католическихъ писателей.

Когда написано Евангеліе Марка? Преданіе Церкви приурочиваетъ время его написанія къ двадцатымъ годамъ послѣ начала Апостольской проповѣди, значитъ къ первому пребыванію ап. Петра въ Римѣ, т.е. во времена Императора Клавдія. Объ этомъ говоритъ Евсевій, который также, хотя не ясно, относитъ происхожденіе Евангелія Марка именно къ этому времени первой проповѣднической дѣятельности ап. Петра.

Евангеліе Луки.

Въ 60-хъ годахъ перваго столѣтія, въ томъ же Римѣ (вѣроятно, а по мнѣнію нѣкоторыхъ — въ Кесаріи или Антіохіи) ученикомъ и сотрудникомъ ап. Павла Лукою написано третье Евангеліе. Подобно тому, какъ въ Евангеліи Марка отражается проповѣдь Петра, точно также въ Евангеліи Луки отражается проповѣдь Павла. Это отчасти замѣтно въ самомъ характерѣ этого Евангелія, напримѣръ, то, что Лука — безъ особенной тенденціи, но непосредственно — проповѣдуетъ главную идею ученія ап. Павла, ту идею, что хотя І. Христосъ происходилъ изъ Іудеевъ и Его ученіе имѣетъ связь съ Ветх. Завѣтомъ, хотя Христосъ при Своей жизни Самъ принималъ и исполнялъ іудейскіе обряды; но въ то же время Евангелистъ Лука въ своихъ разсказахъ проводитъ ту мысль, что Христосъ никогда не считалъ нужнымъ стѣсняться соблюденіемъ ветхо-завѣтныхъ обрядовъ; хотя Онъ въ 40-й день принялъ обрѣзаніе въ Іерусалимскомъ храмѣ, хотя Онъ соблюдалъ субботу, но Онъ же разрѣшалъ Своимъ ученикамъ срывать колосья, растирать ихъ руками и ѣсть, за что Его упрекали фарисеи; ходилъ въ іудейскія синагоги и соблюдалъ субботу, но говорилъ, что суббота установлена ради людей, а не люди созданы для субботы — какъ учили фарисеи, и что Сынъ Человѣческій есть Господинъ и субботы.

Есть указанія, которыя можно найти и въ другихъ Евангеліяхъ, что главнымъ образомъ хотя Христосъ проповѣдывалъ въ Палестинѣ Іудеямъ, однако и въ сосѣднихъ странахъ находилъ усердіе и вѣру, иногда даже большіе, чѣмъ у самихъ Іудеевъ; напр. въ лицѣ Капернаумскаго сотника,

который приступилъ къ Нему съ просьбой исцѣлить его любимаго слугу, и о которомъ Христосъ сказалъ: и между Евреями не находилъ Я такой вѣры (гл. VII, ст. 1-9). На эту же тему Лука проводитъ другія рѣчи Христа, что и въ Ветхомъ Завѣтѣ Господь посылалъ пророковъ не только къ Евреямъ, но и къ язычникамъ, напр. во время голода, бывшаго у Евреевъ, послалъ пророка Илію къ вдовѣ Сидонской; во времена пророка Елисея много было больныхъ (прокаженныхъ) между Іудеями, но Елисей исцѣлилъ не Іудея, а Сиріянина Неемана. На ту же тему приводится извѣстный разсказъ Христа о милостивомъ Самарянинѣ. Больного человѣка Іудея бросили самые праведные люди, священникъ и левитъ, а между тѣмъ Самарянинъ оказалъ ему дѣло милосердія. Все это приводится въ духѣ Павловой проповѣди, который раскрывалъ ту мысль, что христіанство дано не для однихъ Іудеевъ, но и для язычниковъ, что ихъ Христосъ не отвергалъ отъ Царствія Божія, что у язычниковъ иногда является даже болѣе воспріимчивости къ христ. проповѣди, нежели у Евреевъ; во всемъ этомъ Лука является выразителемъ мысли ап. Павла.

Написано это Евангеліе къ какому-то значительному христіанину, котораго въ предисловіи Лука называетъ κράτιστος Θεόφιλος. Можетъ быть, какъ нѣкоторые предполагаютъ, это названіе и не есть собственное имя, а просто обращено къ могущественному боголюбцу. Но можетъ быть Феофилъ былъ какимъ значительнымъ вельможей изъ христіанъ, жившихъ или въ Антіохіи или въ Римѣ, гдѣ вѣроятно писалъ это Евангеліе Лука. Нѣкоторые предполагаютъ, что это былъ извѣстный философъ Сенека, по преданію, находившійся въ сношеніяхъ съ ап. Павломъ.

Написано это по тому поводу, что стало появляться много разсказовъ о жизни Г. Христа, разсказовъ можетъ быть не полныхъ и не точныхъ. Поэтому-то, разсказываетъ Евангелистъ Лука, «разсудилось и мнѣ, по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала, по порядку описать тебѣ, достопочтенный Феофилъ, чтобы ты узналъ твердое основаніе того ученія, въ которомъ былъ наставленъ» (I, 3 и 4), - послѣдовательно и въ порядкѣ изложить то, что передано самовидцами Слова, т.е. Г. Христа.

Изложеніе Евангелія Луки отличается большою полнотою. Оно содержитъ описаніе и тѣхъ фактовъ, которые находятся въ Евангеліяхъ

Матѳея и Марка; вмѣстѣ съ тѣмъ у Луки есть попытки изложить событія въ хронологическомъ порядкѣ, пріурочить рѣчи, слова Христа къ тому или другому событію, къ тому или другому обстоятельству и времени.

О времени написанія Евангелія Луки можно судить только предположительно. Но такъ какъ очевидно этимъ писателемъ написаны два Писанія, именно Евангеліе и Дѣянія Апостоловъ, и такъ какъ первое свое писаніе Лука называетъ πρῶτος λόγος, первое слово, а слѣдующее затѣмъ δεύτερος λόγος; а Дѣянія написаны, по всей вѣроятности, года черезъ два послѣ прибытія ап. Павла съ Лукою въ Римъ, какъ предполагаютъ, въ 63 или 64 г.; то значитъ Евангеліе написано раньше, т.е. въ 61 или 62 году.

Такимъ образомъ, въ лицѣ этихъ двухъ Евангелистовъ, Марка и Луки, мы можемъ видѣть отчасти отраженіе христіанской проповѣди двухъ наиболѣе дѣятельныхъ проповѣдниковъ, апостоловъ Петра и Павла.

И на основаніи самихъ памятниковъ и преданій, Евангелистъ Маркъ былъ ученикомъ и спутникомъ то ап. Павла, то Петра; а Лука главнымъ образомъ — ап. Павла и находился въ Римѣ во время заключенія ап. Павла подъ стражу. Но есть предположеніе, что оба эти писателя по крайней мѣрѣ подъ конецъ жизни Г. Христа были въ числѣ Его младшихъ учениковъ. Въ ихъ Евангеліяхъ, напр. въ Евангеліи Марка — и только въ немъ одномъ — при описаніи послѣднихъ дней и страданій Г. Христа указывается одна, повидимому, случайная черта, но такая, которая видимо была близка и дорога самому писателю настолько, что онъ непремѣнно хотѣлъ записать ее, хотя она лично для него является нѣсколько позорною: когда Христосъ молился въ саду Геѳсиманскомъ и когда пришли іудейскіе стражи, чтобы взять Его, то изъ одного сосѣдняго дома прибѣжалъ въ этотъ садъ какой-то юноша, чтобы посмотрѣть; и такъ какъ дѣло было среди ночи, то онъ наскоро закутался въ простыню; а потомъ, когда ученики стали разбѣгаться, то убѣжалъ и юноша, но чтобы стражи не схватили его, то онъ оставилъ въ ихъ рукахъ покрывало, а самъ нагой убѣжалъ. И въ книгѣ Дѣяній есть указаніе на то, что мать евангелиста Марка имѣла домъ въ Іерусалимѣ, вблизи мѣста взятія Г. Христа подъ стражу. На основаніи этихъ замѣчаній можно видѣть, что Евангелистъ

Маркъ былъ по крайней мѣрѣ въ числѣ младшихъ учениковъ Христовыхъ.

О Лукѣ хотя есть извѣстія, что онъ происходилъ не изъ Палестинскихъ Іудеевъ, а изъ Антіохіи, — слѣдовательно, изъ іудеевъ разсѣянія, а можетъ быть онъ былъ Грекъ, и образованный Грекъ. Самъ ап. Павелъ называетъ его врачемъ. Предполагаютъ также, что и Лука былъ ученикомъ Г. Христа подъ конецъ Его жизни, предполагаютъ на томъ основаніи, что въ Евангеліи Луки разсказывается не особенно повидимому важный, но близкій ему случай, — это извѣстный разсказъ о явленіи Г. Христа двумъ ученикамъ, шедшимъ по воскресеніи Христа изъ Іерусалима въ селеніе Эммаусъ. Одинъ изъ этихъ учениковъ называется Клеопа, а имя другого ученика скрыто. Это общепринятый обычай Евангелистовъ — скрывать свои имена. (Такъ Іоаннъ въ своемъ Евангеліи постоянно скрываетъ свое имя, называя себя въ третьемъ лицѣ: „ученикъ, его же любляше" Іоаннъ, I.) Предполагаютъ, что другой эммаусскій спутникъ Христа былъ Лука. Въ самомъ дѣлѣ онъ такъ живо описываетъ бесѣду этихъ двухъ учениковъ между собою и съ Христомъ, что она представляется написанною по личнымъ воспоминаніямъ. Въ этомъ разсказѣ есть слишкомъ личный, субъективный элементъ. Въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что сначала они не узнали Христа, но когда Онъ удалился и они начали припоминать Его слова, «тогда открылись у нихъ глаза, и они узнали Его. И они сказали другъ другу: не горѣло ли въ насъ сердце наше, когда Онъ говорилъ намъ на дорогѣ, и когда изъяснялъ намъ Писанія?» (XXIV, 31 и 32). Это такая тонкая психологическая черта, которая могла быть замѣчена и записана только человѣкомъ, лично испытавшимъ это. Вотъ на этомъ и основано предположеніе, что Лука былъ въ числѣ учениковъ Христа, но потомъ онъ сдѣлался сотрудникомъ ап. Павла и въ своемъ Евангеліи проповѣдывалъ въ томъ духѣ, въ какомъ проповѣдывалъ его учитель — ап. Павелъ.

Евангеліе Іоанна.

Четвертое Евангеліе написано подъ конецъ перваго и можетъ быть въ началѣ II-го в. Въ это время всѣ Апостолы уже давно перемерли; большею частью они были замучены, а можетъ быть нѣкото-

рые умерли естественною смертью. До II-го в. дожилъ только одинъ ученикъ Христа, это Іоаннъ, Его любимый ученикъ. Между тѣмъ въ это время въ Церкви возникли новыя волненія, недоумѣнія, явились новыя ереси; и особенно въ Малой Азіи сильно искажено было правильное ученіе объ І. Христѣ. Одни сектанты, Евіониты, признавали Его только пророкомъ, Сыномъ Іосифа и Маріи, отрицая при этомъ Его Божественное достоинство. Другіе еретики, Докеты, считали Его только Сыномъ Божіимъ, отрицали Его человѣческую природу и земную жизнь Его, страданія и смерть. считали призрачными, кажущимися. Третья ересь появилась въ Ефесѣ; на нее есть указанія въ книгѣ Дѣяній. Эти еретики придерживались только проповѣди Іоанна Крестителя и не признавали Христа, не смотря на то, что Іоаннъ Креститель обращалъ учениковъ своихъ ко Христу. Эта ересь долгое время сохранялась въ тѣхъ странахъ, которыя остались, такъ сказать, на переходной ступени между Вѣтх. Завѣтомъ и Евангельской проповѣдью.

Преданіе говоритъ, что когда въ Ефесѣ проживалъ уже престарѣлый и единственный, остававшійся въ живыхъ, ап. Іоаннъ, то къ нему-то и обратились Ефесскіе христіане съ просьбою, чтобы онъ, во 1ух, просмотрѣлъ прежнія Евангелія и въ нихъ нужно добавить или соотвѣтственно съ новыми потребностями христ. общества; и преданіе говоритъ, что Іоаннъ просмотрѣлъ прежнія Евангелія, подтвердилъ ихъ и написалъ свое новое Евангеліе въ дополненіе къ прежнимъ.

Содержаніе новаго Евангелія объясняется тѣмъ, что оно 1) дополняетъ прежнія Евангелія во 1) со стороны внѣшнихъ фактовъ. Прежнія Евангелія описываютъ проповѣдь Христа въ Галилеѣ, послѣ того какъ Онъ возвратился изъ Іудеи послѣ Крещенія, какъ Онъ собралъ у Генисаретскаго озера первыхъ апостоловъ и началъ проповѣдывать въ городахъ Галилеи. Они излагаютъ главнымъ образомъ проповѣдь, съ которой Онъ обращался къ простому народу, проповѣдывалъ среди дѣтей природы, говорилъ имъ главнымъ образомъ въ притчахъ, гдѣ для раскрытія своихъ высокихъ нравственныхъ идей, большею частью Онъ бралъ примѣры и подобія. Іоаннъ, который самъ присоединился ко Христу въ числѣ Его учениковъ гораздо ранѣе, когда еще Христосъ послѣ крещенія проходилъ мимо Іордана, по указанію Іоанна Кре-

стителя этотъ Іоаннъ Заведеевъ вмѣстѣ съ Андреемъ перешелъ къ Нему отъ Крестителя Іоанна, и такимъ образомъ онъ зналъ событія, происшедшія ранѣе прихода въ Галилею. А потомъ, по возвращеніи Христа въ Галилею, онъ былъ свидѣтелемъ первыхъ чудесъ, совершенныхъ Христомъ въ Канѣ, въ Капернаумѣ. Поэтому онъ и описалъ эти событія, такъ какъ не нашелъ ихъ въ другихъ Евангеліяхъ: это во 1) обращеніе ко Христу учениковъ еще при Іорданѣ и описаніе первыхъ Его чудесъ. Далѣе, большею частью другія чудеса, рѣчи Христа, новыя лица, не упоминаемыя въ другихъ Евангеліяхъ. Видно, что прочитавъ другія Евангелія, и о многомъ описанномъ тамъ умалчиваетъ, а описываетъ новые факты, новыя чудеса, выводитъ новыхъ лицъ, не упоминаемыхъ въ другихъ Евангеліяхъ, но воспоминанія о которыхъ Іоаннъ считаетъ очень важными.

Затѣмъ онъ описываетъ проповѣдь Христа, когда онъ приходитъ изъ Галилеи въ Южную Палестину, въ Іерусалимъ, главнымъ образомъ когда Онъ приходилъ туда на праздникъ Пасхи и праздникъ Кущей, бывшій во время жизни Г. Христа. При этомъ онъ описываетъ проповѣдь Христа въ тѣхъ странахъ, которыя Онъ имѣлъ на пути, напр. бесѣду съ Самарянкой при прохожденіи между Іудеей и Галилеей; проповѣдь Христа, сказанная Имъ по поводу исцѣленія разслабленнаго; или бесѣды Христа съ жителями Іерусалима, напр. съ Никодимомъ, именно бесѣды Христа съ Іудеями о хлѣбѣ жизни, о воскресеніи, именно тѣ изъ рѣчей Его, которыя не записаны другими Евангелистами. Рѣчи, приведенныя у Іоанна, отличаются нѣсколько инымъ характеромъ, чѣмъ у Его предшественниковъ: тамъ онъ простыя ясныя притчи, а здѣсь отличаются особымъ мистическимъ, возвышеннымъ, догматическимъ характеромъ и выражаются согласно съ свойствами и привычками слушателей и собесѣдниковъ, не въ притчахъ, а въ видѣ діалоговъ или диспутовъ съ Еврейскими учеными раввинами, фарисеями и др.

Въ этомъ и состоитъ особенность Іоанна въ изложеніи внѣшнихъ фактовъ и рѣчей Іисуса Христа.

Точно также Іоаннъ старается возстановить память о нѣкоторыхъ лицахъ, имѣвшихъ значеніе въ жизни Христа, но не упомянутыхъ въ прежнихъ Евангеліяхъ, это именно о Наѳанаилѣ (предполагаютъ, что это то же лицо, которое другіе Евангелисты называютъ

Вароломеемъ), о Никодимѣ и Лазарѣ. Трудно понять даже, почему о такихъ важныхъ лицахъ по отношенію къ Г. Христу не упомянули другіе Евангелисты! Можетъ быть во время написанія прежнихъ Евангелій эти лица еще были въ живыхъ и говорить о нихъ представляло нѣкоторое неудобство; а когда писалъ свое Евангеліе Іоаннъ, именно лѣтъ уже черезъ 40 послѣ Луки, то этого неудобства не было, и онъ сохранилъ объ этихъ лицахъ воспоминаніе для позднѣйшихъ поколѣній христіанъ.

Такимъ образомъ, это Евангеліе и со стороны описанія внѣшнихъ событій представляетъ дополненіе первыхъ трехъ Евангелій. Но еще болѣе это высказывается въ самомъ духѣ этого Евангелія. Другія Евангелія представляютъ непосредственный разсказъ о жизни Г. Христа безъ всякихъ объясненій, безъ всякаго мудрованія. У Іоанна же разсказъ и разсужденіе видимо направлены противъ тѣхъ ложныхъ мнѣній, которыя тогда распространились между христіанами и искажали истинное ученіе. Видно, что оно направлено противъ тѣхъ учениковъ Іоанна Предтечи, которые еще оставались около Ефеса и не хотѣли обратиться ко Христу. Въ самыхъ первыхъ главахъ Іоаннъ упоминаетъ нѣсколько случаевъ о томъ, какъ Самъ Іоаннъ такъ свидѣтельствовалъ о Христѣ и своихъ учениковъ направлялъ къ Нему, чтобы они слѣдовали за Христомъ.

Затѣмъ, это Евангеліе написано было въ виду того, что между христіанами-гностиками стали распространяться идеи іудейско-александрійской философіи (Филоновы), которая отправлялась отъ ученія древняго Греческаго философа Платона, хотѣла примирить его съ ученіемъ библейскимъ. Она учила о какой-то высшей силѣ, посредствующей между Богомъ и міромъ, о такъ называемомъ Ло́госѣ; это приложено было къ ученію о Мессіи, какъ посредникѣ между Богомъ и людьми. Но въ этомъ ученіи Александрійской философіи о Логосѣ у Филона и у гностиковъ было очень много неправильныхъ представленій; напр. Ло́госа они считали не Богомъ, а одними изъ Божественныхъ проявленій и такимъ образомъ приписывали ему не вѣчное происхожденіе. Ло́госъ представляется временнымъ посредникомъ между Богомъ и міромъ; притомъ онъ представляется въ слишкомъ идеальномъ смыслѣ, недопускающемъ общенія между Богомъ и ма-

терiальнымъ мiромъ или такъ наз. воплощенiя и вообще Александрiйская философiя придерживается дуалистическихъ воззрѣнiй и не допускаетъ возможности соприкосновенiя между духомъ и матерiей, поэтому невозможно воплощенiе.

Евангелистъ Іоаннъ беретъ это названiе, находя, что это слово очень удобно для выраженiя отношенiй Г. Христа къ Богу Отцу. Тоже самую мысль высказываетъ еще ап. Павелъ въ одномъ изъ своихъ посланiй; но онъ называетъ Христа Образомъ Отца, Сiянiемъ Славы Отца. Но λόγος въ смыслѣ греческомъ, гдѣ это названiе выражаетъ не только звукъ, выражающiй понятiе, но и самое внутреннее представленiе о предметѣ. Богъ есть Вѣчный Умъ, Вѣчная Мысль. Его Сынъ представляется въ тѣхъ же отношенiяхъ къ Нему, какъ λόγος относится къ уму, къ νοῦς. Но это не въ Александрiйской или гностической системахъ. Изъ самаго понятiя λόγος выходитъ, что оно совѣчно уму, потому что никакая мысль не можетъ существовать безъ внутренняго образа, безъ отраженiя λόγος'а. Прежде чѣмъ слово высказано во внѣшнемъ звукѣ, оно уже существуетъ въ умѣ, какъ внутреннее представленiе, которое потомъ и выражается въ звукѣ. Тоже понятiя о λόγος'ѣ держится Іоаннъ и примѣняетъ его къ христiанскому ученiю, раскрываетъ ту мысль, что этотъ λόγος ἐν ἀρχῇ ἦν πρὸς τὸν θεόν, а потомъ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο. Представленiе Александрiйской философiи онъ прикараваливаетъ къ понятiямъ образованныхъ христiанъ и устанавливаетъ правильныя понятiя объ отношенiяхъ Сына Божiя къ Отцу, вопреки ложнымъ толкованiямъ Филона и гностическихъ школъ. – Такимъ образомъ вмѣсто простаго разсказа о жизни Христа у Іоанна допускается философская рефлексiя объ отношенiи Сына Божiя къ Отцу. По преданiю это направлено противъ еретиковъ Евiанитовъ и Докетовъ. Поэтому изъ жизни Христа приведены такiе факты, такiя рѣчи, которыя показываютъ, что Онъ Богъ, Вѣчный Сынъ Вѣчнаго Отца. Но въ то же время Онъ истинный человѣкъ. Это раскрывается преимущественно въ описанiи тѣхъ фактовъ, въ которыхъ наиболѣе отражаются житейскiя, человѣческiя отношенiя Г. Христа; напр., Христосъ не только, великiй Божественный Учитель, но Онъ другъ Своимъ послѣдователямъ. Довольно прочитать послѣднюю бесѣду Христа съ Своими учениками, чтобы видѣть, что отношенiя между

Нимъ и учениками самыя дружественныя, трогательныя. При описаніи воскрешенія Лазаря говорится, что хотя Онъ человѣкъ, сознающій въ Себѣ Божественныя силы, и пришелъ воскресить Лазаря изъ мертвыхъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ является скорбящимъ объ этомъ тяжеломъ явленіи — смерти; какъ человѣкъ Онъ плачетъ надъ гробомъ Своего друга Лазаря. Или когда Онъ на крестѣ молился за враговъ Своихъ, предавалъ душу Свою Богу Отцу, но вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ не забываетъ приласкать мать Свою и любимаго ученика, не забываетъ позаботиться объ участи матери послѣ Его смерти. Въ намекѣ, но очень ясномъ, Онъ выражаетъ завѣщаніе Свое объ участи матери: Іоаннъ говоритъ, что І. Христосъ указалъ ему на мать Свою и сказалъ: вотъ мать твоя. И съ этого времени ученикъ тотъ взялъ мать Его на свое попеченіе.

Вотъ эти глубокія и живыя черты, которыми Евангеліе Іоанна отличается отъ прочихъ Евангелій. Другія Евангелія являются только лишь простыми разсказами о жизни І. Христа и разсказами довольно близкими другъ къ другу, такъ что у новыхъ ученыхъ первые три Евангелиста называются синоптиками для выраженія той мысли, что ихъ Евангелія совпадаютъ по своему содержанію.

Іоаннъ отличается отъ этихъ синоптиковъ до того, что новые ученые говорятъ даже, что у Іоанна иной Христосъ и иное ученіе. Но очевидно это изобрѣтеніе новыхъ ученыхъ. Вѣдь уже XVIII слишкомъ вѣковъ христіане читаютъ Евангелія Матѳея, Марка, Луки и Іоанна и не находятъ, что у Іоанна другой Христосъ, чѣмъ у прочихъ Евангелистовъ. Обстоятельствами и цѣлями написанія объясняется, во 1-хъ, то, что и самое изложеніе внѣшнихъ фактовъ въ Евангеліи Іоанна нѣсколько иное, чѣмъ у другихъ Евангелистовъ, и самый смыслъ рѣчей нѣсколько иной, потому что Евангеліе было предназначено для иныхъ слушателей и выясненіе личности І. Христа дѣлается по иному методу, болѣе приноровленному къ потребностямъ позднѣйшихъ христіанъ. Но въ общемъ характеръ между первыми Евангеліями и Евангеліемъ Іоанна полнѣйшее сходство, хотя въ частностяхъ значительная разница. Одни факты описаны у одного Евангелиста такъ, у другого иначе; или даже одинъ и тотъ-же фактъ въ одномъ Евангеліи описывается съ одной стороны, у другого — съ другой;

изъвѣстный фактъ въ одномъ Евангеліи разсказанъ подробнѣе и полнѣе, въ другомъ короче; въ одномъ выставляются на видъ такіе оттѣнки, въ другомъ другіе и т.д. На основаніи этого новые скептики относятся къ Евангеліямъ съ предвзятою мыслью, создали цѣлую массу сомнѣній, говорятъ, что въ Евангеліи есть противорѣчія въ показаніяхъ. Но эти разногласія показываютъ только, что каждый Евангелистъ относился самостоятельно къ своему дѣлу, не списывалъ у другого, каждый описывалъ то, что ему казалось болѣе важнымъ и значительнымъ, и такъ какъ каждый имѣлъ въ виду различныя цѣли и обстоятельства, то и изъ неисчерпаемаго источника, изъ сокровищницы жизни Христа одинъ черпалъ одно, другой другое. Здравое отношеніе къ Евангеліямъ требуетъ того, чтобы не противополагать, а взаимно пополнять сказанія одного Евангелія сказаніями изъ другаго, такъ какъ между этими Евангеліями въ основаніяхъ заключается такое сходство, какое мы не найдемъ при описаніи какого-нибудь другаго лица или событія, о которомъ разсказываютъ три, четыре свидѣтельства. Если съ этими критическими пріемами, съ какими относятся Тюбингенцы къ разногласіямъ въ Евангеліяхъ, если приложить такой критическій методъ къ описанію жизни какой-нибудь другой исторической личности; то можно придти не только къ отрицанію всѣхъ историческихъ памятниковъ, но даже къ отрицанію существованія этой самой личности, обратить ее въ миѳъ, какъ Тюбингенцы хотѣли обратить въ миѳъ все ученіе Христа, фактъ Его историческаго существованія и т.п.*

Книга Дѣяній Апостоловъ.

Въ дополненіе къ Евангелію, Лука написалъ писаніе, обращенное къ тому же Ѳеофилу, которое онъ прямо называетъ продолженіемъ прежняго разсказа. Онъ написалъ книгу Дѣянія Апостоловъ, въ которой излагаетъ исторію первоначальнаго распространенія хри-

---

* Нѣкоторый скажетъ, что одинъ Англійскій ученый, воспользовавшись пріемами Тюбингенской критики, доказалъ, что не существовалъ Наполеонъ I, что исторія о немъ есть олицетвореніе древняго миѳа о богѣ солнца, объ Аполлонѣ. Другой ученый доказалъ, что не существовалъ Лютера.

ствіанства. Написана эта книга очевидно въ Римѣ, что, кромѣ упомянутыхъ доказательствъ, видно изъ того, что когда описываются событія, происшедшія въ Малой Азіи или въ Палестинѣ, то они описываются съ разъясненіями, съ толкованіями, — видно, что пишется для читателей, незнакомыхъ съ тѣми странами. А когда описывается прибытіе ап. Павла въ Италію, то здѣсь названія мѣстностей упоминаются безъ объясненій: очевидно, что читатели были ближе знакомы съ мѣстностью Италіи, и т.д.*

Посланія Апостоловъ.

Затѣмъ, по поводу различныхъ недоумѣній, которыя возникли въ христ. обществѣ Апостолы стали писать такъ наз. Посланія. Апостолы не имѣли въ виду излагать здѣсь полную систему христ. вѣроученія и нравоученія. Они излагали свои мысли отрывочно, по поводу того или другаго недоумѣнія, того или другаго ложученія. Но тѣмъ-то именно мы и дорожимъ, что они безъ всякаго обдуманнаго плана, безъ намѣренія изложить систему, по поводу частныхъ случаевъ они раскрывали ученіе Христа то съ той, то съ другой стороны; каждое посланіе въ извѣстной степени отражаетъ на себѣ печать личнаго характера писателя. Тѣмъ не менѣе въ совокупности эти посланія представляютъ удивительно гармоничное воспроизведеніе духа ученія Христа.

Болѣе всѣхъ сохранилось Посланій отъ ап. Павла. Въ нашей Библіи они располагаются не по времени происхожденія, а скорѣе по важности христ. общинъ, которымъ писались. Самое древнѣйшее изъ посланій — это посланіе ап. Павла къ Солунянамъ, написанное въ 53-мъ году во время второго путешествія ап. Павла по Греціи. Затѣмъ слѣдуютъ посланія къ Галатамъ, къ Коринѳянамъ и къ Римлянамъ, написанныя между 57-мъ и 59-мъ годами, когда у ап. Павла шла горячая полемика съ іудействующими сектантами, которые хотѣли обращать всѣхъ въ христіанство посредствомъ обрѣзанія. Поэтому эти посланія отличаются полемическимъ характеромъ. Затѣмъ слѣдуютъ по-

---

* О характеристикѣ этой книги подробности см. въ курсѣ „Церковной Исторіографіи".

слания: къ Ефесянамъ, Филиппійцамъ, Колоссянамъ, Филимону, Титу, Тимофею, Евреямъ, писанныя подъ конецъ жизни апостола, когда онъ находился подъ стражею въ Римѣ. Эти посланія отличаются нѣсколько инымъ характеромъ, такъ какъ имѣютъ въ виду не столько іудействующія ереси, сколько появившіяся впослѣдствіи гностическія, которыя стали вносить въ христіанство гностическія идеи, иногда приноровливая свои мысли къ прежнимъ посланіямъ ап. Павла.

Кромѣ извѣстныхъ намъ и дошедшихъ до насъ посланій ап. Павла предполагаютъ, что были еще посланія, не дошедшія до насъ: посланіе къ Коринфянамъ, написанное прежде извѣстныхъ намъ, и посланіе къ Лаодикійцамъ, о которомъ упоминается въ посланіи Колоссянамъ (IV, 16).

Затѣмъ, кромѣ посланій ап. Павла дошли до насъ посланія отъ другихъ Апостоловъ: одно посланіе отъ Іакова, три отъ Іоанна, два отъ Петра и одно отъ Іуды. Посланія Петра и Іуды написаны вѣроятно около 63–66 г., потому что въ нихъ есть намеки на тѣхъ же еретиковъ, которыхъ обличаетъ ап. Павелъ въ посланіи къ Ефесянамъ и Колоссянамъ. Наконецъ, посланія Іоанна писаны неизвѣстно когда, но по всей вѣроятности уже подъ конецъ жизни апостола и послѣ всѣхъ другихъ книгъ Новаго Завѣта.

Затѣмъ, была еще одна потребность въ христ. обществѣ, которая требовала удовлетворенія. Христіане часто были смущаемы появленіемъ среди нихъ различныхъ ересей и лжеученій, а затѣмъ возникли внѣшнія гоненія противъ христіанъ, преслѣдованія, которыя начались въ Палестинѣ, но еще не могли имѣть здѣсь широкаго распространенія, потому что враждебные христіанамъ Іудеи сами подчинены были Римской власти и нерѣдко преслѣдовались его. Но когда христіанство распространилось по всей Римской Имперіи и особенно во времена Нерона воздвигнуты были ожесточенныя гоненія на христіанъ; то они были смущены духомъ, думали, что въ міръ настало царство Антихриста, и вообще изнывались въ утѣсненіи. Для достиженія этихъ цѣлей и написалъ Іоанномъ Апокалипсисъ. Эта книга написана изъ заточенія, съ острова Патмоса, куда сосланъ былъ Іоаннъ во время гоненія. Большая часть новѣйшихъ ученыхъ, основываясь на внутреннемъ содержаніи Апока-

липсиса, прими къ тому заключенію, что Апокалипсисъ написанъ еще во времена гоненій на христіанъ при императорѣ Нероне, въ то время, когда замучены были два апостола, Петръ и Павелъ и Іоаннъ сосланъ былъ на островъ Патмосъ. Эта книга издаетъ подкрѣпленіе этимъ христіанамъ, которые испытывали гоненія. Главная мысль этой книги та, что христіанству суждено имѣть гоненія, что Агнецъ Божій долженъ бороться съ вѣчнымъ своимъ врагомъ, съ Сатаной, но что эта борьба окончится побѣдой Агнца и низложеніемъ Змія; что эта борьба будетъ продолжаться во все время существованія этого міра, особенно обнаружится передъ концемъ міра; но конецъ міра не близокъ, либо тогда будутъ особенныя знаменія.

Все это изложено въ чертахъ таинственныхъ, аллегорическихъ, мистическихъ — можетъ быть потому, что самъ писатель склоненъ былъ къ мистическимъ представленіямъ и находился подъ вліяніемъ древнихъ пророческихъ книгъ (Даніила); а частію, можетъ быть, это зависѣло отъ того, что во времена гоненій и нельзя было говорить вполнѣ ясно и открыто. — Въ чертахъ Антихриста, описываемаго въ Апокалипсисѣ, находятъ намеки на Нерона, на слугу Антихриста, предтечу будущаго, имѣющаго явиться предъ концемъ міра Антихриста.

Смыслъ этой книги вообще понятенъ, но въ частностяхъ объяснять ее чрезвычайно трудно.

Вотъ Священныя книги Новаго Завѣта.

Образованіе Священнаго Новозавѣтнаго Канона.

Лекція 10-я. Священныя писанія Новаго Завѣта въ различныя времена появлялись по различнымъ случаямъ; они предназначались для частныхъ лицъ, напр. Лука писалъ для какого-то Ософила; или для отдѣльныхъ общинъ, напр. Матѳей писалъ для Палестинскихъ христіанъ; ап. Павелъ для отдѣльныхъ церквей — римской, коринѳской и т. д. Но понятное дѣло, такъ какъ въ этихъ писаніяхъ заключалось для христіанъ главное утвержденіе ихъ вѣры, такъ какъ они сдѣлались драгоцѣнными для христіанъ; то они

быстро передавались отъ однихъ христіанъ къ другимъ, переписывались и распространялись по всѣмъ христ. Церквамъ. Такимъ образомъ постепенно долженъ былъ образоваться цѣльный составъ Новозавѣтныхъ писаній, или такъ наз. Новозавѣтный канонъ, который скоро получилъ мѣсто наряду съ ветхозавѣтнымъ канономъ, съ книгами пророческими, принятыми Христ. Церковью отъ ветхозавѣтныхъ Евреевъ. Подобно пророческимъ ветхозавѣтнымъ книгамъ и Новозавѣтныя стали называться богодухновенными.

Съ теченіемъ времени эти книги начали собирать въ одинъ составъ. Не совсѣмъ ясно, когда образовался полный канонъ св. книгъ Новаго Завѣта; но всей вѣроятности уже во время самихъ Апостоловъ различныя церкви списывали эти книги, которыя распространились подъ именемъ Апостольскихъ писаній, и изъ нихъ составилось болѣе или менѣе полное собраніе. Такъ во 2мъ посланіи ап. Петра есть указаніе на какое-то собраніе посланій ап. Павла – всѣхъ ли или нѣсколькихъ, – это неясно. Покойный профессоръ Моск. Дух. академіи Горскій написалъ статью, въ которой старался выяснить, что образованіе новозавѣтнаго канона прежде всего появилось въ церкви Ефесской, важнѣйшей изъ церквей Малой Азіи, и по всей вѣроятности сдѣлано было ученикомъ ап. Павла Тимоѳеемъ. Но при неясности древнихъ свидѣтельствъ это, конечно, можетъ быть принято лишь какъ предположеніе. Вполнѣ ясныхъ свидѣтельствъ древности о постепенномъ образованіи канона мы не имѣемъ. Самыми первыми собраніями св. книгъ въ одинъ составъ по времени происхожденія можно считать относящійся къ концу I и началу II в. Къ половинѣ II в. Новозавѣтный канонъ можно считать почти вполнѣ образовавшимся и въ полномъ его составѣ; теперь это можно утверждать какъ несомнѣнное.

У писателей половины IIго в. явились уже искаженія Новозавѣтнаго канона, напр. у еретиковъ Маркіонитовъ. Тертулліанъ и Епифаній, обличая Маркіонитовъ, упрекаютъ ихъ въ томъ, что они сократили каноны св. книгъ, оставивъ у себя только Евангеліе Луки и 10 посланій ап. Павла; и въ этихъ книгахъ сдѣлали нѣкоторыя опущенія, на которыя и указываютъ Тертулліанъ и Епифаній. На основаніи этихъ свидѣтельствъ нѣкоторые изъ новыхъ ученыхъ пытались выдать такое предположеніе, что Маркіонъ—

первый составилъ Новозавѣтный канонъ, а потомъ уже учители Церкви изъ подражанія ему стали составлять Церковный каноиъ болѣе полный. Но изъ самыхъ свидѣтельствъ Тертуллиана и Епифанія, которые указываютъ на этотъ фактъ, видно, что не еретики первоначально составили каноиъ, а церковные писатели; напротивъ церковные писатели упрекаютъ еретиковъ, что они сократили древній каноиъ. Значитъ Церковный каноиъ сложился ранѣе появленія ереси Маркіонитовъ, возникшей во второй четверти II в.; а нѣкоторые полагаютъ, что еще въ I-мъ вѣкѣ, Маркіонъ исказилъ Церковный каноиъ, оставивъ въ немъ тѣ лишь писанія, которыя нравились ему и подходили подъ его ученіе.

Мы имѣемъ и древнія свидѣтельства, что каноиъ находился въ полномъ составѣ въ половинѣ II в. Уже около этого времени сдѣланъ былъ переводъ Новозавѣтныхъ писаній съ греческаго языка на языкъ Сирскій. Это такъ наз. Сирскій переводъ Пешито или простой въ отличіе отъ позднѣйшаго 2го сирскаго перевода. Этотъ переводъ Пешито сохранился до нашего времени; въ немъ есть почти всѣ тѣ книги Новаго Завѣта, которыя находятся въ нашемъ теперешнемъ Церковномъ каноиѣ. Значитъ еще и тогда этотъ каноиъ существовалъ въ такомъ видѣ сначала на Греческомъ языкѣ и въ переводѣ на Сирскій, въ какомъ мы его имѣемъ теперь. Затѣмъ не очень давно, въ концѣ прошлаго вѣка Итальянскій ученый Муратори въ Миланской библіотекѣ нашелъ древнѣйшую рукопись, писанную въ VI-мъ в. Въ этой рукописи находится списокъ или каталогъ священныхъ книгъ Новаго Завѣта съ приписки такого рода, которая указываетъ, что этотъ каталогъ составленъ былъ около половины 2го в. Въ этомъ каталогѣ также указываются почти всѣ тѣ писанія Апостоловъ, какія нынѣ существуютъ въ нашемъ каноиѣ,— почти всѣ, потому что нѣкоторыхъ писаній Новаго Завѣта нѣтъ ни въ Сирскомъ переводѣ Пешито, ни въ этомъ спискѣ Муратори, и даже не упоминаются они въ каноиѣ у извѣстныхъ писателей III и IV в., какъ напр. у историка Евсевія. Относительно нѣкоторыхъ книгъ Новаго Завѣта было сомнѣніе: принять ли

ихъ въ каноны или нѣтъ? принадлежатъ ли они Апостоламъ или не принадлежатъ? Поэтому понятно, что при постепенномъ образованіи Новозавѣтнаго канона они не сразу получили вполнѣ опредѣленную форму.

Изъ извѣстій церковныхъ учителей II и III в. видно, что наряду съ достоящими ап. писаніями въ Древней Церкви принимались и всенародно читались въ церквахъ и другія писанія, напр. рядомъ съ писаніями Апост. переписывались посланія мужей Апост., Варнавы и такъ наз. Пастырь Ерма, ученіе 12 Апостоловъ, — писанія, которыя были извѣстны во II в., а потомъ на много вѣковъ исчезли и только въ самое недавнее время открыты однимъ Греческимъ ученымъ. Эти книги входили въ Ново-Зав. каноны, ставшись наряду съ произведеніями Апостоловъ и только въ III и IV в. они отдѣлились отъ Апост. каноническихъ писаній, отдѣлились какъ писанія хотя почтенныя, но не принадлежащія Апостоламъ. Въ свою очередь нѣкоторыя изъ писаній, несомнѣнно принадлежащихъ Апостоламъ на первыхъ порахъ во II и даже въ III в. не были вносимы въ каноны, потому что въ нѣкыхъ церквахъ было сомнѣніе: можно-ли ихъ признать Апост. произведеніями или нѣтъ? Изъ этого видно, съ какою осторожностью, съ какою тщательностью составлялся каноны.

Сомнѣнія были относительно слѣдующихъ писаній: во 1-хъ) относительно малыхъ такъ называемыхъ Соборныхъ посланій: относительно посланія Іуды, 1го и 2го посланія ап. Петра, 2го и 3го посланія ап. Іоанна. Это сомнѣніе понятно: во 1-хъ, эти писанія имѣли слишкомъ общій характеръ, слишкомъ не обширный объемъ, и потому мекье обращали на себя вниманіе. Поэтому они не такъ скоро распространились во всѣхъ христ. церквахъ. Въ Церкви сохранились преданія о принадлежности ихъ апостоламъ; на основаніи этого преданія они и приняты были впослѣдствіи въ Ново-Зав. каноны, но только тогда, когда утвердилось общее согласіе Церкви относительно принадлежности этихъ писаній Апостоламъ. Это согласіе утвердилось окончательно уже къ IV вѣку. Затѣмъ, во 2-хъ, относительно посланій ап. Павла нѣкоторое время было сомнѣніе о посланіи къ Евреямъ, но по другимъ причинамъ. Всѣ христіане согласились, что это посланіе, по своему содержанію и значенію, по своему возвышенному характеру и изложенію, принадлежитъ

какому-нибудь Апостолу. Но сомнѣніе о принадлежности его именно ап. Павлу возникло по слѣдующимъ причинамъ. Ап. Павелъ во всѣхъ своихъ посланіяхъ называлъ свое имя: „Павелъ, рабъ Іисуса Христа, призванный Апостолъ" (напр. Римл. I, 1) такимъ-то церквамъ привѣтствіе и т.д. А въ этомъ посланіи такого личнаго наименованія нѣтъ. Затѣмъ есть извѣстіе, что оно было извѣстно подъ разными названіями: то подъ названіемъ посланія къ Евреямъ, то подъ названіемъ посланія къ Александрійцамъ. Затѣмъ учеными была замѣчена разность въ изложеніи этого посланія сравнительно съ другими посланіями ап. Павла. Содержаніе его возвышенно, спокойно; но именно послѣднимъ свойствомъ оно и отличается отъ предшествовавшихъ посланій ап. Павла. Большею частію содержаніе посланій ап. Павла отличается порывистымъ, горячимъ характеромъ. По содержанію посланіе къ Евреямъ близко примыкаетъ къ большей части раннихъ посланій: къ Римлянамъ, къ Галатамъ. Въ посланіи къ Евреямъ раскрывается та-же мысль, что и въ посланіяхъ къ Римлянамъ и Галатамъ; именно что въ христіанствѣ люди получаютъ спасеніе не соблюденіемъ Ветхо-Зав. обрядовъ, которые имѣютъ временное преобразовательное значеніе, а вѣрою въ І. Христа. Но въ двухъ указанныхъ посланіяхъ эта мысль раскрывается болѣе порывисто, болѣе полемическимъ способомъ въ опроверженіи лжеученій, іудействующихъ еретиковъ, которые требовали соблюденія Ветхо-Зав. обрядовъ. Напротивъ, въ посланіи къ Евреямъ эта мысль раскрывается болѣе положительно и спокойно; Павелъ не отвергаетъ совсѣмъ В.З. іудейскихъ обрядовъ, но показываетъ, что они имѣли преобразовательное значеніе по отношенію къ христіанству. Затѣмъ и въ языкѣ это посланіе имѣетъ болѣе чистоты и правильности; въ болѣе раннихъ посланіяхъ ап. Павла Греческая рѣчь еще не имѣетъ такой правильности: тамъ видно, что писалъ Еврей, только знакомый съ Греческимъ языкомъ. А въ посланіи къ Евреямъ мы находимъ болѣе чистую и правильную Греческую рѣчь. Поэтому нѣкоторые еще изъ древнихъ учителей Церкви дѣлали предположеніе, что можетъ быть по указанію ап. Павла это посланіе написалъ кто-нибудь изъ его учениковъ, болѣе знакомый съ Греческимъ языкомъ, напр. Воркова, или Лука, или Аполлосъ александрійскій, или Климентъ

Римскій, хотя такое предположеніе имѣетъ очень мало основаній. Гораздо болѣе вѣроятнымъ является то предположеніе, что это посланіе написано самимъ ап. Павломъ, но въ гораздо позднѣйшее время, когда онъ окончательно освоился съ Греческою рѣчью благодаря продолжительнымъ путешествіямъ по такимъ странамъ, гдѣ говорили по-гречески; — написано въ то время, когда у ап. Павла горячая полемика съ іудействующими еретиками уже окончилась, и онъ могъ спокойно развивать свою любимую мысль объ оправданіи вѣрою. А такъ какъ, затѣмъ, это посланіе было написано къ христіанамъ изъ Евреевъ Палестинскихъ и Александрійскихъ, какъ значилось въ древнихъ надписаніяхъ этого посланія, то этимъ и объясняется, что въ этомъ посланіи ап. Павелъ отступаетъ отъ своего обычая, какого держался въ другихъ посланіяхъ, т.е. не называетъ своего имени, потому что онъ зналъ, что между Евреями противъ него есть большое предубѣжденіе. Поэтому, обращаясь къ нимъ въ своемъ посланіи, онъ желалъ, чтобы это посланіе довѣрчиво было принято ими не потому, что оно написано Павломъ, — авторъ посланія мало имѣетъ значенія, — а потому что это посланіе содержитъ въ себѣ раскрытіе основной мысли христіанства.

Вотъ тѣ основанія, которыя послужили для сомнѣній въ принадлежности ап. Павлу посланія къ Евреямъ. Всѣ эти сомнѣнія оставались во II и III в., но въ IV в. стали приписывать его ап. Павлу и внесли его въ Церковный Канонъ.

Еще были сомнѣнія о внесеніи въ каноръ послѣдняго писанія Новаго Завѣта, т.е. Апокалипсиса. Это писаніе несомнѣнно принадлежитъ къ писаніямъ Апостольскаго времени, и новые ученые болѣе и болѣе убѣждаются, что это одно изъ древнѣйшихъ писаній Новаго Завѣта и относится ко времени гоненій Имп. Нерона. Но относительно принадлежности его ап. Іоанну во II и III в. были сомнѣнія; основанія для сомнѣнія были отчасти такія-же, какъ и относительно посланія къ Евреямъ. Указывали, что есть несходство въ изложеніи сравнительно съ позднѣйшими писаніями Іоанна, т.е. съ Евангеліемъ и посланіями. Въ Апокалипсисѣ изложеніе рѣзкое, горячее и языкъ не такой чистой и правильный, какъ въ позднѣйшихъ писаніяхъ Іоанна. Но

опять-таки это совершенно понятно, если принять во внимание, что Іоаннъ написалъ Апокалипсисъ еще довольно молодымъ, въ 60-хъ годахъ, когда онъ еще недовольно хорошо освоился съ Греческимъ языкомъ; когда онъ писалъ подъ вліяніемъ возбужденія, во время жестокихъ гоненій, воздвигнутыхъ противъ христіанъ Нерономъ, притомъ писалъ въ таинственной, аллегорической формѣ. Между тѣмъ Евангеліе и посланія онъ написалъ уже въ концѣ I или въ началѣ II в., черезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ послѣ Апокалипсиса, когда Іоаннъ былъ уже старцемъ, человѣкомъ успокоившимся, мягкимъ, опытнымъ, и человѣкомъ, - какъ видно изъ самыхъ идей, раскрываемыхъ въ Евангеліи Іоанна и первомъ посланіи, - пріобрѣтшимъ нѣкоторыя новыя воззрѣнія, познакомившимся съ новою философскою терминологіей. Изъ Евангелія и посланій Іоанна видно, что въ это время онъ былъ знакомъ съ Александрійской философіей, съ Филономъ и его послѣдователями, нѣкоторыми гностиками. Мысли его направлены противъ этой философіи. Понятно, что изложеніе одного и того-же писателя можетъ отличаться въ болѣе ранній періодъ и въ позднѣйшій, который отстоитъ отъ перваго на 30 или на 40 лѣтъ.

Затѣмъ были еще другія причины сомнѣній о принадлежности Апокалипсиса ап. Іоанну, причины, заключающіяся въ содержаніи Апокалипсиса. Содержаніе его неясное, таинственное, аллегорическое, поэтому его можно перетолковывать въ ту или другую сторону, и уже во II и III в. въ христіанствѣ образовалось нѣсколько сектъ съ названіемъ хиліастовъ, т. е. эти секты учили о скоромъ пришествіи Г. Христа на землю и объ образованіи на землѣ чувственнаго царства, которое должно продолжаться на землѣ 1000 лѣтъ. Эти секты основывали свое ученіе на одномъ неясномъ мѣстѣ Апокалипсиса, гдѣ говорится, что Сатана, врагъ Христа, предъ концемъ міра будетъ связанъ на 1000 лѣтъ. Поэтому нѣкоторые изъ учителей Церкви, напр. Кай, Римскій пресвитеръ II в., и уважаемый епископъ Александрійской церкви Діонисій III в., высказываютъ такое мнѣніе, что едвали можно считать Апокалипсисъ за Апостольское произведеніе, что вѣроятно Апокалипсисъ получилъ свое происхожденіе изъ среды сектантовъ. Но и эти сомнѣнія скоро разсѣялись. Большая часть писателей признавали

что Апокалипсисъ, не смотря на нѣкоторыя разности съ другими писаніями Іоанна, имѣетъ сходство по содержанію въ основныхъ идеяхъ и воззрѣніяхъ; но если еретики находили возможность злоупотреблять этимъ писаніемъ и извлекали изъ него мысли для подтвержденія своихъ ученій, то они дѣлали это и съ другими книгами Св. Писанія и мало ли чѣмъ можно злоупотреблять. Точно также Маркіониты злоупотребляли писаніями ап. Павла, но это не даетъ основаній къ сомнѣнію въ подлинности посланій ап. Павла, равно какъ злоупотребленіе Апокалипсисомъ у еретиковъ Монтанистовъ, хиліастовъ и др. не даетъ повода заподозрить въ неподлинности это писаніе ап. Іоанна.

Такимъ образомъ въ теченіе II и III вв. большая часть писаній Новаго Завѣта уже приняты были въ Священный канонъ, хотя относительно нѣкоторыхъ были сомнѣнія у частныхъ церквей или учителей Церкви. Наконецъ къ 4ому вѣку образовался полный канонъ Новаго Завѣта, и въ него вошли всѣ тѣ книги, которыя теперь намъ извѣстны и принимаются нами.

Изъ этой исторіи образованія Ново-Зав. канона видно, какъ осторожно и чрезвычайно внимательно относилась Церковь, во 1-хъ, къ содержанію Свящ. книгъ Новаго Завѣта и, во 2-хъ, къ древнимъ свидѣтельствамъ объ этихъ книгахъ.

Такимъ образомъ совершенно нельзя предположить какихъ-нибудь подмѣнокъ, передѣлокъ, видоизмѣненій редакцій и т. д.-

Неповрежденность текста Священныхъ Новозавѣтныхъ книгъ.

-Въ томъ ли видѣ дошли до насъ Свящ. книги Новаго Завѣта, въ какомъ онѣ первоначально вышли изъ рукъ Апостоловъ и въ какомъ первоначально были приниманы въ каноны древней Церкви? Таковъ-ли былъ Ново-Завѣтный канонъ какъ по числу книгъ, такъ и по самой редакціи, какой существуетъ въ Христ. Церкви въ настоящее время? Эти вопросы получили особое значеніе въ новѣйшія времена, когда возникло сомнѣніе относительно подлинности и неповрежденности Свящ. книгъ Новаго Завѣта, когда явились писатели извѣстной 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 не мало 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, напр., 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 внутренния и внешния свидетельства говорят за подлинность этих писаний. Затем для нас совершенно было бы не понятно, почему тем, а не другим писателям приписываются Ново-Заветные книги, если предположить, что они представляют подделку? Почему нужно было украшать известные Евангелия именами Марка, или Луки; положим, они были значительные деятели среди Апост. общины, но не самые первостепенные. Если уже идти на подделку, то почему не объявить эти Евангелия принадлежащими или Петру, или Филиппу, или Варфоломею, или кому-нибудь из 12 Апостолов, как-то старались украсить свои произведения этими гораздо более значительными именами некоторые из писателей легендарных, апокрифических. Далее мы уже видели, что известные книги

приписывались Апостолами и новозавѣтный канонъ составлялся въ Церкви чрезвычайно осторожно – не прежде, чѣмъ Церковь вполнѣ удостовѣрялась изъ преданія и изъ изученія самаго внутренняго содержанія, что извѣстное писаніе принадлежитъ тому или другому писателю, – тогда только она включала извѣстное писаніе въ свой канонъ, когда вполнѣ увѣрена была, что это писаніе принадлежитъ извѣстному Апостолу, а иначе оставляла его подъ сомнѣніемъ. – Такимъ образомъ приведенныя соображенія устраняютъ новѣйшія сомнѣнія, которыя притомъ и сами по себѣ не имѣютъ твердыхъ основаній.

Матеріальныя основанія подлинности св. книгъ Новаго Завѣта. Затѣмъ, главная увѣренность, что Ново-Завѣтный канонъ не только вышелъ изъ рукъ Апостоловъ, но и дошелъ до нашего времени въ неповрежденномъ видѣ безъ какихъ-нибудь переработокъ, безъ новыхъ редакцій, главная увѣренность относительно этого есть у насъ – такъ сказать – матеріальная; между тѣмъ ученые скептики рѣшительно не имѣютъ матеріальныхъ доказательствъ въ пользу своихъ предубѣжденій. Матеріальными основаніями для признанія подлинности того или другого литературнаго памятника обыкновенно служатъ древніе списки, переводы, цитаты у другихъ писателей и т. д. Не сохранилось ни одного литературнаго памятника въ такомъ множествѣ списковъ, переводовъ, извлеченій, какъ книги Новаго Завѣта. Сохранились тысячи древнихъ рукописей Новаго Завѣта; печатныхъ изданій считаютъ отъ трехъ до пяти тысячъ; насчитываютъ сотни переводовъ Св. книгъ Новаго Завѣта на другія языки, и нѣкоторые переводы дошли до насъ очень древніе. Задаваться предположеніемъ о переработкѣ мы можемъ только тогда, когда имѣемъ другіе памятники или когда относительно извѣстныхъ памятниковъ мы находимъ существенную разницу въ рукописяхъ или въ переводахъ; тогда мы можемъ смѣшать различные варіанты и, въ случаѣ значительной и существенной разницы, можемъ предположить, что возникли позднѣйшія наслоенія. Но во множествѣ рукописей, во множествѣ переводовъ Св. книгъ Новаго Завѣта, во множествѣ печатныхъ изданій, во множествѣ отрывковъ изъ Св. Писанія мы вовсе не находимъ существеннаго

разногласія. Напротивъ, насъ поражаетъ то явленіе, что ни въ одномъ литературномъ памятникѣ древности мы не находимъ такого необычайнаго согласія; насъ поражаетъ это единство въ рукописяхъ, въ печатныхъ изданіяхъ, въ переводахъ и т.д., единство по крайней мѣрѣ въ существенныхъ чертахъ. Ни одно литературное произведеніе не сохранилось въ такомъ множествѣ рукописей, редакцій, какъ Новый Завѣтъ, и ни одно другое произведеніе не представляетъ такого единства и согласія въ редакціяхъ.

И это понятно почему. Новый Завѣтъ не былъ достояніемъ отдѣльныхъ людей, – напр. ученыхъ, имѣвшихъ особый интересъ въ изученіи того или другого литературнаго памятника. Новый Завѣтъ съ самаго начала былъ общимъ достояніемъ всѣхъ христіанъ. За его неприкосновенностью, во 1) строго наблюдала Церковная власть, Церковная іерархія, которая, какъ мы говорили, сложилась въ Церкви несомнѣнно ко II в.; во 2) эти книги находились подъ контролемъ всего христ. общества. Христіане читали ихъ не только у себя на дому, но и всенародно: въ церквахъ, въ религіозныхъ собраніяхъ. Такимъ образомъ всѣ христіане изъ рода въ родъ могли наблюдать за правильностью читаемаго. И тогда, какъ и теперь, Христ. Церковь чрезвычайно тщательно заботилась о неповрежденности книгъ Новаго Завѣта. Примѣръ такого тщательнаго отношенія даже къ буквѣ мы находимъ въ Русской Церкви XVII столѣтія, когда перемѣна лишь нѣкоторыхъ словъ и исправленіе перевода, предпринятыя патріархомъ Никономъ, возбудили толки и сомнѣнія и взволновали общество. Подобныя примѣры возможны были и въ древней Церкви. И дѣйствительно до насъ дошли извѣстія такого рода. Феодоритъ разсказываетъ, что и въ древнія времена, какъ теперь, былъ обычай въ проповѣдяхъ приводить мѣста изъ Св. книгъ Новаго Завѣта, и они приводились иногда буквально, а иногда въ перифразѣ, – какъ это часто случается и теперь; но въ послѣднемъ случаѣ требовалась такая осторожность, что отступленіе отъ смысла текста возбуждало ропотъ. Такъ въ одной церкви, когда христіане замѣтили, что епископъ замѣняетъ буквальныя выраженія Новаго Завѣта другими болѣе смягченными, потребовали надъ нимъ суда. Равнымъ обра-

зомъ когда нѣкоторые сектанты, напр. Маркіониты и впослѣдствіи Манихеи начали въ своихъ видахъ передѣлывать Св. книги Новаго Завѣта, то со стороны Церкви немедленно былъ заявленъ протестъ, явились обличенія противъ этихъ передѣлокъ. Такимъ образомъ, повторяемъ мы, Церковь строго наблюдала за вѣрностью и чистотою св. книгъ и самаго текста ихъ, и никакимъ образомъ не могла бы позволить въ этомъ отношеніи подѣлокъ или переработокъ.

Вотъ этимъ-то и объясняется, что Ново-Завѣтное Св. Писаніе при множествѣ редакцій, дошедшихъ до насъ, представляетъ замѣчательное сходство и единство въ существенныхъ чертахъ, не только въ содержаніи, но и въ изложеніи.

Древнѣйшіе кодексы Св. книгъ Новаго Завѣта. — Затѣмъ слѣдуетъ указать главные факты того, что мы назвали „матеріальною основою" о подлинности и неповрежденности текста Св. Писанія Новаго Завѣта, т. е. указать на тѣ древнія рукописи, переводы, которые дошли до нашего времени. Относительно рукописей нужно сказать, что отъ первыхъ трехъ вѣковъ до насъ не дошли рукописи. Христ. общество тѣхъ вѣковъ было небогато матеріальными средствами, поэтому Свящ. книги писались и переписывались на папирусѣ, который скоро истлѣвалъ. Этимъ и объясняется, что до насъ не дошло ни одной рукописи ни отъ II, ни отъ III в., не говоря уже о I-мъ в. Когда христіане сдѣлались богаче, когда появились списки на прочномъ пергаментѣ, то до насъ дошли не только рукописи Св. книгъ Новаго, но и Ветхаго Завѣта. Самыми древними считаются три рукописи, содержащія въ себѣ почти всю Библію, почти весь Ветхій и Новый Завѣтъ. Это такъ наз. Ватиканскій кодексъ Библіи. По разнымъ палеографическимъ признакамъ ученые относятъ эту рукопись къ IV в. Затѣмъ слѣдуетъ Александрійскій кодексъ, который въ XVII в. былъ переданъ ученымъ патріархомъ Кирилломъ Лукаресомъ въ даръ Британскому музею; онъ сохраняется тамъ и доселѣ. Александрійскій кодексъ содержитъ въ себѣ весь Ветхій и Новый Завѣтъ; онъ относится также къ IV или къ началу V в. Затѣмъ въ недавнее время открыта была въ одномъ Синайскомъ монастырѣ ученымъ Тишендорфомъ еще одна рукопись и из-

дана была на средства Русскаго правительства, содержащая Ветхій и Новый Завѣты; издана съ присоединеніемъ Греческихъ подлинниковъ посланія Варнавы и Пастыря Ермы. Эта рукопись хранится въ С.Петербургской Публичной библіотекѣ и нѣсколько извлеченій изъ нея. Факсимиле изданы Тишендорфомъ на средства русскаго правительства. Этотъ кодексъ относится къ IV в. Это самые полные кодексы, содержащіе всю Библію.

Затѣмъ до насъ дошло множество древнихъ рукописей, содержащихъ или одинъ Новый Завѣтъ съ присоединеніемъ нѣсколькихъ книгъ Ветхаго Завѣта, или одни Евангелія и др. Такихъ рукописей, относящихся къ V-X в. очень много. Есть такъ называемый Парижскій кодексъ, хранящійся въ Парижѣ, Дублинскій, Клермонскій или Клермонтанскій; всѣ они содержатъ или одни Евангелія или съ присоединеніемъ нѣкоторыхъ книгъ Ветхаго Завѣта и относятся къ V и VI в. У насъ въ Москвѣ въ Синодальной библіотекѣ есть отлично сохранившійся кодексъ Евангелія, относящійся къ VI в. Недавно, года 4 тому назадъ, въ одномъ изъ южныхъ Итальянскихъ монастырей въ Россано ученымъ Гарнакомъ и Гебгардтомъ открытъ новый кодексъ Евангелія, принадлежащій IV или V вѣку, такъ наз. Codex argenteus. Еще позднѣе, года 2 тому назадъ, было объявлено однимъ нѣмецкимъ ученымъ, что онъ видѣлъ въ одномъ изъ Греческихъ монастырей рукопись, содержащую Новый Завѣтъ, которая относится къ IV в., написанную будто не рукою Іоанна Златоуста.

Наиболѣе значительные варіанты въ текстѣ Св. книгъ Новаго Завѣта. - Отъ сличенія дошедшихъ до насъ такихъ древнихъ рукописей, въ особенности содержащихъ Новый Завѣтъ, сохранилось очень много; и во всѣхъ этихъ рукописяхъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ незначительныхъ варіантовъ въ самыхъ редакціяхъ, Церковно-историческая наука находитъ замѣчательное единство и согласіе. Варіанты встрѣчаются самые незначительные. Ученые издали текстъ Новаго Завѣта съ этими варіантами; между различными рукописями разница касается Греческаго правописанія, ударенія, иногда пропущены буквы. Въ тѣ времена Греческое правописаніе было далеко несовершенно, писали слитно, неразборчиво, одними прописными буквами, безъ зна-

ковъ препинанія, удареній, придыханій и т.д.; поэтому въ иныхъ мѣстахъ есть разночтенія, но эта разница зависитъ отъ переписки, т.е. въ иныхъ мѣстахъ пропущенъ членъ, измѣненъ предлогъ; есть пропуски словъ, но все это большею частію неумышленно. Впрочемъ иногда намѣренно пропускались отдѣльныя слова. Такъ напр. въ Евангеліи Матѳея въ томъ мѣстѣ, гдѣ говорится, что Марія родила первенца – πρωτότοκος – это слово въ нѣкоторыхъ рукописяхъ опущено, вѣроятно по тѣмъ соображеніямъ, что переписчику это слово казалось неудобнымъ, чтобы не дать повода къ сомнѣнію, что кромѣ Іисуса Христа Марія еще имѣла дѣтей. Или еще напримѣръ въ нагорной проповѣди (Матѳ. V гл., 22 ст.),* въ нѣкоторыхъ рукописяхъ пропущено слово εἰκῇ вѣроятно потому, что переписчику пришло на мысль то соображеніе, что Спаситель осуждалъ всякій гнѣвъ; другіе напротивъ считали возможнымъ справедливый гнѣвъ и думали, что Спаситель осуждалъ только несправедливый или напрасный гнѣвъ. Но очевидно, что одно это слово по самому содержанію, по смыслу не производитъ особенной разности: все равно, читать ли съ этимъ словомъ или безъ него.

Вотъ какого рода есть разности и варіанты въ рукописяхъ. Болѣе значительныхъ варіантовъ почти нѣтъ. Впрочемъ для большей точности укажемъ, какіе есть болѣе существенные пропуски, которые однако не измѣняютъ ни мало смысла христ. ученія, не касаются основъ христ. вѣрованія. Такихъ довольно большихъ пропусковъ два: одинъ въ концѣ Евангелія Марка, именно въ послѣдней главѣ. Евангелистъ Маркъ послѣ описанія воскресенія Христа довольно подробно разсказываетъ о путешествіи женъ мироносицъ ко гробу Христа. Когда онѣ пришли ко гробу Господню и не нашли тѣла Г. Христа, но увидѣли Ангела, который возвѣстилъ имъ о воскресеніи Христа, онѣ испугались и побѣжали. Можетъ быть тѣмъ и заканчено было Евангеліе Марка, – по крайней мѣрѣ такъ оно оканчивается въ большей части древнѣйшихъ кодексовъ; но затѣмъ, въ новѣйшихъ кодексахъ и печатныхъ изданіяхъ есть еще нѣсколько стиховъ отъ 9 до 20-го, которые не

---

* Пропущено: гдѣ говорится, что всякій, гнѣвающійся на брата своего напрасно (εἰκῇ), подлежитъ суду,

достает въ древнѣйшихъ рукописяхъ. Предполагаютъ, что сначала можетъ быть самъ Маркъ закончилъ свое Евангеліе 9-мъ стихомъ, а потомъ, когда появились другія Евангелія, въ которыхъ описаны были извѣстныя явленія Христа по воскресеніи, тогда они сокращенно изложили исторію этихъ явленій. А можетъ быть кто нибудь послѣ приписалъ это дополненіе къ Евангелію Марка.

Затѣмъ есть умолченіе нѣсколькихъ стиховъ въ Евангеліи Іоанна, именно въ нѣкоторыхъ рукописяхъ опущенъ разсказъ о томъ, какъ книжники и фарисеи привели ко Христу женщину, захваченную въ прелюбодѣяніи, съ тѣмъ чтобы Христосъ осудилъ эту женщину; но Христосъ обличилъ самихъ обвинителей. Этотъ разсказъ въ однихъ кодексахъ есть, въ другихъ нѣтъ. Это вѣроятно по другимъ причинамъ. Этотъ разсказъ несомнѣнно древнѣйшій. Въ отрывкахъ онъ встрѣчается у самыхъ древнихъ христ. сектантовъ, именно у Евіонитовъ, не признававшихъ Іоаннова Евангелія, а принимавшихъ одно Евангеліе отъ Матоея подъ названіемъ Евангелія отъ Евреевъ. Въ это Евангеліе у Евіонитовъ включенъ былъ и этотъ разсказъ; видно, что онъ ходилъ издревле и нѣкоторыми не былъ принимаемъ, потому что содержаніе его въ нѣкоторыхъ писателяхъ производило смущеніе и сомнѣніе, что едва-ли Христосъ оправдалъ блудницу. Поэтому вѣроятно этотъ разсказъ и былъ опускаемъ иными переписчиками и поэтому вѣроятно онъ въ нѣкоторыхъ кодексахъ не встрѣчается.

Затѣмъ есть мнѣніе, что послѣдняя (21-я) глава Евангелія Іоанна присоединена къ этому Евангелію впослѣдствіи, подобно тому какъ присоединены послѣдніе стихи въ Евангеліи Марка. Это мнѣніе не основывается на древнѣйшихъ рукописяхъ; во всѣхъ рукописяхъ есть 21-я глава. На концѣ 20-й главы (ст. 30-31) представляется собою какъ бы заключеніе. Вѣроятно этою главою Іоаннъ первоначально закончилъ свое Евангеліе, но потомъ прибавилъ еще 21-ю, какъ Христосъ явился ученикамъ Своимъ при Тиверіадскомъ озерѣ, бесѣда Христа съ Петромъ, вновь возстановленнымъ въ Апостольскомъ званіи, извѣстное изреченіе: паси овцы Мои, далѣе предсказаніе Іоанну, невѣрно понятое другими учениками Христа, что будто бы Іоаннъ совсѣмъ не умретъ. Вотъ для опроверженія этого-то слуха можетъ быть и прибавлена 21 глава. Кому принисать это

прибавленіе? Можетъ быть его сдѣлалъ самъ Іоаннъ, а можетъ быть кто-нибудь изъ его учениковъ; въ томъ и другомъ случаѣ смыслъ дѣла не измѣняется. Въ концѣ этой главы, именно два послѣднія стиха, есть приписка, что этотъ самый ученикъ и написалъ это Евангеліе и эту главу, «мы знаемъ, что истинно свидѣтельство его». Поэтому нѣкоторые предполагаютъ, что эту главу написалъ самъ Іоаннъ впослѣдствіи, но о себѣ онъ говоритъ въ 3-мъ лицѣ, какъ и въ другихъ мѣстахъ своего Евангелія называетъ себя безъимянно ученикомъ, «его же любляше Іисусъ». Но эту приписку «мы знаемъ» и т.д. можетъ быть сдѣлалъ кто-нибудь изъ учениковъ Іоанна.

Менѣе важные варіанты. За этими самыми важнѣйшими варіантами, не измѣняющими однакожъ смысла Евангелія, идутъ второстепенные, нѣкоторыя опущенія въ извѣстныхъ редакціяхъ, опущены нѣкоторые стихи, слова и т.п. Напр. въ Евангеліи Іоанна въ повѣствованіи объ исцѣленіи разслабленнаго при овчей купели, гдѣ говорится, что около купели лежало множество больныхъ, хромыхъ, слѣпыхъ, ожидавшихъ движенія воды, - далѣе прибавляется: „Ангелъ Господень сходилъ въ эту купель, возмущалъ воду, и кто первый спускался въ эту купель, тотъ получалъ исцѣленіе, выходилъ оттуда здоровымъ, какимъ бы недугомъ не былъ одержимъ." (Іоан. V, ст. 3-4). — Въ нѣкоторыхъ древнихъ редакціяхъ нѣтъ словъ, что Ангелъ сходилъ въ купель (т.е. ст. 4-й); поэтому полагаютъ, что это лишь glossa, поясненіе текста, которое позднѣе кѣмъ-нибудь внесено въ самый текстъ. Можетъ быть, когда переписчикъ переписывалъ это мѣсто, то, желая объяснить, отчего больные получали исцѣленіе, и приписалъ на поляхъ, что Ангелъ сходилъ въ купель — и кто первый по возмущеніи воды погружался въ купель, тотъ и получалъ исцѣленіе; а позднѣйшіе переписчики внесли эти слова въ текстъ. Этимъ и объясняется, что въ однихъ рукописяхъ въ текстѣ есть и эти слова, а въ другихъ нѣтъ.

Затѣмъ есть еще одна значительная приписка, которая представляется происшедшею такимъ же образомъ. Это одно неясное мѣсто въ 1-мъ посланіи Іоанна (гл. V, ст. 7-й и 8-й). Здѣсь говорится, что есть три свидѣтеля на землѣ, свидѣтельствующіе и Божіе-

смерть Іисуса Христа: духъ, вода и кровь. Не совсѣмъ ясно, что здѣсь разумѣлъ Іоаннъ, но всей вѣроятности Духъ Св. свидѣтельствуетъ въ душѣ людей о Божествѣ Слова, — вода въ таинствѣ крещенія и кровь въ таинствѣ Евхаристіи, т.е. два наиболѣе важныхъ таинства удостовѣряютъ христіанъ въ Божественной любви. Но передъ этимъ въ нѣкоторыхъ рукописныхъ кодексахъ и въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ печатныхъ читается слѣдующій текстъ: „три суть свидѣтельствующіе на небесахъ: Отецъ, Сынъ и Святой Духъ, и сіи три едино суть". Вотъ этого — то стиха, хотя онъ очень важенъ въ догматическомъ отношеніи, потому что служитъ однимъ изъ основаній для ученія о Троицѣ, предполагаютъ, не было у Евангелиста Іоанна, а что это glossa, поясненіе, однимъ переписчикомъ написанное на поляхъ, а другимъ внесенное въ текстъ. Одинъ переписывалъ и вздумалось ему побогословствовать (а вѣроятно, что это переписывалось тогда, когда только что начинало раскрываться ученіе о Троицѣ, т.е. во II и III в.) и вотъ онъ написалъ на поляхъ поясненіе, что и на небѣ есть свидѣтели: Отецъ, Сынъ и Духъ Св.; а другой, позднѣйшій переписчикъ внесъ это объясненіе въ самый текстъ. Вотъ такимъ образомъ и объясняется та разница, что въ нѣкоторыхъ рукописяхъ самыхъ древнихъ этого стиха нѣтъ, а въ другихъ онъ поставленъ.

Мы назвали самые значительные варіанты, которые очевидно не измѣняютъ смысла христ. ученія. Что касается другихъ, незначительныхъ варіантовъ, то они состоятъ въ томъ, что пропущено какое-нибудь слово, опущенъ членъ и т. под. варіанты, совершенно не имѣющіе вліянія на содержаніе Ново-Завѣтныхъ писаній. Другихъ варіантовъ, повторяемъ, нѣтъ.

Въ недавнее время, года 4 тому назадъ, ученые нашли въ монастырѣ Ѳіуміи въ Египтѣ древній папирусъ, на которомъ написано нѣсколько строкъ изъ Евангелія, — папирусъ, въ которомъ первая половина столбца сохранилась, а другая оборвана или стерта, поэтому представляются неполныя слова и строки. Ученые начали возстановлять въ этихъ 4хъ стихахъ вырванное и истлѣвшее мѣсто. Эти вставки, конечно, были весьма произвольны: они начали высчитывать, сколько буквъ могло исчезнуть, сколько и какія буквы можно добавить, начали подгонять эти буквы

къ цѣлымъ строкамъ по своимъ соображеніямъ, - но оказалось, что это извѣстный разсказъ о толѣ, какъ І. Христосъ предупреждалъ Своихъ учениковъ, что всѣ они отрекутся отъ Него. Разсказъ этотъ есть въ Евангеліяхъ Матѳея и Марка, но въ этомъ древнемъ спискѣ замѣчается нѣкоторое уклоненіе отъ Матѳея и Марка, или лучше сказать, онъ занимаетъ средину между разсказами Матѳея и Марка. И вотъ Германскіе ученые затрубили было, что они нашли редакцію, которая древнѣе нашихъ Евангелій Матѳея и Марка. Но весьма странно дѣлать такія предположенія на основаніи нѣсколькихъ стиховъ рукописи полустершейся; можно въ ней было вставить одни слова, можно и другія. И такимъ образомъ смыслъ этихъ стиховъ могъ быть объясняемъ и такъ и иначе. И то нужно принять въ разсчетъ, что хотя отдѣльныя слова въ этомъ разсказѣ представляются нѣсколько въ иномъ видѣ, чѣмъ въ нашихъ Евангеліяхъ, но смыслъ одинъ и тотъ же; такъ что по всей вѣроятности это не древняя редакція Евангелія, а какой-нибудь перифразъ, какихъ могло быть не мало или въ писаніи какого-нибудь учителя или въ какомъ-нибудь апокрифическомъ Евангеліи, каковы: Евангеліе Евреевъ, или Евангеліе Египтянъ (искаженное у Египтянъ Евангеліе Марка) и др.

Но очевидно, что этотъ варіантъ 4^хъ стиховъ, притомъ неполныхъ, ни мало не измѣняетъ того заключенія, которое мы вывели на основаніи огромнаго количества древнѣйшихъ кодексовъ, которыхъ дошли до насъ цѣлыя сотни. Въ этихъ кодексахъ текстъ Ново-Завѣтныхъ книгъ представляется вполнѣ согласнымъ за исключеніемъ незначительныхъ варіантовъ.

<u>Переводы Св. книгъ Новаго Завѣта съ Греческаго на другіе языки.</u> О единствѣ и согласіи рукописей свидѣтельствуютъ еще многочисленные переводы на различные языки. Одинъ переводъ очень древній, это Сирскій переводъ Пешито, сдѣланный во второй половинѣ II в. Другой древній переводъ Ново-Завѣтныхъ книгъ мы имѣемъ на древнемъ Латинскомъ или Итальянскомъ языкѣ, изъ него сохранились только отрывки; его относятъ къ концу II^го в. Въ IV в. явилось нѣсколько такихъ переводовъ на языкахъ: Коптскомъ, Армянскомъ, Готскомъ, Ѳіопскомъ, и сдѣланъ

Блаж. Іеронимомъ новый переводъ Библіи на латинскій языкъ (Вульгата). Затѣмъ являлось много переводовъ въ VI и VII вв.; на Сирскомъ языкѣ (другой переводъ послѣ Пешито), на Грузинскомъ, на Арабскомъ, Персидскомъ. Изъ западныхъ переводовъ есть древній Англосаксонскій переводъ, сдѣланный въ V в.; сохранился до нашего времени въ отрывкахъ. Затѣмъ Славянскіе переводы, не говоря уже о позднѣйшихъ. И во всѣхъ этихъ переводахъ одни и тѣ же книги и одна и та же редакція. Все это показываетъ, что Ново-Завѣтныя книги, за исключеніемъ незначительныхъ варіантовъ, сохранились подлинными и неповрежденными.

Впрочемъ относительно вышеупомянутыхъ переводовъ нужно замѣтить, что они сдѣланы съ языка Греческаго, наиболѣе обработаннаго и развившагося, на языки менѣе обработанные: напр. Сирскій, Армянскій, Готскій, Славянскій; а эти языки совершенно не были приспособлены къ выраженію высшихъ духовныхъ религіозныхъ понятій Новаго Завѣта; поэтому варіанты, встрѣчающіеся въ этихъ переводахъ, заключаются не въ самыхъ редакціяхъ, а въ переводѣ извѣстныхъ понятій на мѣстные языки. Въ иныхъ языкахъ совсѣмъ недоставало словъ для выраженія Греческихъ тонкихъ богословскихъ понятій. Вотъ переводчики и стараются передать эти понятія приближительно къ мѣстному языку и берутъ иногда неподходящія слова, несоотвѣтствующія высокимъ богословскимъ понятіямъ. Такъ выходили разности въ передачѣ понятій отъ одного народа къ другому, съ одной рѣчи на другую. Во всѣхъ другихъ отношеніяхъ всѣ переводы свидѣтельствуютъ о единствѣ, о согласіи, о вѣрности Св. книгъ Новаго Завѣта, переданныхъ на новые мѣстные языки.

Это третье доказательство цѣлости и неповрежденности Св. книгъ Новаго Завѣта.

На кромѣ цѣльныхъ переводовъ до насъ дошло множество отрывковъ, извлеченій, выдержекъ изъ Св. книгъ, представляющихъ изъ себя или цѣлыя тирады или отдѣльные тексты. У писателей еще II и III в. встрѣчаются отрывки такихъ текстовъ или тирадъ, которыми они любили украшать свои рѣчи и сочиненія; и такихъ текстовъ они приводили множество, и изъ Ветхаго и изъ Новаго За-

въка. Затѣмъ, нѣкоторые писатели, напр. Іоаннъ Златоустый, Осодоритъ Кирскій и другіе, начали писать объясненія на Евангелія, посланія Апостольскія и ветхозавѣтныя книги, истолковывая ихъ стихъ за стихомъ. По однимъ этимъ текстамъ можно было бы возстановить сполна всю Библію, и въ этихъ толковательныхъ произведеніяхъ библейскій текстъ представляется въ томъ же видѣ, какъ въ дошедшихъ до насъ рукописяхъ и печатныхъ изданіяхъ, хотя нѣкоторые писатели иногда приводили тексты не буквально, а въ перифразѣ, по большей части смѣшая одно мѣсто съ другимъ. Кромѣ того мы уже говорили, что Св. книги Новаго Завѣта читали всѣ христіане и въ частныхъ домахъ, и въ общественныхъ собраніяхъ, въ Церквахъ.

Такимъ образомъ мы имѣемъ ручательство, что Новозавѣтный канонъ Св. книгъ дошелъ до насъ въ существенныхъ чертахъ, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ сохранялся въ древней христ. Церкви. Когда возникло книгопечатаніе, то явилась возможность еще болѣе закрѣпить древнія редакціи Новаго Завѣта. Но нужно сказать, что въ это время, съ появленіемъ книгопечатанія, въ печатныхъ Евангеліяхъ, за поспѣшностью дѣла, допущено было и не мало недоразумѣній. Древнѣйшихъ печатныхъ изданія два: одно напечатано по заказу Испанскаго кардинала Хименеса. Онъ собралъ цѣлую компанію ученыхъ, собралъ множество рукописей и по нимъ сличилъ варіанты этихъ рукописей. Онъ приказалъ сдѣлать изданіе Библіи полиглотты, извѣстный подъ именемъ библіи Комплютенской. Издана эта Библія въ концѣ XV или въ началѣ XVI в. Въ то же время въ Германіи ученый классикъ Эразмъ также собралъ нѣсколько рукописей Новаго Завѣта и по нимъ сдѣлалъ печатное изданіе. Такимъ образомъ и первые ученые издатели уже старались собрать какъ можно больше рукописей, но имъ не удалось имѣть такъ много, сколько ихъ есть въ настоящее время. Самыя древнѣйшія рукописи, напр. Синайскую, Александрійскую и Ватиканскую первые издатели печатной Библіи не знали. Поэтому они издали Библію по такимъ рукописямъ, которыя въ настоящее время не имѣютъ такого авторитета древности; въ нихъ печатныя изданія внесены изъ позднѣйшихъ рукописей нѣкоторые варіанты, которые хотя не касаются смысла, но для буквы

очень важны. Завтылъ это дѣло дополнено и провѣрено трудами Бѣзы и другихъ ученыхъ. Работы Безы замѣчательны. Но скоро въ это дѣло вмѣшалась книгопродавческая спекуляція, много повредившая дѣлу исправнаго изданія. Богатѣйшіе книгопродавцы, какъ Фробенъ, голландскій книгопродавецъ XVI в., Робертъ Стефанъ парижскій, братья Эльзевиры, лейденскіе книгопродавцы, издали богатѣйшія изданія Библіи во множествѣ экземпляровъ. Въ XVII в. появилось множество новыхъ изданій, уже безъ провѣрки по древнимъ рукописямъ. Мало по малу установился такъ называемый textus recepti, т.е. наиболѣе распространенный, наиболѣе пріятный, который легъ въ основу позднѣйшихъ изданій. Этотъ такъ называемый textus recepti, установившійся главнымъ образомъ на основаніи Эльзевировскаго изданія, достоинъ полнаго уваженія, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ основанный на рукописяхъ позднѣйшихъ онъ отступаетъ отъ древняго библейскаго текста (въ словахъ, конечно, а не въ смыслѣ).

Съ конца прошлаго столѣтія и въ нынѣшнемъ ученые дружно взялись за новую провѣрку библейскаго текста по древнѣйшимъ рукописямъ. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны работы Гризбаха и Лахмана, ученыхъ конца прошлаго и начала нынѣшняго столѣтія. Въ половинѣ нынѣшняго столѣтія лейпцигскій ученый Тишендорфъ взялся за изученіе древнѣйшихъ кодексовъ за сличеніе варіантовъ, и сдѣлалъ новое изданіе Библіи уже не по Эльзевировскому тексту, а приложивъ къ своему изданію всевозможные критическіе пріемы, сличивъ не только рукописи, но и переводы, комментаріи отцевъ Церкви. Эти изданія называются критическими изданіями Новаго Завѣта. Въ нихъ въ основѣ берутся обыкновенно тексты, наиболѣе пріятные учеными за ближайшіе къ подлинникамъ, и подъ чертою внизу приводятся варіанты изъ наиболѣе авторитетныхъ кодексовъ: Синайскаго, Александрійскаго, Ватиканскаго и т.д.

Такимъ образомъ уже до настоящаго времени сдѣланы всевозможныя ученыя изысканія, примѣнены всевозможные критическіе пріемы, чтобы возстановить древнѣйшій текстъ Св. Писанія Новаго Завѣта не только въ первоначальномъ смыслѣ, но и во всей буквальной точности. Это громаднѣйшая работа, которая опять –

такіе привела къ тому выводу, что существенной разности нѣтъ, а есть незначительные варіанты, касающіеся отдѣльныхъ текстовъ, а большею частью отдѣльныхъ словъ. Наиболѣе удобное и популярное изданіе Ковало Завѣта съ критическимъ аппаратомъ – это изданіе Бруммана.

Происхожденіе и исторія внѣшняго культа.

Переходимъ теперь къ вопросу, какъ сложился внѣшній обрядовый культъ, какъ образовалось христіанское богослуженіе. Эту сторону еще трудно выяснить, нежели исторію организаціи церковнаго управленія. Въ самомъ началѣ, пока церковь распространялась только по Палестинѣ, видно, что христіанское богослуженіе развивалось въ тѣсной связи съ богослуженіемъ ветхозавѣтнымъ. Сначала христіане соблюдали многіе ветхозавѣтные обряды; затѣмъ, сознавая несоотвѣтствіе нѣкоторыхъ старыхъ обрядовъ съ новымъ ученіемъ, они ихъ оставляли, устанавливали новые обряды для выраженія новыхъ, христіанскихъ идей. Но если на первыхъ порахъ есть указанія по этому вопросу, то далѣе они совсѣмъ прекращаются. Между тѣмъ весьма интересенъ вопросъ, какъ образовалось богослуженіе у церквей, возникшихъ не на іудейской почвѣ, а среди языческаго населенія. Эти церкви брали много готоваго у прежде основанной церкви, Палестинской. Поэтому, вопреки установившемуся среди нѣмецкой отрицательной школы мнѣнію о противорѣчіи христіанства еврейскаго и христіанства языческаго, нужно сказать, что даже съ внѣшней стороны, въ обрядахъ, первыя христіанскія общины, возникшія среди язычества, многое заимствовали у первыхъ христіанскихъ общинъ палестинскихъ. Во всемъ позднѣйшемъ богослуженіи отражается тѣнь іудейскій (причемъ, конечно, вводились и новые обряды). И что христіанское богослуженіе заимствовало свои формы у ветхозавѣтнаго, – это вполнѣ понятно; іудейство не было чуждымъ христіанству, оно было подготовкой къ нему. Но, спрашивается, могло ли христіанство заимствовать что нибудь изъ языческаго богослуженія. Вѣроятно такія заимствованія были, хотя очень рѣдко: христіанство не стѣснялось формализмомъ, и если языческіе обряды были чисты, годны,

но христіанство вводило эти обряды у себя, вкладывая въ нихъ новыя идеи, давая имъ высшій смыслъ.

Это можно сказать вообще объ основныхъ началахъ, на которыхъ развилось христіанское богослуженіе. Но подробности возстановить здѣсь очень трудно, потому что въ первыхъ памятникахъ христіанскихъ почти не встрѣчается литургическихъ подробностей. До насъ, правда, дошли типы литургій - Римскій (приписываемый Клименту), Іерусалимскій (Іакова) и Александрійскій (Марка); но въ этихъ редакціяхъ ихъ нельзя считать произведеніемъ Апостоловъ и вѣка Апостольскаго. Здѣсь видны прибавки и наслоенія позднѣйшаго времени. Вообще эти памятники литургическіе не имѣли такого установленнаго значенія, какъ посланія Апостольскія, касающіяся догматовъ. Богослуженіе было дѣло живое, подвижное, дѣло практики, и чинъ богослуженія передавался устно. Одно поколѣніе за другимъ давало къ первоначальному чину богослуженія новыя прибавки, измѣненія. Поэтому эти памятники измѣнялись постоянно, а какъ происходили эти измѣненія, прослѣдить нельзя. Въ древнѣйшихъ памятникахъ, напримѣръ въ посланіяхъ, писаніяхъ Мужей Апостольскихъ, Писаніяхъ Апостоловъ, упоминаній объ обрядахъ встрѣчается очень мало, отчасти потому, что первоначальный культъ былъ несложенъ, отчасти потому, что христіане особенно заботились объ раскрытіи нравственныхъ началъ христіанства, на обрядовую сторону мало обращая вниманія; и наконецъ потому, что христіане намѣренно скрывали свои обряды отъ язычниковъ, опасаясь, чтобы святыня христіанская не подверглась глумленію, осмѣянію со стороны язычниковъ. Поэтому и чинъ богослуженія передавался сначала лишь изустно.

Такимъ образомъ, вообще исторію первоначальнаго христіанскаго богослуженія можно возстановить лишь предположительно, въ самыхъ краткихъ и отрывочныхъ чертахъ.

Развитіе религіознаго обряда въ Церкви.

Обрядовая жизнь въ христіанской Церкви развивалась постепенно, по мѣрѣ развитія самаго общества и обнаруживанія ре-

миозных потребностей его. Самъ Основатель Церкви, Христосъ, не давалъ почти никакихъ повелѣній или указаній сюда относящихся, кромѣ самыхъ общихъ — о крещеніи, евхаристіи, краткаго образца молитвы и личнаго примѣра, въ которомъ указалъ Апостоламъ образецъ молитвеннаго настроенія духа. Другихъ наставленій по этому предмету въ Евангеліи никакихъ мы не видимъ, и предполагаютъ, какъ это иногда дѣлаютъ, что такія могли быть даны Іисусомъ Христомъ, во время явленій Его по воскресеніи — нѣтъ основанія, такъ какъ въ Апостольской Церкви не было сначала ничего опредѣленнаго относительно культа, который развивался потомъ самъ собою. Христосъ, какъ мы говорили, не давалъ ученикамъ Своимъ опредѣленнаго образца внѣшняго устроенія культа, повидимому, потому, что не считалъ нужнымъ стѣснять ихъ какою бы то ни было внѣшнею формою. Культъ есть лишь внѣшнее выраженіе религіозной идеи: надо было прежде вложить внутреннюю религіозную идею, а внѣшнее выраженіе ея должно было явиться уже само собою. Поэтому нельзя считать справедливымъ ни того мнѣнія, которое относитъ установленія обрядности къ Самому Іисусу Христу, ни того, которое считаетъ обрядность уклоненіемъ отъ первоначальнаго христіанства, или даже искаженіемъ его. Нѣтъ, обрядность не есть ни уклоненіе отъ христіанства, ни искаженіе его: она вытекла изъ потребностей христіанъ, изъ христіанскаго духа, но вытекла и развилась сама собою, изъ церковной жизни, безъ какихъ-нибудь заранѣе предусмотрѣнныхъ и установленныхъ правилъ.

Нѣкоторыя указанія относительно первыхъ религіозныхъ формъ христіанскихъ мы можемъ найти и въ памятникахъ. Прежде всего видимъ, что еще въ самое первое время Церкви, при Апостолахъ, начинаютъ складываться извѣстныя правила, извѣстный образъ общественной жизни христіанской. Первые христіане были люди высоко религіозные; и въ домашней, частной жизни они были проникнуты молитвеннымъ настроеніемъ къ Богу, постоянно держали его, по заповѣди Апостольской: „непрестанно молитеся"; а затѣмъ и въ общественной жизни своей они старались поддерживать это настроеніе, то собираясь вмѣстѣ молиться по какому-нибудь особенному случаю, то сходясь и въ обычныя религіозныя собранія въ опредѣленные дни. Съ самаго начала стали

чтиться въ Церкви такіе преимущественные дни молитвы. (Вообще же каждый день христіанскій былъ днемъ молитвы; см. Д. 2,46; 3,1; 1 Весс. 5, 16-17) Прежде всего стали праздновать рядомъ съ субботой и первый день послѣ субботы, день воскресенія Христова: этотъ обычай видимъ и въ Дѣяніяхъ, въ посл. Апост. и Апокалипсисѣ (Д. 20, 6-7; 1 Кор. 16,2; Апок. 1,10; сравни и Св. Іоанна 20, 19 и 26), и въ дальнѣйшихъ памятникахъ, а во 2-мъ вѣкѣ уже и язычники знаютъ о немъ, ибо правитель Виѳиніи, Плиній, говоритъ въ письмѣ къ императору Траяну, что христіане собираются въ день солнца (воскресенье) утромъ и поютъ гимны Христу, своему Богу. Въ „Постановленіяхъ Апостольскихъ" (въ основѣ восходящихъ ко 2-му вѣку) дни среды и пятницы отдѣляются уже какъ дни покаянія, сѣтованія и поста, такъ какъ съ ними соединялись воспоминанія о предательствѣ Іисуса Христа на смерть (среда) и распятіи Его (пятница). Здѣсь же говорится уже о праздникахъ Пасхи и Пятидесятницы и о постѣ передъ Пасхой, называвшемся уже тогда „Св. четыредесятницей". Оба высшіе праздника христіанскіе перешли изъ Ветхаго Завѣта, но получили иное, чѣмъ тамъ, значеніе. Пасха у Евреевъ была воспоминаніемъ объ избавленіи отъ рабства египетскаго и объ исходѣ изъ Египта къ землѣ обѣтованной; въ Новомъ Завѣтѣ она явилась воспоминаніемъ о днѣ освобожденія отъ рабства грѣха и о воскресеніи Христовомъ. Пятидесятница въ Ветхомъ Завѣтѣ—день Синайскаго законодательства и открытія Церкви ветхозавѣтной, въ Новомъ Завѣтѣ чествовалась какъ день сошествія Св. Духа и открытія Церкви новозавѣтной. Передъ праздникомъ Пасхи, несомнѣнно уже со II в. входитъ въ употребленіе постъ, въ подражаніе 40-дневному посту Христову, посту „четыредесятницы". Но первоначально онъ продолжался не одинаково у всѣхъ христіанъ: не только во II в., но, кажется, и до V-го (по свидѣтельству Сократа и Созомена, церковныхъ историковъ) у однихъ онъ продолжался 40 дней, у другихъ 40 часовъ и т.д., и названіе имѣлъ собственно по воспоминанію, соединенному съ нимъ. Разно праздновался и самый праздникъ Пасхи; возникалъ даже споръ по этому поводу: одни въ Пасхѣ видѣли болѣе воспоминаніе о страданіяхъ Христовыхъ, другіе—свѣтлую память

Христова воскресенія. Далѣе въ Восточной церкви день для праздно-
ванія Пасхи, былъ по еврейскому обычаю 14-й день Нисана; напротивъ
въ церкви Западной явилась обратная тенденція: устроить такъ,
чтобъ ветхозавѣтное празднованіе Пасхи никогда не совпадало
съ празднованіемъ Пасхи Новаго Завѣта, и съ этой цѣлью уже въ
концѣ II и началѣ III-го вѣка дѣлаются опыты составленія пасхаль-
ныхъ таблицъ. Приняли правилоль на Западѣ праздновать Пас-
ху въ 1-й воскресный день послѣ 1-го весенняго новолунія, и такой
обычай особенно поддерживался римской церковью. Во 2-мъ вѣкѣ воз-
никъ даже споръ по этому поводу между римскою церковью и
малоазійскими церквами, но не былъ никѣмъ рѣшенъ, ибо каж-
дая сторона осталась тогда при своемъ обычаѣ и только въ 4-мъ в.,
со времени Константина Великаго и 1-го Вселенскаго Собора, уста-
новили праздновать Пасху вездѣ въ одинъ и тотъ-же день и
именно такъ, какъ праздновала римская церковь (рѣшили
такъ, конечно, не въ силу авторитета римской церкви, а просто
потому, что нашли такой обычай болѣе соотвѣтствующимъ
характеру христіанскаго праздника). Затѣмъ упоминается и
о праздникѣ Богоявленія, сначала, правда, въ еретической сектѣ
Василидіанъ, праздновавшей подъ этимъ именемъ память яв-
ленія въ мірѣ Христа-Учителя. У христіанъ православныхъ
этотъ праздникъ вошелъ въ обычай со 2-го вѣка, но и тутъ было
различіе въ празднованіи: на Западѣ отдѣляли праздникъ Бого-
явленія, какъ память о крещеніи Господнемъ, отъ праздника
Рождества Христова; на Востокѣ сливали оба праздника въ
одинъ подъ именемъ Богоявленія, но позднѣе западный обычай
былъ принятъ повсемѣстно. Далѣе уже во 2-мъ в. есть указанія,
что христіане начинаютъ съ особымъ благоговѣніемъ воспоми-
нать о страданіяхъ святыхъ мучениковъ, чтить дни, въ кото-
рые они запечатлѣли мученической смертью свою вѣрность Хри-
сту. Уже въ очень древнихъ Актахъ мучениковъ упоминается,
что христіане собирали останки замученныхъ при Маркѣ
Авреліи, въ сосуды, погребали ихъ съ честью и затѣмъ особенно
воспоминали дни ихъ кончины, называя ихъ днями рожденія
мучениковъ, днями перехода ихъ отъ земной жизни въ истинную,
полную и вѣчную жизнь. (См. Посланіе Церкви Смирнской о

мученичествѣ Поликарпа у Евсевія IV, 15. срав. также посланіе о Лі-онскихъ мученикахъ. Евсев. V, 1) Далѣе, по апокрифамъ также предста-вляется, что христіане очень рано, съ первыхъ же вѣковъ благо-говѣйно относились къ останкамъ мучениковъ и праздновали дни кончины ихъ.

Дальнѣйшее развитіе системы церковныхъ празднествъ продол-жается даже до 9-го вѣка: за это время устанавливаются праздники, частію общіе для всей Церкви, частію мѣстные, частью, наконецъ, такіе, которые, явившись первоначально мѣстными, распростра-няются затѣмъ по всей Церкви.

Что касается мѣста религіозныхъ собраній христіанъ, то, ко-нечно, первое время они не могли имѣть тѣхъ торжественныхъ, большихъ храмовъ, какіе они стали имѣть впослѣдствіи, главнымъ образомъ со времени Константина Великаго, и въ христіанствѣ, въ противоположность іудейству, съ самаго начала существовало и развивалось представленіе, что служеніе Богу не должно приурочивать-ся къ одному мѣсту, что вездѣ можно поклоняться Ему. Это не мѣ-шало, конечно, тому, чтобы Апостолы ходили въ храмъ для молит-вы (Д. 3, 1) и чтобы для обычнаго богослуженія избирались, какъ мы видимъ по памятникамъ, извѣстные дома или комнаты въ домахъ болѣе состоятельныхъ христіанъ, и вѣроятно комнаты эти уже и приспособлялись извѣстнымъ образомъ къ отправленію въ нихъ богослуженія (Д. 16, 15-16 и 40; 17, 5-7, 18, 7; 1 Кор. 16, 19; Римл. 16, 4, 14-15; Кол. 4, 15; Филим. 2). Въ Римѣ, когда возникли гоненія на христіанъ, обыч-нымъ и любимымъ мѣстомъ ихъ молитвенныхъ собраній стали ка-такомбы, подземныя пещеры съ усыпальницами христіанъ. Съ 16-го в. и до нынѣ ведутся раскопки и изслѣдованія катакомбъ, давшія много интереснаго. Нѣкоторыя изъ катакомбъ признаны очень древними, и катакомбы Климента и Домитиллы относятся уже къ концу 1-го или началу 2-го вѣка. Когда гоненія стихали (напр. особенно въ III вѣкѣ, во время Александра Севера, Филиппа Араба, Галліена) христі-ане начинали себѣ строить открыто большіе и уже болѣе роскошные храмы. Но только, когда снова начинали гнать христіанъ, храмы эти опять сжигались и постоянные храмы стали возникать толь-ко со времени Константина Великаго.

Какой был внутренний порядокъ этихъ молитвенныхъ собраній, въ чемъ проходили они? Возстановить этотъ древній порядокъ, при скудости свѣдѣній, конечно, трудно; а судя по общему характеру времени, едва-ли даже повсюду былъ одинъ и тотъ-же порядокъ: по всей вѣроятности и тутъ было много различія и большая свобода. Пѣніе гимновъ, молитвы, извѣстные обряды – все являлось, вѣроятно, какъ по свободному внутреннему убѣжденію (Кор. 14, 26), такъ и по указанію предстоятеля; а такъ какъ христіане разныхъ церквей жили въ дружескихъ, братскихъ отношеніяхъ, сносились между собою, знали другъ друга, то когда эти гимны, молитвы, обряды, возникшіе въ одной церкви, нравились и другимъ церквамъ, когда и онѣ видѣли въ нихъ высокое выраженіе христіанскаго духа, тогда и онѣ заимствовали себѣ эти гимны, обряды, молитвы, которые и могли такимъ образомъ распространяться все шире, дѣлаться все болѣе общимъ достояніемъ христіанскаго союза. Первоначальными устроителями христіанскаго культа были конечно Апостолы и первые епископы Церквей, и преданіе называетъ нѣкоторыхъ изъ нихъ какъ главныхъ устроителей церковныхъ обрядовъ. Это: Іаковъ, братъ Господень, – въ Палестинѣ; Игнатій Богоносецъ епископъ Антіохійскій – въ Сиріи; Климентъ епископъ Римскій – въ Западной церкви; Маркъ, первый епископъ Александрійскій – въ Египтѣ. И вѣроятно такъ оно и было, т.е. эти предстоятели главныхъ христіанскихъ церквей и были первыми и главными устроителями церковнаго обряда. Складывался порядокъ молитвенныхъ собраній христіанскихъ, прежде всего по образу ветхозавѣтныхъ религіозныхъ собраній въ храмахъ и синагогахъ. Поэтому главныя составныя части въ христіанскомъ богослуженіи были тѣ же, что въ Ветхомъ Завѣтѣ: 1) чтеніе Священнаго Писанія, 2) толкованіе Писанія или проповѣдь, 3) принесеніе жертвы (въ В. Зав. жертвъ различныхъ, въ Нов. Зав. – одной: въ таинствѣ Евхаристіи), и наконецъ между всѣмъ этимъ вставлялись разныя гимны и молитвы: „молитвы, прошенія, моленія, благодаренія", „псалмы и пѣсни духовныя", говоритъ ап. Павелъ (Еф. 5, 19-20; Кол. 3, 16). Прежде всего мало и заняло особенное важное мѣсто въ этихъ собраніяхъ чтеніе Писанія. Писаніемъ назывались у первыхъ христіанъ Свящ. книги Ветхаго

Завѣта и Писанію придавалось особенное значеніе не только въ Палестинѣ и въ средѣ христіанъ изъ іудеевъ: и въ другихъ странахъ вѣрующіе съ особой любовію читали прежде всего эти „боговдохновенныя книги", это „слово Божіе", какъ называлъ книги Ветхаго Завѣта ап. Павелъ (2 Тим. 3, 15-16; ср. 1 П. 1, 11-12; 2 П., 1, 19-21), повидимому, наиболѣе свободно относящійся ко всему ветхозавѣтному. Наиболѣе читались такія мѣста, гдѣ видѣли пророчества, прообразы о Христѣ и уже съ половины II в. устанавливаются особые сборники такихъ мѣстъ, для чтенія въ церквахъ. Скоро рядомъ съ ветхозавѣтными писаніями стали являться и писанія Апостольскія, сперва предназначавшіяся для отдѣльныхъ церквей, но потомъ передававшіяся изъ одной церкви въ другую и такимъ образомъ получившія распространеніе по всей Церкви. Около половины II вѣка уже несомнѣнно образовался и канонъ и въ него входили всѣ новозавѣтныя книги, кромѣ можетъ быть меньшихъ посланій (2-е Петрово, 2 и 3 Іоанново, Іуды), и уже во 2-мъ вѣкѣ сдѣланы были переводы этихъ книгъ на языки сирскій и италійскій. Кромѣ писаній Апостольскихъ въ церквахъ читались и посланія Мужей Апостольскихъ: Климента – въ Коринѳѣ и Римѣ, Варнавы и Ермы – въ Александріи и Игнатія Богоносца – въ Малой Азіи. За чтеніемъ слѣдовала проповѣдь по поводу прочитаннаго: т.е. большею частію просто толкованіе прочитаннаго, раскрытіе истинъ, заключавшихся въ немъ и раскрытіе на первыхъ порахъ, понятно, совершенно простое, безыскусственное, и не написанное заранѣе, а импровизованное, – слово простое и вдохновенное (1 Кор. 2, 1-5). Говорилъ большею частью предстоятель; но никому говорить не возбранялось, и способность толкованія очень уважалась и считалась проявленіемъ особеннаго дара Христова (1 Кор.). Но такъ какъ при большомъ числѣ желающихъ говорить могъ явиться нѣкоторый безпорядокъ и неудобства, то уже Павелъ въ посл. къ Коринѳ. преподаетъ нѣкоторыя правила относительно этого: чтобъ все было чинно, чтобъ говорили поочередно, чтобы женщины совсѣмъ не проповѣдывали въ церквахъ и ограничивались-бы молчаніемъ, а если захотятъ что-нибудь разъяснить себѣ, дома спрашивали-бы мужей своихъ (1 Кор. 14, 23-40). Позднѣе, во 2-мъ и 3-мъ вѣкѣ, проповѣдь въ церкви ставится уже подъ строгій надзоръ епископовъ: самое право проповѣди остается собственно только у епископовъ, а пре-

священники проповѣдуютъ лишь съ дозволенія епископа и большею частью въ его присутствіи. Но все же и тогда проповѣдь оставалась довольно свободнымъ и безъискусственнымъ (поученіе не писалось напр. заранѣе и не подвергалось какой-нибудь цензурѣ). Проповѣди, какъ литературное произведеніе, проповѣди, написанныя и составленныя по правиламъ реторики, явились лишь къ началу III в. Оригенъ въ Александріи, Ипполитъ въ Римѣ были, кажется, первыми искусными въ этомъ смыслѣ проповѣдниками. Но въ ихъ время такая проповѣдь была еще довольно рѣдкимъ, и лишь въ IV в. развилась проповѣдь, какъ произведеніе ораторскаго искусства.

Составъ новозавѣтнаго богослуженія сложился по образцу ветхозавѣтнаго. Въ ветхозавѣтномъ богослуженіи первое мѣсто занимало чтеніе Св. Писанія, Закона и Пророковъ. Тоже мы видимъ и въ христіанскомъ богослуженіи. Сначала въ составъ его входили писанія ветхозавѣтныя, потомъ къ нимъ присоединились и новозавѣтныя книги. Вслѣдъ за чтеніемъ писаній въ еврейской синагогѣ было предлагаемо объясненіе ихъ. И въ христіанствѣ мы видимъ тоже. Такимъ образомъ получила значеніе проповѣдь. Первоначально она была довольно вдохновенія—импровизаціи, и даръ объясненія писанія считался одним изъ высшихъ духовныхъ даровъ. Съ теченіемъ времени проповѣдь начала принимать болѣе искусственный видъ; но это уже не ранѣе конца II-го вѣка. Въ ветхозавѣтномъ богослуженіи мы встрѣчаемъ жертвы, какъ важную часть, принесеніе жертвъ. Большая часть этихъ жертвъ имѣла прообразовательный видъ по отношенію къ ожидаемому искупленію; въ христіанствѣ всѣ эти жертвы были оставлены. Мѣсто ихъ заняла одна жертва – тѣла и крови Христовой. Это была жертва благодаренія за совершившееся искупленіе и она получила потому названіе Евхаристіи. Замѣнивъ собою всѣ ветхозавѣтныя жертвы, она служила символомъ соединенія съ Христомъ на основаніи словъ Св. Писанія: „Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ"; символомъ и воспоминаніемъ смерти Христовой: „Елицы ядете хлѣбъ сей и чашу сію піете, смерть Господню возвѣщаете"; залогомъ вѣчной жизни: „Ядый Мою плоть имать живот вѣчный"; и наконецъ залогомъ братскаго единенія: „Единъ хлѣбъ едино тѣло есмы мнози." Чаша Евхаристіи носила имя нашей общенія, нашей очищенія. Совершеніе таинства Евха-

ристіи установленной Христомъ, стараясь обставить соотвѣтственными воспоминаніями, и такимъ образомъ получила свой составъ христіанская литургія. Въ какомъ видѣ она была на первыхъ порахъ, мы подробно не знаемъ, ибо древнія литургіи Іакова, Климента и Марка дошли до насъ въ измѣненныхъ и осложненныхъ редакціяхъ. Но есть очень ранніе указанія на то, что нѣкоторые главные моменты литургіи сохранились до нашего времени съ самаго начала. Такъ напр. существенною частью считалось произношеніе словъ Спасителя: „Пріимите, ядите" и т.д., цѣлованіе мира („Возлюбимъ другъ друга"). Молитва священника при освященіи Св. Даровъ съ самаго начала содержала благодареніе Богу за Его къ намъ благодѣянія и въ особенности за то, что Онъ не только искупилъ насъ плотію и кровію Единороднаго Своего Сына, но и непрестанно отдаетъ намъ эту плоть въ святомъ таинствѣ Евхаристіи. Далѣе молитва Господня употреблялась съ самаго древняго времени, на что есть указаніе у первыхъ Апологетовъ, напр. у Юстина. Съ совершеніемъ таинства Евхаристіи у древнихъ христіанъ соединялись такъ наз. ἀγάπαι, братскія вечери. Изъ даровъ, приносимыхъ вѣрными, только часть шла на литургію, остальное шло на братскую вечерю. Эти ἀγάπαι имѣли двойную цѣль: съ одной стороны служили нравственной цѣли братства, они имѣли съ другой стороны практическую цѣль благотворенія нищущихъ. Но уже при Апостолахъ имѣли мѣсто различныя злоупотребленія; на нихъ указываетъ ап. Павелъ въ своемъ 1-мъ посланіи къ Коринѳянамъ. Богачи стали носить себѣ пищу, получше, а бѣдняки приходили часто съ цѣлью поѣсть и попить на чужой счетъ. Поэтому, когда впослѣдствіи злоупотребленія стали обнаруживаться все больше и больше, во II и въ III в. сдѣланы были нѣкоторыя ограниченія; ἀγάπαι отдѣляются отъ литургіи на вечеръ, и наконецъ въ IV-мъ вѣкѣ онѣ совсѣмъ вышли изъ употребленія. — Между чтеніями и жертвами Ветхаго Завѣта имѣли мѣсто молитвы, прошенія и благодаренія. Онѣ получили мѣсто и въ христіанской литургіи. Главный ихъ предметъ былъ тотъ же, какой мы и теперь въ нихъ находимъ. Ап. Павелъ пишетъ, что христіане должны возносить молитвы за всѣхъ людей, за Царя, за властей предержащихъ, за тишину и спокойствіе міра. Изъ апологета Юстина мы видимъ, что таково было главное содержаніе мо-

литвъ въ христіанскихъ собраніяхъ общихъ и отсюда начало жертвенныхъ, молитвъ, прошеній и благодареній. Отдѣльные случаи, особыя нужды въ помощи Божіей вызывали особое обращеніе къ Богу. Сначала такія молитвы были дѣломъ вдохновенія, но вскорѣ лучшія молитвы вошли во всеобщее употребленіе. Ап. Павелъ говоритъ въ посланіи къ Коринѳянамъ, чтобъ каждый предлагалъ, что можетъ: „кто псаломъ, кто поученіе". Традиція укоренила эти молитвы все глубже и глубже. Сначала заняли прочное мѣсто псалмы, потомъ христіанскіе гимны. Первыми явились гимны въ честь Христа; о нихъ мы находимъ свидѣтельство у древнихъ языческихъ писателей II-го вѣка. Въ письмѣ Плинія къ императору Траяну мы читаемъ, что „христіане по утрамъ поютъ гимны въ честь Христа, какъ Бога". Съ конца II-го в. до насъ дошло въ отрывкахъ полемическое сочиненіе: „Малый Лабиринтъ" изъ времени спора монархіанъ съ православными. Изъ него мы видимъ, что гимны съ древнихъ временъ воспѣваютъ Христа какъ Бога, и эти признаки восходятъ гораздо ранѣе монархіанскихъ споровъ и раскрытія догмата о Святой Троицѣ.

Въ самомъ Св. Писаніи есть указаніе на древнѣйшіе гимны. Въ посланіяхъ ап. Павла мы замѣчаемъ ссылки на какіе-то стихи и изреченія, уже авторитетные въ христіанскомъ мірѣ. Онъ вводитъ ихъ словами „какъ сказано", „великое слово", „великая тайна". Эти изреченія носятъ характеръ не вѣтхозавѣтный и притомъ стихотворный. Полагаютъ, что это отрывки древнихъ гимновъ. Таковы мѣста: Посланіе къ Ефес. V, 14; 1-е къ Тимофею III, 16; 2-е къ Тимофею II, 11–13. Въ Апокалипсисѣ мы находимъ гимны самаго древняго времени. Ап. Іоаннъ говоритъ о 24 старцахъ, поющихъ гимны предъ престоломъ Бога. Эти гимны прямо могли быть заимствованы изъ литургіи. Таковы: V гл., 9 и 10 ст.; XI гл. 17 ст. Они изображаютъ отчасти тайну грядущаго, отчасти представляютъ просто гимны пресвитеровъ передъ престоломъ Бога. Въ древнюю литургію вѣроятно вошли съ самаго начала и тѣ пѣснопѣнія, съ которыми мы встрѣчаемся въ Евангеліи: 1) Славословіе ангеловъ — „Слава въ вышнихъ Богу", 2) Молитва Богородицы — „Величитъ душа моя Господа", 3) Пѣснь Захаріи — „Благословенъ Господь, Богъ Израилевъ". Кромѣ общихъ собраній для богослуженія, изъ которыхъ сложилась литургія, гимны имѣли мѣсто еще особыя, частныя свя-

ществования по особым нуждам церкви Христовой. Так при распространении христианства имело особенное значение крещение новообращенных. Указания на его форму мы имеем еще в Евангелии, в словах: „Идите, научите все языцы, 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 другия 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 ясное указание в недавно открытом памятнике „Διδαχὴ τῶν Ἀποστόλων". Следовательно и вводная форма была та же, и трудно допустить чтобы христиане безо нужды отступили от данной Христом формы. Но в Деяниях Св. Апостолов встречается повидимому другая формула. Ап. Петр говорит: „Покайтеся, и пусть каждый из вас крестится во имя Христа". У Ап. Павла: „Елицы во Христа крестистеся". 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 господствующею полною формою была безо 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 больше 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 совет, апостолы сложили каждый по одному члену этого символа.

Это предание V-го 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 в., когда церковь более объединилась по вселенски, принят был ею обязательный символ – Никейский.

Вслед за крещением, еще во времена Апостолов, считалось в церкви необходимым сообщение новокрещенному даров Духа Св., утверждение его в новой, благодатной жизни. Первоначально это совершалось обыкновенно, повидимому, 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 елеем посвящаемого освященным миром. С какого времени возложение рук замещено 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" (2 Кор. 1, 21-22) и ап. Иоанна: „И вы помазание имеете от Святаго" (1 Иоанна 2, 20) – относят обыкновенно эту замену еще ко времени Апостольскому. Во всяком случае во II в. миропомазание как символ сообщения новопринятому в Церковь даров Духа Св. является общим христианским обычаем. – В позднейшем богословии возникала горячая 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 Св. („Ибо Он не сходил еще ни на одного

имя Иисусово, 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, повидимому, 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, блаж. 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 (1 Тим. 4, 14) и вся община.

Относительно обрядов при прочих таинствах и вообще относительно других каких-нибудь обрядов, – указаний не встречается. Известны слова ап. Иакова (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, относились 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 (Ефес. 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, прошениями и благодарениями", старались все делать „во славу Бо-

ясію" (Iак. 5, 13-18; Еф. 5, 19-20; Кол. 3, 16; 1 Сесс. 5, 17-18 и т.д.). Поэтому всѣ особенно выдающіеся случаи рано стали освящаться, конечно, и особыми молитвами и обрядами. Такъ постепенно слагался въ Церкви обрядный чинъ, о которомъ подробныя указанія являются уже въ „Постановленіяхъ Апостольскихъ".

Нравственная жизнь первыхъ христіанъ.

Останавливаясь на вопросѣ о нравственной жизни первыхъ христіанъ, мы должны выяснить, что новаго, какой переворотъ внесло постепенно христіанство въ нравственную жизнь, частную, семейную и общественную первыхъ христіанъ. Но мы не войдемъ въ подробный анализъ всѣхъ относящихся сюда мѣстъ въ писаніяхъ Апостольскихъ и мужей Ап.: мѣстъ этихъ много и въ анализѣ всѣхъ ихъ нѣтъ необходимости. Мы укажемъ лишь на общія точки, освѣщающія этотъ вопросъ и уясняющія тѣ факты, которые на первый взглядъ могутъ, пожалуй, показаться противорѣчивыми и непримиримыми. Именно надо имѣть въ виду съ одной стороны высокій нравственный идеалъ, который далъ христіанство, съ другой – крайнюю противоположность этому идеалу: крайнюю развращенность, грубость, низость среды, окружавшей христіанъ. Надо имѣть въ виду, что вліяніе новыхъ христіанскихъ идей въ людяхъ, воспринявшихъ въ себя христіанство, должно было сказаться необыкновеннымъ возвышеніемъ ихъ нравственной жизни: отсюда высокій подъемъ нравственной жизни въ средѣ первыхъ христіанъ. Но надо помнить, что тѣмъ же мѣстомъ и на христіанъ, особенно на болѣе слабыхъ, необходимо должны были отразиться и прежнія привычки, и нравы окружающаго общества, развратнаго, жестокаго, грубаго. Этими двумя точками и приходится объяснить и примирить два непримиримыя на первый взглядъ явленія въ жизни первыхъ христіанъ: необыкновенную нравственную высоту, – и рядомъ грубость, развращенность, низость, какія рѣзко поражаютъ даже насъ, въ которыхъ уже такъ ослабло религіозное одушевленіе. – Для характеристики нравственной жизни той эпохи мы находимъ много указаній въ посл. Апост. (особенно въ посл. Павла къ Коринѳянамъ, Солуня-

намъ, Филиппійцамъ); въ посланіяхъ мужей Апост. (особенно характерны посл. Климента Римскаго и такъ наз. „Пастырь Ермы"; наконецъ, въ одномъ нѣсколько позднѣйшемъ, но все еще раннемъ и дающемъ многое для нашего вопроса памятникѣ: въ „посланіи къ Діогнету", которое нѣкоторые приписываютъ Іустину Философу, а другіе относятъ къ кому-нибудь изъ мужей Апостольскихъ.

Стараясь вникнуть въ нравственную жизнь первыхъ христіанъ, мы прежде всего встрѣчаемъ ту отличительную черту, что вся жизнь ихъ была проникнута необыкновенно высокимъ религіознымъ одушевленіемъ, которое удивляло не только окружавшихъ ихъ въ то время язычниковъ и іудеевъ, но удивляетъ и насъ, позднѣйшихъ христіанъ. Среди — съ одной стороны — міра языческаго, къ этому времени въ однихъ представителяхъ своихъ совершенно уже извѣрившагося въ своихъ богахъ, въ другихъ — погруженнаго, напротивъ, въ самое грубое суевѣріе и глубоко разъѣдаемаго развратомъ и эгоизмомъ; среди — съ другой стороны — іудеевъ, у которыхъ вся религія и нравственность умла въ форму, — послѣдователи христіанства явились со своимъ чистымъ, глубокимъ характеромъ и самымъ горячимъ одушевленіемъ. Христіане жили дѣйствительно религіозной жизнью, которая у нихъ далеко не состояла въ требованіяхъ внѣшней обрядности, какъ это могло быть потомъ. Обрядъ былъ несложенъ и не стоялъ на первомъ мѣстѣ: вся жизнь должна была быть исповѣданіемъ Христа. Въ наше время и у лучшихъ, истинно религіозныхъ людей, обыкновенно все-же религія — сама по себѣ, жизнь, дѣятельность — сама по себѣ, и на обыденной жизни и дѣятельности только отчасти отражается вліяніе религіозныхъ идей. Первые христіане не знали такого раздѣленія: въ ихъ жизни все совершалось во имя религіозныхъ идей, во славу Божію: „Если живемъ — для Господа живемъ; если умираемъ — для Господа умираемъ; потому, живемъ-ли, умираемъ-ли, мы — Господни". Когда „одинъ отличаетъ день отъ дня, а другой судитъ о всѣхъ дняхъ равно," то „кто различаетъ дни — для Господа различаетъ, и кто не различаетъ — для Господа не различаетъ." „Кто ѣстъ — для Господа ѣстъ, ибо благодаритъ Бога, и кто не ѣстъ — для Господа не ѣстъ, и благодаритъ Бога". „И такъ ѣшьте-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" (Римл. 14, 5-8; Филипп. 1, 21; ср. 1 Кор. 10, 31; Гал. 2, 10; 1 Фесс. 5, 10; Гал. 5–24; 6, 14; Еф. 4, 21-32; 5, 8-10; Кол. 3, 17; 1 Петра 4, 1-2, 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, благословить перед Богом (Еф. 5, 20; Кол. 3, 17; 1 Фесс. 5, 17; Евр. 13, 15; 1 Петр. 2, 3 и т.д.). Всякое доброе дело, какое случалось сделать, считалось даром Божиим, результатом Божьего наставления на добро (2 Кор., 3, 5; Фил. 2, 13; Евр. 13, 21; Римл. 7, 18; 1 Кор. 1, 31; 2 К. 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 ими. Прокрадывались и тогда в церковь сторонние влияния, не преобразженные 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 напиться (1 Кор. 11, 20-34). Далее, и между христианами встречались такие проявления безнравственности, каких, говорит ап. Павел, и между язычниками не бывало (связь с мачихой: случай в Коринфе, 1 Кор. 5, 1). Но это были именно исключения, случаи проторжения в христианскую жизнь иных начал, оттолкнувшись 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" (Филипп. 3, 20; также 2, 15; 3, 7-14). В послании к Диогнету говорится о христианах: „они живут на

земль, но какъ граждане неба": живя на землѣ, они были проникнуты стремленіемъ къ небу, какъ будто жили уже не на землѣ. Характерно стоявшее въ связи съ этимъ устройство первыхъ христіанъ, и ожиданіе скораго наступленія будущей жизни и горячее желаніе ея. Это горячее ожиданіе зависѣло частью отъ тяжелыхъ, угнетающихся внѣшнихъ обстоятельствъ, частью отъ внутренняго одушевленія. Самъ Христосъ не старался отвратить учениковъ своихъ отъ такой мысли: Онъ повторялъ только ученикамъ, что мы не должны разсчитывать дни и сроки, когда или въ какомъ году придетъ новая жизнь, а должны всегда готовиться къ встрѣчѣ ея. Ожиданіе будущей жизни развилось въ христіанахъ до такой напряженности, что ап. Павелъ долженъ былъ предостерегать вѣрующихъ отъ этой крайности, разъяснять имъ, что нельзя еще такъ скоро ожидать будущей жизни, что не все еще исполнилось до прихода ея (2 Весс.). Но и отъ противоположной крайности предостерегалъ Апостолъ, напоминая, что придетъ день Господень, какъ тать въ ночи (1 Весс.). Нѣкоторые христіане перваго вѣка настолько увлекались этимъ ожиданіемъ будущей жизни, что совсѣмъ мало хотѣли обращать вниманія на текущія житейскія дѣла, и когда въ концѣ 1-го вѣка стало сказываться и у христіанъ болѣе связи съ міромъ, видѣли въ этомъ упадокъ христіанскаго духа. Въ этомъ отношеніи характеренъ такъ наз. „Пастырь Ермы": авторъ, повидимому, много мучился совѣстью за то, что онъ, хотя и будучи чистымъ христіаниномъ, все-же не разрывалъ связей съ міромъ, ведь торговыя дѣла.

Поэтому христіане старались какъ можно меньше имѣть дѣла и съ разными мірскими учрежденіями, напр. судами. Въ посл. къ Кор. Апостолъ внушаетъ вѣрующимъ не ходить судиться другъ съ другомъ въ мірскіе суды: „и вообще не должно-бы быть тяжебъ между братьями, и то уже унизительно, что онѣ есть; – что-разъ уже это такъ, все-же позорно идти за судомъ къ чувству мірскихъ людей: неужели между братьями не найдется никого, кто-бы могъ разсудить дѣло?" (1 Кор. 1–7) Отсюда возникаетъ у христіанъ внутренній, церковный судъ, который внѣшней обязательной силы, понятно, не имѣлъ никакой, но нравственный авторитетъ котораго былъ очень высокъ. Такой судъ рѣшалъ спорныя дѣла, блюлъ за

нравственностью членов общины, обличать и мочь 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. (1 Кор. 5, 11-13; 1 Кор. 5, 3-13; ср. Римл. 16, 17; 2 К. 6, 14; Еф. 5, 11; 2 Фесс. 3, 6 и 14, а также Матф. 18, 17)

Высокое религиозное настроение христианских общин должно было отражаться и во взаимных отношениях христиан между собою. Отличительным признаком, нормою этих отношений стала — любовь, по слову Христа: „Потому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою" (Иоанна, 13, 35). Потому внушение и составляли на первых порах как-бы одну обширную семью, с общим имуществом, с общей трапезою. 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 дорогою кровью Христовой. Апостолы особенно внушали вырождающим дальше 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" (Филипп. 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 1-ой иерусалимской церкви установилась общность имущества. Позднее, когда эта форма выражения братства (1 Кор. 13, 3) не могла удержаться, на смену ей явилась другая — христианская благотворительность: общим попечением пользовались все слабые, беспомощные: больные, старцы, вдовы, сироты, и всех усердно пеклись о них. В „Постановлениях Апост." — целые главы об этой помощи сиротам, вдовым, больным. — Этой чертой усердного, братского попечения о слабых христиане резко отличались от языческого общества,

съ его черствымъ, сухимъ эгоизмомъ. Поэтому черта эта особенно поражала язычниковъ, и по свидѣтельству Тертуллиана, явилось даже въ средѣ язычниковъ мнѣніе, что къ такому поведенію побуждаютъ христіанъ особыя цѣли, и именно политическія. Язычники даже смѣялись надъ этими проявленіями любви у христіанъ: они называли ихъ простаками, юродивыми, которыхъ легко обмануть и на счетъ которыхъ легко можно поживиться (Сатира Лукіана о Перегринѣ или Протеѣ). Конечно, злоупотребленія должны были быть. Но уже въ „Постановленіяхъ" принимаются противъ нихъ мѣры: чтобъ помощь не оказывалась тунеядцамъ, чтобы не развивалась праздность и стремленіе поживиться на счетъ общины.

Затѣмъ христіанъ отличала особая чистота и простота жизни. Христіане назывались братьями и сестрами, и, конечно, за исключеніемъ очень рѣдкихъ, рѣзко выдававшихся именно исключительностью случаевъ, чистота этихъ отношеній была высока не только въ дѣлѣ, но и въ словѣ, и въ помыслѣ (Еф. 4, 29; 1 Кор. 6, 19-20 и т.д. см. выше). Что касается простоты, скромности, то, какъ видимъ у Климента Александрійскаго, и поздніе, въ концѣ II и началѣ III в., христіане, даже люди богатые, отвергали всякую пышность; бѣдность даже особенно уважалась, въ воспоминаніе бѣдности Христовой. (Впослѣдствіи нѣкоторыя секты – во II вѣкѣ Евіониты – доводили этотъ принципъ до крайности: тамъ бѣдность была необходимымъ требованіемъ. Въ христіанствѣ такого обязательнаго характера, разумѣется, не могъ имѣть вопросъ объ имуществѣ.)

Въ такихъ чертахъ отразилось христіанство на нравственной жизни личности: Затѣмъ отъ личности вліяніе не замедлило дѣйствовать и на бытъ семейный и далѣе общественный, государственный и наконецъ международный.

Вліяніе христіанства на соціальныя отношенія.

Непосредственно въ измѣненіе внѣшнихъ общественныхъ формъ, христіанство не вмѣшивалось. Такое вмѣшательство не согласовалось-бы съ духомъ христіанства. Форма – дѣло внѣшнее и времен-

ное; а такъ какъ христіанское ученіе должно было имѣть вѣчное значеніе, то привязывать это ученіе къ какимъ бы то ни было внѣшнимъ формамъ (хотя бы и лучшимъ, чѣмъ формы, существовавшія при появленіи христіанства) — значило бы не подвигать впередъ, а напротивъ задерживать безконечное развитіе христіанства. При томъ измѣненіе внѣшнихъ формъ всегда соединяется съ какой-нибудь ломкой, насиліемъ, или внѣшнимъ, или нравственнымъ, а всякое насиліе, и внѣшнее, и нравственное — противно духу христіанства. Поэтому, какъ мы сказали, христіанство не вмѣшивалось во внѣшнія формы людской жизни. Оно возвышало самыя идеи, самыя начала, которыя должны были преобразовать самый духъ человѣка, а изъ этого уже само собою должно было вытекать и измѣненіе внѣшнихъ формъ, разумѣется, постепенное. Формы создаются духомъ: мѣняется духъ, — мѣняются постепенно и формы. Такъ было и съ вліяніемъ христіанства на внѣшній общественный бытъ людей. Само собою, измѣняя духъ, давая новыя идеи, новыя начала, христіанство прокладывало путь и къ измѣненію самыхъ формъ быта семейнаго, общественнаго и государственнаго. Дѣлалось это, слѣдовательно, во-первыхъ, не прямо, не сразу, но такъ, что новое общество, проникаясь новыми началами, постепенно и послѣдовательно создавало себѣ и новыя формы. Во-вторыхъ, въ дѣлѣ вслѣдствіе этого происходило и много колебаній, обусловливаемыхъ множествомъ комбинацій, какія завязывались при этомъ во внутренней исторіи общества: то шло прогрессивное движеніе; то являлись такія формы, которыя были результатомъ сдѣлки высшихъ идей съ движеніями, не совсѣмъ соотвѣтствующими имъ; то формы, напротивъ, отодвигались даже назадъ, — ибо новыя начала встрѣчали противодѣйствіе со стороны ранѣе установившихся въ жизни началъ, принимались, усвоивались не безъ борьбы, и борьбы самой многообразной. Съ этой точки зрѣнія и можетъ рѣшаться вопросъ, нерѣдко спорный: консервативно или прогрессивно христіанство, какъ ученіе? — Пожалуй и консервативно, ибо оно никогда не выступаетъ съ измѣненіемъ чего-нибудь по внѣшности, и духу его противна всякая насильственная ломка; но вмѣстѣ съ тѣмъ оно и безконечно прогрессивно, ибо возвышаетъ такія начала, кото-

рыя способны и внѣшнюю форму двигать безконечно впередъ, все еще бо-
вышая, еще очищая, еще подвигая ее, такъ какъ жизнь будетъ всегда от-
ставать далеко назади отъ этихъ идей и началъ.

Такъ было, во-первыхъ, въ отношеніи къ семейной жизни. Боль-
шаго переворота здѣсь христіанство, повидимому, сначала не произ-
вело. Оно съ самаго начала, повидимому, взяло, признало и освятило
семью въ той видѣ, до какого дошла она въ своемъ естественномъ раз-
витіи въ прежнихъ обществахъ, іудейскомъ и языческомъ. Къ этому
времени въ семейной жизни и тамъ и здѣсь многое уже успѣло слиться
ся и сгладиться, что было въ ней прежде грубаго, рѣзкаго или нечистаго.
Такъ въ послѣднее передъ христіанствомъ время въ іудействѣ много-
женство совсѣмъ уничтожилось, какъ уничтожилось оно и въ образо-
ванныйшей части языческаго міра. Наложничество стало казаться
уже явленіемъ не нормальнымъ: на него смотрѣли, какъ на отступ-
леніе отъ семейнаго идеала; выработалась идея нравственнаго брачнаго
союза, однолюбства и одноженства. Однако въ практической жизни
наложничество все еще держалось, поддерживаемое отчасти государ-
ственными законами, отчасти остаткомъ развращенныхъ преданій
старыхъ временъ, — и христіанство, повидимому, сначала не отверло
глаза даже такого ненормальнаго явленія. Есть извѣстія отъ
первыхъ вѣковъ, что въ Римѣ, у императоровъ и знатныхъ людей
бывали наложницы изъ обрѣзавшихся евреекъ, черезъ которыхъ хри-
стіанское вліяніе распространялось въ римскомъ обществѣ. Но по-
нятно, что высшія нравственныя идеи чистоты, цѣломудренности,
вносимыя христіанствомъ, дѣлали невыносимымъ такое положеніе
для лицъ, попадавшихся въ эти условія, — и такъ самъ собой выхо-
дилъ изъ употребленія этотъ обычай, безъ всякаго внѣшняго тре-
бованія. — Затѣмъ христіанство взяло и освятило семью, какъ
она сложилась до него въ язычествѣ и іудействѣ, съ главенствомъ
мужа надъ женою, съ властью родителей надъ дѣтьми. Было вре-
мя, когда за это упрекали христіанство: съ упрекомъ указывали,
что оно, особенно въ лицѣ ап. Павла, освятило семейный деспотизмъ
мужа и родителей. Конечно на эти искаженія и злоупотребленія,
которыя являются въ жизни, обращать вниманія нельзя, когда
дѣло идетъ о крупныхъ, принципіальныхъ, историческихъ явле-

ях. Несомненно и въ христіанскомъ обществѣ бывали злоупотребленія властію мужа надъ женою и родителей надъ дѣтьми, злоупотребленія, которыя могли переходить въ насиліе. Но независимо отъ злоупотребленій, назвать въ основѣ ненормальнымъ первенство мужа надъ женой и власть родителей надъ дѣтьми, — будетъ очень рискованно, и вообразить семью съ отсутствіемъ первенства нравственной личности, съ отсутствіемъ власти родителей надъ дѣтьми — трудно, и едва-ли такая семья представится идеальной семьей. Если же вникнуть въ тѣ высокія идеи, какія собственно внушало христіанство о значеніи семейнаго союза, объ отношеніи мужа и жены, родителей и дѣтей, — то всякому можно будетъ видѣть, что тутъ отрицалось всякое насиліе и полагались въ основу самыя высокія и свободныя нравственныя отношенія. Мы знаемъ взглядъ христіанства на бракъ. Брачный союзъ, по этому взгляду (изложенному особенно у ап. Павла въ посл. къ Еф.), есть высочайшій нравственный союзъ на землѣ, образъ того союза, выше котораго представить нельзя и въ религіозной области, — союза Христа съ Церковью. Отношенія должны быть здѣсь такъ же духовны, какъ и тамъ, и поэтому уже здѣсь нѣтъ мѣста никакому насилію. Въ основу союза полагаются не какія-нибудь грубыя и чувственныя побужденія, а стремленіе осуществить высокое нравственное назначеніе человѣка. Каждая семья есть малая Церковь, черезъ которую распространяется истина въ міръ. Каждый членъ семьи служитъ къ возвышенію, освященію другаго. Жена здѣсь не игрушка и не раба мужа, а сотрудница его въ дѣлѣ спасенія, иногда прямо орудіе Божіе къ обращенію невѣрующаго мужа. Точно также дѣти для родителей не собственность, не вещь, и такъе не игрушка и забава, а тоже члены церкви Божіей, искупленные кровію Христа, равные всѣмъ полноправнымъ членамъ Церкви. Поэтому родители должны ихъ воспитывать какъ надъ Церкви Божіей, воспитывать въ нихъ будущую Церковь Божію на землѣ. И дѣти также должны были стать въ будущемъ орудіемъ распространенія Церкви. При такой точкѣ зрѣнія въ семьѣ мѣсто, конечно, не произволу, а самой тѣсной нравственной близости членовъ, самой полной любви и въ то же время уваженія другъ къ другу. Конечно и здѣсь христіанскій идеалъ не всегда осуществлялся во всей чистотѣ

Божій, и даже можетъ быть большею частію далекъ былъ отъ чистаго осуществленія. Но важно было то, что такой идеалъ былъ заявленъ христіанствомъ, и подъ вліяніемъ его сталъ совершаться переворотъ въ людскихъ понятіяхъ, а вслѣдствіе этого и переворотъ во внутреннихъ семейныхъ отношеніяхъ, а затѣмъ и во внѣшнихъ формахъ жизни семейной и общественной.

Въ обществѣ христіанство застало много формъ совсѣмъ не соотвѣтствующихъ его идеалу. Прежде всего оно встрѣтило здѣсь много внѣшнихъ различій, стѣсняющихъ развитіе человѣческой личности и нарушающихъ единство общества: различія между богатыми и бѣдными, сильными и слабыми, властвующими и подчиненными, господами и рабами. Христіанство и здѣсь по внѣшности ничего прямо не измѣняло, ничего не ниспровергало, ибо всякая ломка противна его духу. Пока внѣшнее положеніе не измѣнилось само собою подъ вліяніемъ христіанства, христіанство даже старалось примирить старыя формы съ новымъ направленіемъ, смягчая и освящая всякое положеніе, дѣлая его по возможности сноснымъ. Поэтому христіанство не проповѣдовало уничтоженія различія между богатыми и бѣдными, рабами и господами и т.д. Но богатымъ оно внушало милосердіе, попеченіе о бѣдныхъ, бѣднымъ – довольство своимъ положеніемъ и, какъ то, – уваженіе къ своему состоянію, какъ освященному примѣромъ земной жизни Христа; господамъ -- справедливость, человѣколюбіе по отношенію къ рабамъ, рабамъ -- послушаніе, и не рабское, изъ страха послушаніе, а послушаніе свободное, состоящее въ исполненіи и внѣшней обязанности и при этомъ свободномъ подчиненіи своему положенію и самое положеніе можетъ становиться уже не такъ тяжелымъ. Но изъ всѣхъ, не ниспровергая прямо никакихъ внѣшнихъ отношеній, христіанство съ самаго начала заявило другой, высокій идеалъ: что въ Іисусѣ Христѣ нѣтъ рабовъ и господъ, – всѣ -- чада Божіи, всѣ – братья во Христѣ, искупленные дорогою кровію Его. Поэтому, и при возможности внѣшняго рабскаго положенія, во всякомъ человѣкѣ остается внутренняя свобода духа: всегда остается эта область мысли, чувства, совѣсти, внѣ – недоступныя ни для какого господина. Напротивъ и при свободномъ, повидимому, внѣшнемъ положеніи, можно быть самымъ несвободнымъ –

рабомъ, рабомъ собственныхъ страстей, грѣха, быть въ рабствѣ, подавляющемъ уже не внѣшнюю жизнь человѣка, а его внутренно личную, духовную жизнь. Но, понятно, что такія идеи не производя ломки, должны были имѣть вліяніе на измѣненіе и внѣшнихъ общественныхъ отношеній. Дѣйствительно уже во II и III вѣкѣ христіане отпускаютъ иногда на волю рабовъ цѣлыми сотнями и тысячами. Иногда же и между христіанами оставались отношенія рабовъ и господъ, но только и здѣсь отношенія эти были совсѣмъ не такія, какъ у язычниковъ. Характерно высказывается это уже на самыхъ первыхъ порахъ христіанства въ маленькомъ, но весьма выразительномъ посланіи ап. Павла къ Филимону о рабѣ Филимона, Онисимѣ. Филимонъ и Онисимъ, оба были прежде язычниками, и можетъ быть Филимонъ былъ въ язычествѣ жестокимъ господиномъ: по крайней мѣрѣ Онисимъ, повидимому, бѣжалъ отъ него. Въ Римѣ онъ встрѣтился съ Павломъ и былъ обращенъ имъ въ христіанство. Филимонъ же еще прежде былъ обращенъ Павломъ, повидимому въ Эфесѣ. Теперь, когда и господинъ и рабъ стали христіанами, Онисимъ захотѣлъ вернуться къ господину. Ап. Павелъ пишетъ Филимону, что онъ возвращаетъ ему Онисима, но внушаетъ Филимону принять его не какъ раба уже, но какъ брата. Сказать впервые такое слово средѣ римскаго общества было уже великимъ дѣломъ. Мы не знаемъ, что было дальше между Онисимомъ и Филимономъ, но преданіе говоритъ, что Онисимъ сталъ впослѣдствіи епископомъ Эфесской церкви, къ которой принадлежалъ и бывшій господинъ его, такъ что Филимонъ могъ стать духовнымъ сыномъ его. Такъ христіанство, внѣшне и не измѣняя общественныхъ отношеній, претворяло ихъ внутренно по своему духу.

Но-же различія, отдѣляющія людей другъ отъ друга, какимъ христіанство и въ международныхъ отношеніяхъ міра, между племенами. Извѣстно, какъ рѣзки были эти различія между племенами, это отдѣленіе племенъ другъ отъ друга въ языческомъ мірѣ, гдѣ оно поддерживалось и религіями (напр. въ объясненіи происхожденія однихъ расъ изъ высшихъ частей тѣла Божества, другихъ — изъ низшихъ и т. п.). Образованнѣйшіе народы древняго міра, греки и римляне, людьми собственно считали однихъ

себя: остальныя племена были „варварами", т.е. собственно лишь полулюдьми. Не говоря уже о тѣхъ жестокихъ отношеніяхъ племень, которыя могли быть и постоянно бывали послѣдствіемъ такихъ воззрѣній, взгляды эти клали большое препятствіе и вообще процессу человѣчества, препятствуя объединенію исторіи человѣчества. И здѣсь поворотъ къ лучшему начался еще до христіанства: подъ объединяющимъ политическимъ давленіемъ Римской Имперіи стали сближаться племена, подчиненныя Риму. Но это объединеніе было все-же чисто внѣшнее, матеріальное и невольное, и потому оказалось очень непрочнымъ: внѣшне объединяемыя племена и народы не переставали питать вражду, ибо корень вражды и раздѣленія лежалъ во внутреннихъ религіозныхъ отношеніяхъ ихъ. Христіанство первое правоугласило уничтоженіе этого раздѣленія въ самомъ корнѣ, первое возвѣстило универсальную религію: „въ христіанствѣ нѣтъ ни раба и свободнаго, нѣтъ ни эллина, ни іудея, ни варвара, ни скиѳа, а есть всѣ, и во всѣхъ Христосъ." Впервые явилась среди народовъ земли идея общечеловѣческаго союза, основаннаго не на внѣшней силѣ или политическомъ разсчетѣ, а на природѣ, одной и той же у всѣхъ людей, созданной однимъ и тѣмъ-же Богомъ и возсозданной однимъ и тѣмъ же Г. Христомъ: всѣ чада Божіи, всѣ искуплены кровью Христа. - Все это, правда, собственно относилось къ сферѣ религіозной жизни человѣка; но разумѣется должно было отразиться и на внѣшнихъ отношеніяхъ его. Конечно, идеалъ христіанской жизни и въ этихъ внѣшнихъ отношеніяхъ и досель далекъ отъ осуществленія, ибо въ исторіи это христіанское направленіе дѣйствуетъ не одно, борется со множествомъ другихъ теченій и далеко не всегда господствуетъ. Но христіанство дѣлаетъ свое дѣло: во-первыхъ, оно постоянно, и среди самыхъ грубыхъ временъ, воздвигаетъ отдѣльныя личности, далеко возвышающіяся надъ общимъ нравственнымъ уровнемъ, и достигающія, повидимому, вопреки эпохѣ, высоты требованій христіанскаго идеала на землѣ; во-вторыхъ оно постепенно смягчаетъ и самый внѣшній бытъ. Въ этомъ отношеніи вліяніе христіанства замѣтно не только въ обществахъ, прямо признавшихъ христіанство, но и тамъ, гдѣ его, повидимому, не признавали.

Христіанство переродило исторію міра, переродило нравственно міръ. Мы мало, можетъ быть, замѣчаемъ теперь это вліяніе христіанства, ибо уже выростаемъ въ обществѣ, значительно напитанномъ христіанскими идеями, взросшемъ на нихъ. Но если сравнимъ, напр., общественный строй народовъ христіанскихъ со строемъ народовъ не христіанскихъ (гдѣ, слѣдовательно, вліяніе христіанства было во всякомъ случаѣ несравненно меньше), — мы увидимъ, какъ велика разница. Но въ сферѣ общественныхъ отношеній вліяніе христіанства встрѣчаетъ сильное противодѣйствующихся вліяній, что прогрессъ тутъ и довольно медленъ и далеко не постоянекъ. Бывали времена, особенно чистыя отъ посторонняго вліянія и потому особенно прогрессивныя (таковы первыя времена христіанства); бывали другія, когда христіанское теченіе сильно парализовалось другими началами и прогрессъ становился очень медленнымъ или бывали даже шаги назадъ. Но христіанство и здѣсь постоянно продолжало дѣлать свое дѣло, прежде всего въ душахъ отдѣльныхъ людей, а оттуда постепенно и въ сферѣ общественныхъ отношеній. —

Внѣшнее положеніе христіанства среди языческаго міра въ первые вѣка.

Гоненія на христіанъ со стороны Іудеевъ. — Какъ извѣстно, христ. общество долго не было признаваемо, долго — въ теченіи цѣлыхъ трехъ столѣтій — было гонимо и преслѣдуемо. Преслѣдованія прежде всего начались въ самой Палестинѣ со стороны Іудеевъ, среди которыхъ первоначально стало распространяться христіанство. Мы знаемъ, что вскорѣ почти за началомъ распространенія христ. проповѣди въ Іерусалимѣ апостолы Петръ и Іоанна возбудили вниманіе синедріона, который и началъ преслѣдовать христіанъ въ Іерусалимѣ. Сначала они выражались въ угрозахъ, застращиваніяхъ, допросахъ, тѣлесныхъ наказаніяхъ, а потомъ начались кровавыя преслѣдованія. Въ Іерусалимѣ убитъ былъ первый мученикъ архидіаконъ Стефанъ, помогавшій апостоламъ въ дѣлѣ

христ. проповѣди. Потомъ начались гоненія и на другихъ христіанъ. Видно было, что Ѳиндріонъ считалъ возможнымъ искоренить христіанство не только въ Іерусалимѣ и въ Палестинѣ, но были попытки отправлять особыя посольства, такъ сказать, сыскные отряды въ другіе города, внѣ предѣловъ Палестины, какъ это извѣстно изъ исторіи посольства Савла въ Дамаскъ, на пути въ который онъ и обращенъ былъ въ христіанство.

Но замѣчательно, – на счастье христіанству, именно какъ бы для того, чтобы на первыхъ порахъ дать возможность христіанству въ сравнительной тишинѣ укрѣпиться, – замѣчательно, что Іудеи должны были сократить свои гоненія на христіанъ, потому что Іудеи все больше и больше теряли силы и лишались права вредить христіанамъ – при всемъ желаніи этого; такъ какъ Іудеи, пользовавшіеся еще остатками самостоятельной внутренней національной юрисдикціи при императорахъ Августѣ и Тиверіѣ, впослѣдствіи, при Калигулѣ, Клавдіи, Неронѣ все болѣе и болѣе начинаютъ терять послѣдніе остатки національной самостоятельности, право внутренняго суда, внутренней національной расправы и т. п. Поэтому Іудеи, при всемъ желаніи, не могли много вредить христіанамъ; они пользовались только особенными какими-нибудь случаями національнаго возбужденія или особенно такими случаями, когда Римское правительство почему-нибудь не могло наблюдать за Іудеями. Вотъ въ такое-то время во всей силѣ обнаруживался іудейскій фанатизмъ противъ христіанъ и тогда-то возбуждались противъ нихъ новыя кровавыя преслѣдованія.

Такихъ случаевъ мы знаемъ два. Въ 44-мъ году, когда на іудейскій престолъ вступилъ одинъ изъ потомковъ Ирода дома Ирода Агриппа, Іудеямъ на первыхъ порахъ дарованы были нѣкоторыя льготы, частію благодаря самому Римскому правительству, отчасти потому, что сами Іудеи желали болѣе укрѣпить свои національныя силы, болѣе и болѣе хотѣли освободиться отъ Римскаго владычества; вотъ въ это-то время и возбужденъ былъ іудейскій фанатизмъ противъ распространявшагося между ними христіанства. Ирод Агриппа, какъ ясно свидѣтельствуетъ текстъ книги Дѣяній, чтобы сдѣлать угодное Іудеямъ, возбудилъ гоненіе

христіанъ гоненіе, во время котораго убитъ былъ ап. Іаковъ Заведеевъ, а глава Іерусалимской христ. общины, ап. Петръ, былъ заключенъ въ темницу, изъ которой былъ освобожденъ чудеснымъ образомъ. Но затѣмъ это гоненіе, по преданію, содѣйствовало тому, что большая часть апостоловъ, уже достаточно утвердивъ христіанство въ Палестинѣ, разошлись по другимъ странамъ для распространенія христіанства.

Послѣдній взрывъ іудейскаго фанатизма противъ христіанъ былъ уже въ 62-мъ году, когда въ Іудеѣ умеръ Римскій проконсулъ Фестъ, а вновь назначенный проконсулъ Альбинъ еще не прибылъ въ Палестину, первосвященникъ іудейскій Ананъ, тотъ самый, по возбужденію котораго былъ схваченъ и заключенъ въ крѣпость ап. Павелъ въ Іерусалимѣ и затѣмъ въ Кесаріи, — онъ возбудилъ народный мятежъ противъ христіанъ Іерусалимской церкви и противъ главы этой церкви — ап. Іакова. Сначала у Іакова надѣялись вынудить отреченіе отъ І. Христа, открытое свидѣтельство, что ученіе І. Христа есть ложное ученіе: И когда Іаковъ не только не согласился на это, но торжественно свидѣтельствовалъ объ истинѣ Христова ученія; то его за это сбросили съ портика Іерусалимскаго храма, и разъяренная іудейская чернь убила его. Затѣмъ послѣдовало преслѣдованіе и на другихъ іерусалимскихъ христіанъ, за которое; впрочемъ въ скоростяхъ прибывшій проконсулъ Альбинъ не только сдѣлалъ строгій выговоръ первосвященнику Ананну, но сильно его сдолжности.

Гоненія на христіанъ послѣ разрушенія Іерусалима. Но въ скоромъ времени послѣ этого началось возстаніе Іудеевъ противъ Римскаго правительства, во время котораго въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обнаруживался іудейскій фанатизмъ противъ христіанства; но христіане, какъ объ этомъ уже упомянулось выше, заблаговременно разсудили въ это время переселиться въ другіе города и тѣмъ устранить себя отъ фанатизма Іудеевъ, которые не очень преслѣдовали этихъ христіанъ, которые, происходя изъ Іудеевъ, продолжали соблюдать ветхо-завѣтные обряды, примѣромъ, напримѣръ, обрѣзаніе и т. п. Іудеи еще могли надѣяться, что такіе христіане могутъ когда-нибудь возвратиться къ старому. Большой фанатизмъ Іудеевъ возбуждали тѣ христіанскія

общины, которыя образовались среди языческаго населенія и жили въ тѣхъ городахъ, гдѣ проповѣдывалъ ап. Павелъ. И дѣйствительно, изъ исторіи путешествій ап. Павла и изъ его посланій, равнымъ образомъ и изъ другихъ посланій ап. Іакова, Петра, писанныхъ къ такъ называемымъ христіанамъ разсѣянія, т. е. къ христ. общинамъ Малой Азіи, мы видимъ, что нерѣдко вслѣдствіе возбужденія со стороны Іудеевъ и ихъ клеветъ противъ христіанъ, въ этихъ городахъ возникали безпокойства и преслѣдованія противъ христіанъ. Но это были частныя преслѣдованія. Іудеи не могли возбудить общихъ оффиціальныхъ преслѣдованій въ странахъ и городахъ, лежащихъ внѣ Палестины. Далѣе, когда Іерусалимъ былъ разрушенъ и большая часть Іудеевъ были разсѣяны по разнымъ странамъ, они еще менѣе имѣли возможности прямо и непосредственно вредить христіанству; хотя мы имѣемъ свидѣтельства отъ первыхъ двухъ вѣковъ, что Іудеи вездѣ, гдѣ могли, старались вредить христіанству если не прямо, то какими-нибудь косвенными путями. Они прямо распространяли среди самаго языческаго общества клевету и ложныя обвиненія противъ христіанъ. И когда гдѣ-нибудь возбуждали языческій фанатизмъ противъ христіанъ, Іудеи всѣми мѣрами старались еще болѣе раздуть этотъ фанатизмъ; какъ можно видѣть изъ частнаго примѣра мученичества блаж. Поликарпа; когда язычники готовы были вести христіанъ на костеръ, Іудеи въ этомъ случаѣ первые собирали дрова для сожженія христіанъ.

Сохранилось извѣстіе, что Іудеи послѣ разсѣянія изъ Палестины собирались въ другихъ городахъ, въ Вавилонѣ, въ Тиверіадѣ для возстановленія своихъ общинъ, и въ синагогахъ давали страшныя заклинанія навсегда оставаться врагами христіанства и какъ можно болѣе стараться вредить ему. Затѣмъ у Іудеевъ слѣдовали новыя попытки къ возстановленію своей политической самостоятельности, начались новыя возстанія Іудеевъ противъ Римскаго правительства въ Александріи, Палестинѣ, Месопотаміи. Такъ, когда въ 30-хъ г.г. II в. произошло послѣднее возмущеніе противъ Римскаго правительства іудейскаго вождя Варкохбы, съ желаніемъ возстановить политическую самостоятельность Іуде-

евъ; то Іудеи, прежде чѣмъ истреблять Римскій гарнизонъ, прежде всего обращали свою ярость противъ христіанъ; и во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ были возмущенія, они избивали христіанъ. Но послѣ этого Іудеи уже окончательно Римскою властью были разсѣяны по различнымъ странамъ. И съ этого времени Іудеи, первые и злѣйшіе враги христіанства потеряли всякую возможность вредить христіанству по крайней мѣрѣ непосредственно.

Первоначальныя, частныя гоненія на христіанъ со стороны язычниковъ. Подобной участи подвергались христіане и въ другихъ городахъ и странахъ, гдѣ утверждалось христіанство, преимущественно среди языческаго населенія. По мѣрѣ распространенія христіанства въ языческихъ странахъ и городахъ все болѣе и болѣе противъ него возбуждалась ненависть со стороны языческаго общества. Сначала эта ненависть возбуждалась по какимъ-нибудь частнымъ случаямъ и проявлялась въ частныхъ преслѣдованіяхъ, напримѣръ когда въ какомъ городѣ христ. проповѣдь вызвала значительные успѣхи, то прежде всего возставали и возмущали мѣстное населеніе противъ христ. проповѣдниковъ тѣ изъ язычниковъ, которые вслѣдствіе распространенія христіанства терпѣли ущербъ въ своихъ интересахъ, или тѣ изъ язычниковъ, которые были затронуты христ. проповѣдью въ частныхъ дѣлахъ, въ домашнемъ быту. Они также поднимали возстанія противъ христіанъ, требовали суда надъ ними у правительства или расправлялись съ ними при помощи народнаго мятежа. Изъ исторіи апостольской проповѣди намъ извѣстны многочисленные случаи этого, напр. въ городѣ Филиппахъ ап. Павелъ обратилъ въ христіанство одну служанку-прорицательницу; господа этой служанки, которые прежде получали большой доходъ отъ ея прорицаній, возстали противъ апостола и спутниковъ его. Въ Ефесѣ возбудили мятежъ противъ ап. Павла городскіе ремесленники, работавшіе на храмъ богини Артемиды или Діаны, такъ какъ вслѣдствіе распространенія въ Ефесѣ христіанства они начали терять свой заработокъ и лишаться доходовъ. Подобный же случай былъ и съ другимъ апостоломъ, ап. Андреемъ: одинъ изъ мѣстныхъ греческихъ правителей осудилъ его на смертную казнь за то, что онъ

обратить въ христіанство его жену. – Въ одномъ изъ Малоазійскихъ городовъ ап. Павелъ, по преданію, подвергся преслѣдованію и доносу на него со стороны одного языческаго правителя, невѣсту котораго ап. Павелъ обратилъ въ христіанство. Невѣста эта – извѣстная первомученица Текла. И много множество было другихъ случаевъ подобнаго рода.

<u>Переходъ частныхъ преслѣдованій христіанства въ общія правительственныя и народныя</u>. – Начавъ, сначала частныя столкновенія отдѣльныхъ личностей, отдѣльнаго населенія съ христіанствомъ вызываютъ противъ него преслѣдованія. Такихъ частныхъ преслѣдованій было очень много. Затѣмъ частныя преслѣдованія получаютъ полу-оффиціальный характеръ и ведутся отъ мѣстныхъ правителей той или другой области. Наконецъ начинаются преслѣдованія христіанъ со стороны верховнаго правительства Римской имперіи. Противъ христіанства издаются указы отъ лица самихъ императоровъ. Начинаются противъ христіанства оффиціальныя правительственныя преслѣдованія, которыя были если не повсемѣстными, то производились въ различныхъ областяхъ Римской имперіи. Вмѣстѣ съ этими правительственными преслѣдованіями мы увидимъ, что во II в. въ различныхъ мѣстахъ продолжаютъ возбуждаться частныя мятежи противъ христіанства со стороны языческой черни; иногда даже безъ императорскаго указа, безъ воли мѣстнаго проконсула сама чернь возбуждалась и требовала христіанъ на костеръ или на травлю дикихъ звѣрей и т. д.

Затѣмъ во II в., какъ мы увидимъ далѣе, къ возбужденному фанатизму черни и къ свирѣпостямъ оффиціальныхъ преслѣдованій Римскаго правительства присоединяются преслѣдованія христіанъ со стороны лучшей части языческаго общества, со стороны образованнаго интеллигентнаго общества; вмѣстѣ съ грубыми преслѣдованіями являются преслѣдованія болѣе тонкія: христіанъ осмѣиваютъ въ сатирахъ, противъ нихъ спарываются писать съ цѣлью опроверженія христ. ученія. Такимъ образомъ противъ христіанства возстаютъ постепенно всѣ силы языческаго общества: и простой народъ, и правительство, и обра-

зованное общество, и наука, и литература – все становится въ враждебное отношеніе къ христіанству, и противъ христіанъ начинается рядъ самыхъ страшныхъ преслѣдованій, которыя тянутся не годы и не десятки лѣтъ, но цѣлыя столѣтія, преслѣдованій, которыя съ разными перерывами и перемѣнами тянулись вплоть до начала IV столѣтія.

Гоненія на христіанъ какъ свидѣтельство того, что христіанство есть исключительное явленіе въ исторіи. Это – самое исключительное явленіе во всемірной исторіи; никогда ни одно ученіе, ни философское, ни религіозное, ни политическое не возбуждало такихъ яростныхъ и долговременныхъ изслѣдованій, какъ христіанство въ первые вѣка. Уже это самое показываетъ особенное значеніе христіанства въ исторіи. Еще Г. Христосъ предсказывалъ своимъ ученикамъ о тѣхъ скорбяхъ и преслѣдованіяхъ, которыя они будутъ терпѣть, указалъ имъ и на причины этого. Христосъ сказалъ: если бы вы были отъ міра, то міръ своихъ любилъ бы; но такъ какъ Я избралъ васъ отъ міра, то міръ будетъ ненавидѣть васъ, какъ и Меня ненавидѣлъ; Меня гонитъ міръ и васъ будетъ гнать. Но затѣмъ Христосъ предсказалъ имъ и о дальнѣйшихъ ученіяхъ, показалъ имъ дальнѣйшую перспективу судьбы Своей общины, но говоритъ: Мое ученіе начинаютъ соблюдать и ваше будутъ соблюдать. – Вотъ общія причины этихъ преслѣдованій противъ христіанъ, показывающія объ исключительномъ положеніи христіанства въ мірѣ.

Въ новѣйшее время явились попытки научнымъ образомъ объяснить происхожденіе христіанства естественнымъ путемъ изъ развитія и соприкосновенія іудейства, язычества, философскихъ идей и т. д., хотѣли представить христіанство естественнымъ порожденіемъ предшествовавшихъ ему іудейства и язычества. Но противъ такого рода объясненій говоритъ самая исторія христіанства перваго періода: если бы это ученіе было отъ міра, – мы можемъ повторить это на основаніи словъ Г. Христа, – если бы христіанство было естественнымъ порожденіемъ, естественнымъ продуктомъ развитія идей и жизни древняго іудейскаго и языческаго общества; то міръ какъ свое любилъ бы христіанство, далъ бы ему мѣсто въ своей средѣ. Но именно изъ того, что весь тогдашній

міръ такъ единодушно-яростно возсталъ противъ христіанства, почувствовалъ въ немъ, а потомъ и сознательно увидѣлъ явленіе совершенно себѣ чуждое, явленіе совершенно новое въ исторіи, явленіе, которое радикально должно было перевернуть всю исторію. Но затѣмъ христіанство показало тогдашнему міру и всѣ таившіяся въ немъ (въ христіанствѣ) также необыкновенныя нравственныя силы. Среди гоненій христіане показали примѣръ необычайнаго героизма, какого досель никогда не являло ни одно ученіе: ни религіозное, ни философское, ни политическое и никакое иное. По мѣрѣ усиленія преслѣдованій на христіанъ въ нихъ сказывалась необычайная внутренняя доблесть, которая обнаруживалась и проявлялась въ теченіи не десятковъ лѣтъ и не столѣтій, а цѣлыхъ тысячелѣтій. За свои убѣжденія христіане оказывали готовность не только терпѣть преслѣдованія, но даже жертвовали жизнью.

Число христіанскихъ мучениковъ и ихъ религіозное воодушевленіе. Число христіанскихъ мучениковъ, пострадавшихъ въ теченіи первыхъ трехъ вѣковъ, опять нѣкоторые писатели новаго времени, напр. Гиббонъ, въ прошломъ столѣтіи, и Обе французскій писатель нынѣшняго времени, стараются сократить, уменьшить. Но при всѣхъ натяжкахъ эти старанія оказываются совершенно тщетными. Все-таки оказывается, что число мучениковъ, съ постепеннымъ развитіемъ гоненій на христіанъ, было необычайно, какого не имѣло за себя никакое другое ученіе. Этого нельзя отрицать, такъ же какъ нельзя объяснять этого мученичества за свои убѣжденія какими-нибудь случайными порывами, какими-нибудь увлеченіями или побужденіями низшаго свойства, какъ наприм. старался объяснить англійскій писатель-раціоналистъ прошлаго вѣка Гиббонъ, который объясняетъ христ. мученичество или тщеславіемъ или какой-то болѣзненной экзальтаціей: что при видѣ льющейся крови всѣхъ христіанъ болѣе и болѣе охватывалъ тотъ крайній энтузіазмъ, изъ-за котораго они сами потомъ шли на плаху и костеръ. — Тутъ не было, по мнѣнію Гиббона, никакого героизма смерти за убѣжденія, а это было простымъ болѣзненнымъ явленіемъ, фальшивымъ энтузіазмомъ, религіозной экзальтаціей. Но нужно замѣтить, что такіе порывы если и могутъ охватывать десятки, сотни, но не мо-

чуть длиться въ продолженіи нѣсколькихъ вѣковъ. А отсюда видно, что это не было дѣломъ мгновеннаго изступленія, не было какимъ-нибудь исключительнымъ энтузіазмомъ или болѣзненной экзальтаціей, но было дѣломъ яснаго, спокойнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ твердаго убѣжденія, подобнаго которому досель не было въ исторіи, да и послѣ едва-ли найдутся такіе примѣры. И это тѣмъ-болѣе должно останавливать на себѣ серьезное вниманіе историковъ, что въ тѣ вѣка міръ еще совершенно небылъ знакомъ съ такими сильными нравственными убѣжденіями, съ такимъ героизмомъ смерти изъ-за идеи, изъ-за нравственнаго принципа. Древній до-христіанскій міръ понималъ политическій героизмъ, политическое самопожертвованіе! Древній человѣкъ жертвовалъ своею жизнью за отечество; но самопожертвованія изъ-за нравственнаго принципа или изъ-за религіознаго вѣрованія древній міръ почти не зналъ. У Іудеевъ во время гоненія Антіоха Епифана Сирійскаго царя еще было немного примѣровъ мученичества изъ-за религіозной идеи (извѣстный примѣръ братьевъ Маккавеевъ); но у язычниковъ очень рѣдко встрѣчаются примѣры жертвованія жизнью изъ-за идеи, – это извѣстный примѣръ Сократа. За то и представляется этотъ примѣръ такимъ рѣдкимъ, такимъ необычайнымъ, что о немъ язычники толковали цѣлые вѣка. А въ христіанствѣ первыхъ вѣковъ то, что считалось совсѣмъ необыкновеннымъ и рѣдкимъ, сдѣлалось заурядѣнымъ явленіемъ, обиліемъ. Не что что какіе-нибудь необыкновенные герои, или люди съ необыкновенно развитыми духовными стремленіями являлись мучениками за свои убѣжденія; но люди простые, низшаго званія, напр. рабы, которые въ древнемъ мірѣ считались совершенно огрубѣвшими, оскотѣвшими, неспособными къ проявленію никакихъ благородныхъ чувствъ. И эти люди являлись героями вѣры, мучениками за идею. Точно также слабыя женщины нерѣдко своимъ терпѣніемъ удивляли мучителей; даже дѣти изъ христ. семействъ были мучениками. И наоборотъ люди, какъ можно выразиться въ настоящее время, люди съ особенно развитою рефлексіей, изъ образованныхъ классовъ общества, изъ философовъ, обращаясь въ христіанство, опять-таки являлись настолько способными къ религіозному воодушевленію, что и изъ такихъ людей являлось

много христіанскихъ мучениковъ.

Такимъ образомъ эти необыкновенныя проявленія нравственнаго величія, эта самоотверженная готовность все претерпѣть за свои убѣжденія, — это опять является новымъ свидѣтельствомъ о необычайной нравственной силѣ христіанства. Когда эта сила была жива, свѣжа и нова, то она проявлялась во всемъ своемъ свѣтломъ величіи. Это самое опять даетъ намъ высокое понятіе о нравственномъ характерѣ христіанства. У насъ нерѣдко возбуждаются невольныя сочувствія къ гонимымъ, преслѣдуемымъ ученіямъ и идеямъ (хотя это чувство иногда принимаетъ и ложное направленіе); но оно въ сущности есть доброе благородное чувство: люди предполагаютъ, что въ какомъ-нибудь ученіи, если оно терпитъ гоненія, непремѣнно есть нравственная сила, есть добрыя, истинныя стороны и т.д. Это съ особенною силою сказалось именно въ христіанствѣ древняго времени. Затѣмъ о нравственной силѣ какого бы то ни было ученія, о самой его истинѣ нерѣдко и не безъ основанія заключали по степени увлеченія, производимаго этимъ ученіемъ въ извѣстномъ обществѣ, по степени привязанности къ нему его послѣдователей. Если мы видимъ, что за извѣстное ученіе многіе готовы жертвовать своею жизнью, то у насъ является невольное уваженіе къ этому ученію и мы готовы предположить, что въ немъ есть нравственная сила. Понятно, если христіанство создало тысячи — сотни тысячъ людей, готовыхъ за него жертвовать своею жизнью, то значитъ въ немъ необходимо была нравственная сила, которая способна была одушевить тогдашнее міромъ самое грубое, самое растлѣнное и развращенное общество.

<u>Высокая чистота нравственнаго воодушевленія христіанъ первыхъ вѣковъ.</u> Затѣмъ это явленіе съ нравственной стороны обращаетъ на себя вниманіе также еще въ томъ отношеніи безпристрастія, что не смотря на эти преслѣдованія христіанъ со стороны общества, преслѣдованія, тянувшіяся въ теченіи цѣлыхъ трехъ столѣтій, мы не знаемъ и не имѣемъ изъ того времени ни одного указанія, ни одного примѣра, чтобы христіане по крайней мѣрѣ въ массахъ готовы были отвѣчать на эти преслѣдованія насиліемъ съ своей сто-

раны, т.е. желаніемъ мщенія, возстаніями, заговорами. Такихъ примѣровъ не было въ христіанствѣ. Уже подъ конецъ II в. Тертулліанъ прямо указываетъ языческому правительству, что христіанство настолько распространилось по областямъ имперіи, что христіане могли бы надѣлать много хлопотъ имперіи, если бы захотѣли возстать. Но они не возстали даже подъ конецъ III в., когда христіанъ было до десяти милліоновъ и когда разразилось страшное преслѣдованіе со стороны Діоклетіана, который подозрительно относился къ христіанамъ, предполагалъ объ опасныхъ замыслахъ противъ императора. Но подозрѣнія оказались недоказанными, не оправдались. Правда, христіане позволяли себѣ очень смѣло и свободно возражать противъ этихъ преслѣдованій на судѣ; заявляли о несправедливости насильственныхъ мѣръ противъ христіанъ. Въ апологіи, представленной самому императору, доказывали, что эти преслѣдованія несправедливы, жестоки и безполезны. Но этимъ только и ограничивался протестъ христіанъ, они не переходили въ насиліе. На насилія язычниковъ христіане отвѣчали только терпѣніемъ. Они никогда не противоборствовали внѣшней силѣ такою-же силою.

Такая нравственная сила замѣчательна тѣмъ, что рѣдко встрѣчается въ исторіи воздержаніе отъ того соблазна, къ которому жеребьемъ и нравственная сила готова оказывалась отречься на матеріальную силу, платить злымъ за зло, мстить за преслѣдованія и т.д. Согласно съ завѣтомъ своего великаго Учителя христіанство устоялъ въ предѣлахъ чистыхъ нравственныхъ стремленій и на гоненія отвѣчалъ терпѣніемъ, и этимъ оно побѣдило въ той борьбѣ, которую велъ противъ него окружавшій его языческій міръ, — міръ, передъ которымъ христіанство составляло вначалѣ маленькую, незначительную секту, и который имѣлъ въ рукахъ всѣ средства къ насилію и средства болѣе нравственныя, культурныя, — который преслѣдовалъ христіанство внѣшними мѣрами, и ославливалъ христіанство, опровергалъ, презиралъ и т.д. Борьба кончилась тѣмъ, что этотъ языческій міръ преклонился передъ христіанствомъ, уступилъ ему свое мѣсто въ исторіи, далъ ему историческое преобладаніе и значеніе. Такимъ-

образомъ христіанство явило міру также необычайный и чрезвычайно важный примѣръ того, что нравственная сила, если она на самомъ дѣлѣ, въ своихъ основаніяхъ, есть сила, то она, при всей своей внѣшней слабости, при всемъ недостаткѣ внѣшней опоры, она способна охватить міръ и побѣдить его, побѣдить своими внутренними чистыми нравственными основаніями.

Вотъ на такія мысли наводитъ эта безпримѣрная борьба, которую христіанство на первыхъ порахъ должно было вытерпѣть съ окружавшимъ его іудейскимъ, и потомъ языческимъ міромъ.

О религіозной терпимости въ Римской имперіи начала нашей эры.

Еще далѣе обращаетъ на себя вниманіе исторіи то обстоятельство, что въ тѣ, повидимому, лучшія времена развитія древняго языческаго міра могъ появиться такой фанатизмъ, такія рѣзкія преслѣдованія, какія появились со стороны Римской имперіи, представлявшей разцвѣтъ античной культуры, со стороны Римскаго общества, представлявшей цвѣтъ тогдашняго времени, общества, которое повидимому совсѣмъ не склонно было къ религіозному фанатизму, напротивъ оказывало необычайную религіозную терпимость. Даже въ іудейскомъ обществѣ, когда стало распространяться христіанство, — никогда быть можетъ не было такой свободы для проповѣди различныхъ идей, какъ во времена І. Христа. Образовалось множество сектъ и толкованій ветхозавѣтнаго писанія. Апостолы свободно ходили по синагогамъ и проповѣдовали христіанство, но имъ какъ и другимъ проповѣдникамъ въ то время вначалѣ все спускалось, не возбранялось. Но потомъ противъ христ. учителей возстали Іудеи и открыли кровавыя гоненія. Еще болѣе религіозной терпимости было въ тогдашней Римской имперіи, терпимости, которая доходила до рѣшительнаго индифферентизма. Это было то время, когда національная Римская религія начала колебаться въ народѣ и въ обществѣ; это колебаніе сказалось двоякимъ образомъ, въ однихъ оно выразилось въ полнѣйшемъ индифферентизмѣ: эти совершенно потеряли вѣру въ боговъ. Другіе —

— 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 безпорядки и общия страсти; а в сущности-де религия не имеет особеннаго значения в жизни. Другие, видя упадок национальной религии, не довольствуясь прежними национальными идеями и мнениями старой религии, всячески старались пополнить ее, принимали мнения и культы всевозможных восточных религий: и сирийской, и персидской, и финикийской, и египетской и друг. религий. Известно, что в это время в Риме проповедывали 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 сложныя верования, чтобы вместо прежних религий иметь одну религию, которая имела бы обще-государственное, обще-имперское 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 стоят Греческие, Сирские, Египетские, Финикийские и т. д. Здесь повидимому была самая широкая религиозная терпимость. Но мы видим, что в это-то время и разражаются над христианами такия страшныя, фанатичныя преследования, которых подобных никогда и нигде не бывало.

Все это представляет из себя совершенно особенное, небывалое явление в истории. — Все это возбуждает к тому, чтобы серьезные всмотрелись в это явление и разрешили себе этот

на первыхъ порахъ непонятный вопросъ: какимъ образомъ въ то время, славившійся уже развитою культурою и настолько чуждый религіознаго фанатизма и склонный къ самой широкой терпимости, — какимъ образомъ и какія причины вызвали такія страшныя и долговременныя преслѣдованія противъ христіанства?

О причинахъ гоненій на христіанство со стороны языческаго міра въ первые вѣка.

Общія причины этихъ гоненій заключаются въ томъ, что христіанство по своему характеру совершенно не соотвѣтствовало и даже противорѣчило духу и строю вѣрованій и жизни древняго общества. Христосъ говорилъ: если бы Мое ученіе было отъ міра, міръ любилъ бы Меня; но оно не отъ міра, поэтому міръ ненавидитъ Меня и васъ будетъ ненавидѣть. Такимъ образомъ гоненія на христіанъ служатъ самымъ прочнымъ историческимъ объясненіемъ и самымъ твердымъ историческимъ возраженіемъ противъ тѣхъ мнѣній, которыми стараются объяснить возникновеніе христіанства путемъ естественнаго происхожденія изъ жизни древняго міра. Если бы христіанство было отъ міра, то міръ свое принялъ бы; но христіанство не было отъ міра, поэтому міръ отнесся къ нему съ ненавистью.

Въ этой ненависти особенное вниманіе обращаетъ на себя то обстоятельство, что мы большею частію видимъ здѣсь не столько злобы, сколько недоразумѣнья, часто искренняго непониманія. Языческое общество враждебно относилось къ христіанству; но оказывается, что большею частію — и особенно на первыхъ порахъ, во время первыхъ гоненій на христіанъ, — языческое общество совершенно не понимало духа христ. общества. Противъ христіанъ распространялись не только клеветы и ложныя обвиненія, но распространялись и такія обвиненія, которыя въ своихъ основаніяхъ были довольно справедливы, но понимались совершенно извращенно. Мы увидимъ, что самыя лучшія стороны христіанства перетолковывались и объяснялись совершенно извращенно; видно, что об-

щество возбуждено противъ христіанства, но на первыхъ порахъ язычники останавливались передъ христіанствомъ съ какимъ-то пріятельнымъ недоумѣніемъ, какъ передъ какою-то новою силою, внутренняго смысла которой они не понимали. Но христіанство представляло совершенную противоположность старому строю общества и грозило ниспроверженіемъ чувственнаго язычества. Это всего лучше видно изъ тѣхъ обвиненій противъ христіанъ, какія тогда распространены были среди языческаго общества, въ особенности среди народа.

Какія это были обвиненія? Ясный отвѣтъ на этотъ вопросъ мы можемъ найти въ христ. апологіяхъ. Изъ этихъ апологій мы видимъ, какія обвиненія въ особенности были распространены противъ христіанъ и какія старались опровергнуть христ. апологеты. Эти обвиненія слѣдующія: 1) нечестіе, безбожіе; 2) христіане обвинялись въ ненависти къ человѣческому роду; 3) кровосмѣшеніе, вліяніе, посредствомъ которыхъ христіане насылали различныя общественныя бѣдствія; 4) противоестественный развратъ, неимовѣрная жестокость, такъ наз. тіестовы пиршества и эдиповы кровосмѣшенія, злоумышленія и стремленія къ уничтоженію государственнаго строя.

Намъ теперь непонятно, какимъ образомъ самые религіозные люди того времени, какими несомнѣнно были христіане, могли считаться людьми безбожными? какимъ образомъ то общество, которое не только въ принципѣ проповѣдывало любовь, но и на практикѣ въ самомъ идеальномъ смыслѣ осуществляло этотъ принципъ, – какимъ образомъ такое общество могли обвинять въ ненависти къ человѣческому роду? какимъ образомъ христіанство паче всѣхъ древнихъ религій чуждое суевѣрій и отвергавшее ихъ, обвинялось въ кровосмѣшеніи? какимъ образомъ христіанство, чистый характеръ котораго несомнѣнно превосходилъ всѣ тогдашнія общества, было обвиняемо въ развратѣ, въ жестокости и т. д.? И наконецъ христіанство, мирный характеръ котораго былъ признанъ самимъ языческимъ правительствомъ, обвиняемо было въ злоумышленіяхъ противъ государственнаго порядка, въ заговорахъ, въ революціонныхъ стремленіяхъ и т. д.! Очень немного нужно соображенія для того, чтобы понять, что всѣ эти обвиненія происходятъ

отъ того, что язычники не понимали и объясняли въ противоположномъ смыслѣ различныя стороны христ. жизни; которыя расходились съ языческою жизнью и которыя христіане скрывали отъ взоровъ язычниковъ.

Прежде всего обвиненіе въ безбожіи происходило оттого, что духовный характеръ христ. религіи противоположенъ былъ внѣшнему чувственному характеру старой языческой религіи, вся религіозная жизнь которой состояла во внѣшности. Во 1-хъ) была вѣра во многихъ боговъ, во 2-хъ) эти боги представлялись въ человѣческихъ образахъ, съ человѣческими свойствами, страстями; они жили на Олимпѣ, проводили жизнь какъ люди, пили, ѣли, веселились. Все религіозное служеніе состояло во внѣшнихъ обрядахъ, въ приношеніи жертвъ. Чтобы болѣе матеріальнымъ образомъ приблизить къ себѣ боговъ, язычники дѣлали ихъ изображенія изъ дерева, изъ камня или металла и т.д. Такимъ образомъ вся языческая религія была наружу, вся она обнаруживалась во-вн. — Напротивъ христ. религія проповѣдывала вѣру въ единаго Бога, въ Бога-Духа, невидимаго, въ существѣ Своемъ неописуемаго. Христіане допускали видимое представленіе и изображеніе только Бога во плоти, Христа во время Его земной жизни; а собственно Богъ, какъ существо само въ себѣ, представляется неописуемымъ. Далѣе, поклоненіе Богу должно выражаться не столько во внѣшнемъ обрядѣ, во внѣшности, но „въ духѣ и истинѣ" — по выраженію Христа. Христіанство и прежде не нуждалось обряда, такъ какъ всякая религія нуждается въ обрядѣ; но въ христіанствѣ обряду не придавалось такого широкаго значенія, какъ напр. въ іудействѣ или въ язычествѣ: Во 2-хъ) христіанскій обрядъ только начинаетъ развиваться и былъ простъ и несложенъ. Въ 3-хъ) и за обрядами, которые были видимы для глазъ, скрывалась непонятная сущность. Христіане для богослуженія собирались въ тайныхъ мѣстахъ изъ опасенія преслѣдованій и еще болѣе профанаціи своей святыни, чтобы ихъ молитвы и обряды не сдѣлались предметомъ поруганія для язычниковъ. При такой скрытности язычники видѣли, что христіане не поклоняются ихъ богамъ, не ходятъ въ ихъ капища, не исполняютъ ихъ обрядовъ и даже относятся ко всему этому съ рѣзкими осужденіями и обличеніями; видѣли, что христіане не

въ Бога и не поклоняются тому, чему поклоняются язычники. А чему они сами въ Бога и чему поклоняются, этого язычники не знали. Поэтому явилось самое простое объясненіе, что христіане совсѣмъ не Бога чтятъ невѣрующіе люди, безбожники, нечестивые. И хотя въ тѣ времена поколебалась старая религія, не представленіе о совершенномъ безбожіи, а жизнь нашла большинство людей.

Далѣе, и въ принципѣ христ. ученіе основывается на ученіи о любви къ Богу и ближнему, и на практикѣ христіане больше чѣмъ кто-нибудь осуществляли эту любовь. Они были добры, довѣрчивы, простодушны, помогали другъ другу, готовы были послѣднимъ дѣлиться со всѣми. Это признавали и сами язычники. Христіане пріятно распространяли свою любовь прежде всего конечно на послѣдователей своей религіи; но когда нужно было, они являлись съ любовью и помощью и къ послѣдователямъ другихъ религій, къ язычникамъ, и любовь и самоотверженіе христіанъ доходили въ этомъ случаѣ до самой широкой и высокой степени, напр. въ III в., изъ свидѣтельства Діонисія Александрійскаго и Кипріана Карѳагенскаго мы знаемъ, что около половины III в. въ сѣверной Африкѣ распространилась страшная моровая язва и все общество было объято какимъ-то паническимъ страхомъ, язычники бросали своихъ больныхъ безъ всякаго призора и помощи, оставляли самыхъ близкихъ людей — родителей дѣтей и дѣтей-родителей, живые покидали дома, въ которыхъ были заболѣвшіе; христіане же, напротивъ, приходили въ эти дома, ухаживали заболѣвшихъ, служили имъ, а послѣ смерти погребали ихъ и т.д. Такое поведеніе удивляло язычниковъ. Такимъ образомъ язычники могли видѣть доказательства любви христіанъ не только къ своимъ единовѣрцамъ, но и къ врагамъ. Но это были исключительные случаи. Исключительные случаи обыкновенно обращаютъ на себя мѣньше вниманія, а больше обыденныя стороны жизни: а въ обыденной жизни христіане дѣйствительно рѣзко отдѣлялись отъ толпящаго языческаго общества. Въ особенности они отдѣлялись отъ языческихъ праздествъ, игръ, увеселеній, да и вообще въ обычной жизни они не любили имѣть общенія съ язычниками, и понятно почему, такъ какъ весь строй языческой жизни былъ зараженъ или идолопоклонствомъ и суевѣріями или безправственностью. Понятно, христіане

удалялись отъ зрѣлищъ, каковы были въ римскихъ цирках, гдѣ для потѣхи пьяные люди дикими животными, или заставляли гладіаторовъ убивать другъ друга. Христіане уклонялись не только отъ празднествъ и обрядовъ, но даже отъ домашнихъ собраній, потому что и тамъ среди обѣда нужно было или произвести возліяніе въ честь боговъ или произнести клятвы, упоминая имя Зевса, Геркулеса и т.п. Все это претило христіанской совѣсти чистой, чуткой. Язычники замѣчали, что христіане избѣгаютъ особняковъ, замѣчали, что ихъ образъ жизни имѣетъ какой-то особенный характеръ. Язычникамъ, привыкшимъ чуть не на памяти стараго порядка и отжитой языческой религіи, образъ жизни христіанъ представлялся слишкомъ печальнымъ, слишкомъ строгимъ, суровымъ. Христіане больше толковали не о здѣшней жизни, а о будущей. Они рѣдко допускали какія бы то ни было развлеченія и увеселенія, носили большею частію простую одежду, имѣли видъ большею частію серьезный и т.д. Особенно рѣзко бросалась въ глаза такая перемѣна надъ новообращенными христіанами, особенно изъ среды знатныхъ язычниковъ. Мы имѣемъ случаи того, что еще въ I в., въ царствованіе Нерона и Домиціана, нѣкоторыхъ изъ знатныхъ язычниковъ начали запо̀дазривать имена или въ какомъ-то полусумасшествіи или въ ненависти къ обществу, именно вслѣдствіе того, что они принимая христіанство казались какими-то нелюдимыми, человѣконенавистниками.

Далѣе язычники слышали—и чѣмъ далѣе распространялось христіанство, тѣмъ болѣе —, что христіане на своихъ какихъ-то тайныхъ собраніяхъ произносятъ особыя молитвы, заклинанія, совершаютъ тамъ какіе-то тайные обряды, что въ эти собранія они никого не допускаютъ. Какъ это объяснить? что все это значитъ? Язычники, приноровительно къ своимъ низкимъ понятіямъ, и объясняли это прежде всего тѣмъ, что христіане въ этихъ тайныхъ недоступныхъ собраніяхъ занимаются кознями, волхованіями и по ненависти къ людямъ посредствомъ ихъ вызываютъ различныя общественныя бѣдствія, злоумышляютъ противъ общественнаго спокойствія. Такія обвиненія въ особенности распространялись тогда, когда страну какую-нибудь постигали общественныя бѣдствія, напримѣръ продолжительная

засуха, моровая язва, моровое повѣтріе, широко-ли вышелъ изъ береговъ Нилъ или вовсе не разлился въ свое время, — во всемъ виноваты были христіане. Въ сѣверной Африкѣ составилось что-то въ родѣ поговорки: „Нилъ не разлился — христіанъ кольямъ" (т. е. на растерзаніе львовъ).

Далѣе дошли до слуха язычниковъ извѣстія, что эти тайныя собранія христіанъ называются „вечерями" или „трапезами любви", что христіане называютъ другъ друга братьями и сестрами. Какъ на первыхъ порахъ объясняли себѣ эти названія язычники? Общій обычай, что дурные люди судятъ о другихъ по своимъ обычаямъ, по своимъ нравамъ и воззрѣніямъ. Слова: любовь, братья и сестры язычники понимали въ самомъ дурномъ смыслѣ: вечеря любви — это собраніе для чувственной любви; братья и сестры — это означаетъ то, что христіане въ этихъ собраніяхъ предаются крайнему разврату, не разбирая ни лицъ, ни степеней родства, и что всѣ они перебратались и перецеломудрились другъ съ другомъ, какъ эти обвиненія нерѣдко выставлялись противъ средневѣковыхъ сектантовъ и въ первый разъ были выставлены противъ христіанъ. Дѣло представляли такъ, что христіане собираются вмѣстѣ, сначала поютъ, потомъ гасятъ свѣчи и въ темнотѣ предаются разврату. Вотъ какого рода слухи объ этихъ собраніяхъ доходили до язычниковъ. Отсюда-то возникли обвиненія въ ѳіестовыхъ кровосмѣшеніяхъ — самая чудовищная изъ клеветъ, какія только возводились противъ христіанъ.

Далѣе язычники слышали, что христіане въ этихъ собраніяхъ причащаются тѣла и крови. Что это такое? Язычники этого не понимали, но объясняли себѣ въ самомъ грубомъ смыслѣ, что христіане дѣйствительно пьютъ человѣческую кровь и ѣдятъ человѣческое мясо. Создалась легенда, что въ своихъ собраніяхъ христіане приносятъ въ жертву живыхъ людей, и если есть новообращенный, то онъ долженъ тонкою иглою заколоть младенца, и христіане будто-бы пили горячую кровь этого младенца, а мясо будто-бы обсыпали мукою и съѣдали. Вотъ это-то и извѣстно подъ именемъ тѣстовыхъ пиршествъ. Очевидно, что приписывали христіанамъ крайнее, противуестес-

ственное преступление; но и оседлой массе, откуда происходили подобныя обвиненія. До такой степени язычники не понимали духа новаго общества, его правовъ, обычаевъ, что самыя въ высшей степени чистыя какія нибудь были въ христіанствѣ явленія, они объясняли въ худшемъ, извращенномъ и самомъ странномъ смыслѣ! — Затѣмъ язычники замѣчали, что христіане изъ этихъ собраній уходятъ не обремененными, что эти собранія производятъ какія-то необыкновенныя связи, близость другъ къ другу, они не понимали, какія связывали ихъ идеи, чувства и т.д. И въ этомъ отношеніи язычники обращали вниманіе на слѣдующія явленія между христіанами, къ которымъ они совершенно не привыкли. Они видѣли, что христіанство невѣроятнымъ образомъ сближаетъ между собою людей различныхъ національностей, различныхъ общественныхъ классовъ, что прямо собираются вмѣстѣ и Римляне, и Греки, и Сирійцы, и Египтяне и т.д. Язычникамъ старыхъ временъ это совершенно непонятно, потому что въ старомъ язычествѣ было рѣзкое раздѣленіе во 1-хъ, между націями, такъ что самые образованнѣйшіе и гуманные Греки и Римляне всѣхъ считали варварами, презирали ихъ, отвращались отъ нихъ, и затѣмъ въ Римскомъ обществѣ считалось непозволительнымъ и невѣроятнымъ сближеніе людей высшихъ классовъ общества съ низшими, напр. съ рабами: это считалось позорнымъ, просто невѣроятнымъ. А между тѣмъ въ христіанствѣ съ самаго начала, по выраженію ап. Павла, стали рядомъ эллинъ и іудей, варваръ и скиѳъ, рабъ и свободный человѣкъ. Язычники не могли этого объяснить и объясняли лишь тѣмъ, что христіанство явленіе новое, странное и притомъ опасное, которое грозитъ всему строю стараго языческаго общества.

Язычники слышали еще, что христіане ожидаютъ распространенія царствія Божія на землѣ. И это они понимали по-своему — въ смыслѣ политическомъ; они видѣли, что христіане различныхъ странъ являются настолько близкими между собою, что достаточно какому-нибудь христіанину изъ далекой страны, наприм. изъ Малой Азіи, придти въ другую страну, въ Грецію или въ Римъ и показать значекъ, т.е. удостовѣрительную запись отъ

епископа, чтобы его приняли тамъ, куда онъ пришелъ, съ полнымъ имъ довѣріемъ, съ готовностью оказать ему всякую помощь, надѣлить всѣмъ необходимымъ и т.д. Язычники и это объясняли себѣ тѣмъ, что христіанство — это обширный союзъ заговорщиковъ, революціонное общество, раскинувшееся по всѣмъ странамъ, члены котораго узнаютъ другъ друга по какому-то таинственному знаменію, и что у нихъ есть такія радикальныя цѣли, ради которыхъ они готовы жертвовать всѣмъ, все дѣлать. И потому представляли христіанъ злоумышленниками противъ общественнаго и государственнаго строя. Къ этому нужно прибавить еще, что были нѣкоторыя обстоятельства, которыя поддерживали въ язычникахъ эти клеветы — по крайней мѣрѣ въ I и во II вв. Настоящее, чистое христіанство, конечно, свободно было отъ тѣхъ преступленій, какія приписывали христіанамъ-язычники, какъ безбожіе, развратъ, неповиновеніе властямъ, противообщественные замыслы и т.д. Но наряду съ истинными, чистыми христіанствомъ распространялись секты, изъ которыхъ нѣкоторыя были противогосударственнаго, противосоціальнаго, противонравственнаго, противорелигіознаго характера, особенно нѣкоторыя изъ гностическихъ сектъ, которыя во имя свободы духа дѣйствительно проповѣдывали развратъ, неповиновеніе власти, занимались чародѣйствомъ и волхвованіями. Таковы были Симоніане, Николаиты въ 1-мъ вѣкѣ, Маркіане, Карпократіане — секты II в.; затѣмъ нѣкоторыя изъ сектъ офитскихъ, такъ называемыя Адамиты, каиниты III в. Они могли подать поводъ къ такимъ обвиненіямъ, а язычники конечно не могли разбирать, какое христіанство истинное, какое извращенное. И нѣкоторые отдѣльные случаи, появлявшіеся въ той или другой сектѣ, давали поводъ взводить обвиненія на все христіанское общество.

Вотъ эти предубѣжденія противъ христіанства, которыя распространены были среди языческой черни. Но кромѣ черни были предубѣжденія и въ языческомъ интеллигентномъ обществѣ, которыя и высказывались въ литературѣ, въ сочиненіяхъ противъ христіанства.

Отношеніе къ христіанству высшихъ образованныхъ классовъ языческаго общества и причины такого отношенія.

Языческая интеллигенція вначалѣ вѣка полтора обращала на христіанство очень мало вниманія; но потомъ она рѣшительно стала противъ христіанства, потому что она увидѣла въ христіанствѣ противокультурную силу. Многіе представители образованнаго языческаго общества прежде всего не нравилось въ этомъ новомъ явленіи то, что оно не только возбуждало религіозное воодушевленіе между своими послѣдователями, но и распространялось его вокругъ себя. Это во всякомъ случаѣ весьма замѣчательное явленіе, которое обращало на себя вниманіе не только церковныхъ, но и вообще историковъ, что съ появленіемъ христіанства религіозное возбужденіе въ старомъ обществѣ необыкновенно сильно поднималось. - Среди интеллигентныхъ классовъ въ послѣдніе вѣка передъ появленіемъ христіанства и въ первые вѣка христіанской эры сильно распространился религіозный индифферентизмъ. Эти классы порвали связи съ религіей, отказались отъ нея, и относились къ религіи весьма небрежно. Наиболѣе консервативные люди выражались такъ, что религію конечно нужно поддерживать въ простомъ народѣ для улучшенія нравовъ, для удержанія государственнаго порядка, т.е. изъ чисто практическихъ цѣлей; а большая часть образованныхъ людей относилась съ пренебреженіемъ къ своей религіи.

Не то во II и въ III вв. христіанской исторіи. Мы видимъ, что нетолько самыя христіанскія общины распространяли по всѣмъ странамъ религіозный энтузіазмъ, но произвели религіозное воодушевленіе и среди языческаго общества - и не только среди простого народа, но и среди образованнаго общества. Мы видимъ, что во II в., особенно со времени императ. Адріана, въ Римскую Имперію вторгаются чужеземные, преимущественно восточные культы, находятъ себѣ множество послѣдователей, возбуждаютъ религіозный энтузіазмъ. Къ концу II и в. началъ III в. этотъ энтузіазмъ проникаетъ въ среду высшаго об-

интеллигентного общества настолько, что образуются новыя философско-религіозныя направленія: неопиѳагорейцы, неоплатоники, которые имѣютъ философскій и религіозный характеръ. Какъ бы это явленіе ни объяснять: произошло-ли оно одновременно съ появленіемъ христіанства, или христіанство своимъ распространеніемъ стало возбуждать религіозный энтузіазмъ не только между своими послѣдователями, но вызвало своего рода конкурренцію, возбудило религіозный интересъ и въ языческомъ обществѣ; но фактъ несомнѣнный, что со второй половины II и въ III в. религіозный интересъ сильно поднимается не только среди христіанъ, но и среди язычниковъ. – Но многіе изъ тогдашняго интеллигентного общества отнеслись къ этому очень несочувственно. Такъ какъ религіозныя убѣжденія стали слабѣть еще ранѣе появленія христіанства, то понятно, что въ то время, какъ и въ новѣйшія времена, многіе стали приходить къ тому заключенію, что время религіозныхъ убѣжденій совсѣмъ кончилось, что наука должна замѣнить религію, разумъ долженъ замѣнить вѣру и т.д. А тутъ вдругъ неожиданно у людей явилось новое сильное религіозное возбужденіе. Многіе представители образованнаго языческаго общества вообще несочувствовали напливу восточныхъ идей и культовъ въ Западную Римскую имперію. Выразителемъ этого направленія явился извѣстный сатирикъ Лукіанъ Самосатскій. И конечно изъ всѣхъ новыхъ религій, распространявшихся среди Римской имперіи, всѣхъ менѣе извѣстное было для людей такого направленія христіанство, потому что христіанство распространялось все сильнѣе и сильнѣе. Многіе увлекались культами Персидскаго божества Митры, Египетской Изиды и Финикійской Цибелы. Но увлеченіе этими культами было временное, между тѣмъ какъ христіанство распространялось все сильнѣе и поэтому возбуждало особыя опасенія въ представителяхъ тогдашней интеллигенціи. Этому неудовольствію содѣйствовало и то обстоятельство, что христіанство не только явилось съ Востока на Западъ, но изъ страны наиболѣе презираемой, изъ Іудеи, никогда не славившейся въ тогдашнемъ греко-римскомъ обществѣ своей высокой культурой.

Далѣе, собственно въ самомъ христіанскомъ обществѣ представителей языческаго образованнаго общества на первыхъ порахъ имѣли основаніе видѣть некультурный характеръ во 1) потому, что христіанство распространялось среди низшихъ слоевъ общества, среди людей необразованныхъ, рабовъ, и христіанское общество могло казаться имъ дикой ордой, стремящейся съ Востока на Западъ и грозившей гибелью старому порядку; во 2) такое отношеніе еще болѣе условливалось тѣмъ, что и христіане на первыхъ порахъ относились къ старому языческому образованію рѣзко и жестко, не потому чтобы языческое образованіе: философія, литература и т.д. не представляли для христіанъ ничего хорошаго, — христіане понимали конечно и признавали, что въ древней культурѣ, въ философіи, литературѣ, искусствахъ есть очень много хорошаго. Сами христіане съ III в., даже и со II, особенно наиболѣе видные изъ нихъ, начали протягивать руку старой культурѣ, начали сближаться съ нею и почерпать и вносить изъ нея самое лучшее въ христіанство. — Но сначала это было не такъ: языческая культура и христіанство представлялись двумя противоположными лагерями, которыхъ нельзя иначе изобразить какъ только въ отношеніяхъ горячей борьбы между собою. Въ борьбѣ противники не разбираютъ средствъ, не способны стать въ безпристрастныя отношенія другъ къ другу. Точно также и въ этой борьбѣ; она только начиналась и имѣла такой жгучій характеръ, что боровшіяся стороны не способны были разбирать: что хорошаго можно взять изъ противоположнаго лагеря, и отвергали почти цѣликомъ все, что въ немъ было. Поэтому-то противъ христіанъ раздавались обличенія и слышалось, что христіане отвергаютъ языческую науку, литературу и особенно театръ, потому что все это стояло во враждебномъ, противоположномъ отношеніи къ христіанству въ силу того, что имѣло связь съ старыми языческими традиціями, съ идолослуженіемъ, въ чемъ много было прямо безнравственнаго. Поэтому прежде чѣмъ начинать разбирать, что здѣсь есть временное, испорченное, и что исходитъ изъ вѣчныхъ идей, иные христіане отвергали все сплошь и тѣмъ давали о себѣ понятіе какъ о какой-то силѣ противоположной и враж-

дебной наукѣ, искусству, философіи и т. д.

Затѣмъ въ самомъ содержаніи христіанства, насколько оно становилось извѣстно языческому обществу, многое представлялось страннымъ и несочувственнымъ, во 1-хъ) то общее религіозное требованіе, по которому во всякой религіи проповѣдуются тайны, требуется подчиненіе разума вѣрѣ, а для извѣстныхъ истинъ требуется не только ясное признаніе разума, но и безотчетное довѣріе, — это обыкновенно нежравится представителямъ интеллигенціи во всѣ времена. Большинство интеллигенціи склонны быть самодовольными вѣрованіемъ въ силу разума, хотя конечно интеллигенція всегда знаетъ, что разумъ не можетъ всего объять и въ иныхъ случаяхъ требуетъ на помощь разуму высшей нравственной силы. Христіанство, собственно говоря, никогда не отрицало правъ разума въ его естественной области, предоставляло ему свободное изслѣдованіе того, что доступно ему, что находится вокругъ человѣка; но христіанство, какъ и другія религіи, отдѣляло отъ вѣдѣнія разума то, что выше его, высшія тайны Откровенія. Оно также имѣло свою таинственную сторону, которая многимъ представителямъ интеллигенціи не могла казаться сочувственною. — И съ внѣшней стороны христіанство, хотя оно и было чуждо сложныхъ и грубыхъ языческихъ обрядовъ, имѣло свои обряды, мистеріи, таинства, а людямъ потерявшимъ вѣру это казалось тяжелымъ и противнымъ.

Хорошо еще, что язычники того времени самаго христіанскаго ученія не знали во всей его полнотѣ, а то многое показалось бы имъ неразумнымъ, противоразумнымъ и противоестественнымъ, напр. все основаніе христіанской догматики, которымъ оно отличается и отъ іудейства и отъ язычества, именно вѣра въ единаго, но троичнаго Бога. Этотъ догматъ въ основѣ своей не только не противорѣчитъ разуму, но представляетъ первую основу для разума. Вопросъ объ отношеніи единства основы мірового бытія къ множественности явленій и въ древнемъ и въ новомъ мірѣ, напр. въ философіи Платона и позднѣе у его послѣдователей Неоплатониковъ, обращалъ на себя вниманіе философствующаго разума и въ новѣйшее время Гегель признавалъ, что христіанскій догматъ о троичности заклю-

чать при всей таинственности, глубочайший смысл, основание для объяснения мировой жизни. Они объясняли этот догмат о троичности по-своему, но съ точки зрѣнія своей философіи — но придавали ему великое значеніе. Но нерѣдко догматъ о троичности представлялъ поводъ къ глумленію и остроумію такого рода: какъ это единое можетъ быть тройственнымъ? – Но, мы говорили, объ этомъ догматѣ язычники мало знали, потому что и христіане о немъ тогда мало разсуждали; хотя вопросъ о троичности былъ постоянно проповѣдываемъ и считался самымъ отличительнымъ признакомъ христіанства: но богословское раскрытіе его началось только съ конца II-го вѣка. Также ученіе о воплощеніи, что Богъ самъ съ неба на землю, принялъ человѣческую плоть, пострадалъ и даже подвергся смерти, было совершенно непонятно для язычниковъ. Въ основѣ своей и этотъ догматъ не былъ противенъ языческимъ представленіямъ. Въ разныхъ языческихъ религіяхъ допускалось явленіе боговъ на землю, воплощеніе боговъ для блага людей; но боги явились на землю не иначе, какъ въ славѣ, а христіане проповѣдывали о Богѣ не только воплотившемся, но о Богѣ презрѣнномъ, униженномъ, и умерщвленномъ самими людьми. По выраженію ап. Павла это ученіе для Іудеевъ было соблазнъ, для Эллиновъ – безуміе; и язычники съ отвращеніемъ говорили объ этомъ догматѣ. Затѣмъ другія ученія христіанъ, напр. ученіе о будущей жизни теперь представляется очень возвышеннымъ, а людямъ древняго міра оно представлялось мало понятнымъ, потому что въ древнемъ мірѣ вѣра въ безсмертіе души представлялась неясной, смутной. Но христіанство проповѣдывало не одно безсмертіе, но проповѣдывало о будущей жизни для цѣлаго существа человѣка, для души и обновленнаго тѣла, проповѣдывало воскресеніе мертвыхъ. Это-то ученіе, какъ мы знаемъ уже изъ книги Дѣяній, когда въ первый разъ провозглашено было въ Аѳинскомъ ареопагѣ, возбудило насмѣшки, и далѣе оно служило однимъ изъ главныхъ предметовъ языческаго невѣрія по отношенію къ христіанству.

– Наконецъ представителями языческой интеллигенціи невыгодное мнѣніе о христіанствѣ внушало уже то, что христіанство распространено было большею частію среди простыхъ

необразованныхъ людей, непричастныхъ высшему философскому знанію. Языческіе философы не прочь были признать христіанство своего рода философіей, но имъ не нравилось, что эта философія проповѣдуется на улицахъ, на площадяхъ, а не въ святилищахъ знанія, что проповѣдники обращаются не къ избраннымъ образованнымъ людямъ, но къ женщинамъ, дѣтямъ, рабамъ. Образованіе и вся философія древняго міра носила аристократическій характеръ и считались достояніемъ высшаго привилегированнаго кружка или общества; и когда учители языческой мудрости снисходительно сообщали кое что изъ своихъ ученій народу, они обыкновенно отдѣляли въ философіи экзотерическое и эзотерическое ученіе одно считалось достояніемъ кружка, а изъ другаго кое-что сообщалось народу. Христіанская проповѣдь съ самаго начала отличалась народнымъ характеромъ. Христіанство впервые возвѣстило міру то ученіе, что высшія истины – не роскошь, а необходимый хлѣбъ насущный для всякой живой человѣческой души. Поэтому христіане проповѣдывали свои истины всѣмъ, и это-то философы, какъ напримѣръ Цельсъ, ставили въ вину христіанству, что оно проповѣдуетъ свое ученіе рабамъ и женщинамъ, людямъ необразованнымъ, т. е. то, что теперь считается высокимъ достоинствомъ христіанства и доказываетъ его высшій характеръ, вмѣнялось въ порокъ ему.

Частныя причины, почему языческое общество несочувственно относилось къ христіанству.

Это общія причины, по которымъ языческое общество не сочувствовало христіанству, но были еще частныя причины, благодаря которымъ то тотъ то другіе интересы и партіи возставали противъ христіанства. Языческая интеллигенція не имѣла цѣльнаго, общаго характера, а была разбита на нѣсколько кружковъ смотря по характеру той или другой излюбленной философской системы. Философскія системы выработаны были большею частію въ древней Греціи и оттуда популяризовались въ Римскомъ обществѣ, съ тою особенностію, что самыя глубокія и самыя научныя системы, какъ напримѣръ системы Платона, Аристотеля,

Пиѳагора, въ Римскомъ обществѣ находили себѣ мало сочувствія и послѣдователей по крайней мѣрѣ въ I и во II вѣкахъ. Но Римское общество выбирало для себя болѣе соотвѣтствующія съ своимъ характеромъ и болѣе поверхностныя, практическія системы стоицизма и эпикурейзма — такія системы, въ которыхъ возбуждались вопросы не о метафизическихъ истинахъ и чистыя вещи, а ближайшіе практическіе вопросы о цѣли жизни, о томъ, какъ найти счастье въ жизни, и эти вопросы находили себѣ разнообразное разрѣшеніе. Эпикурейство, которое, какъ извѣстно, ставило цѣлью жизни наслажденіе, когда было проповѣдываемо въ Греціи, то оно имѣло высокій духъ, имѣло эстетическій характеръ; подъ наслажденіемъ разумѣлось тамъ высшее духовное и нравственно-эстетическое наслажденіе. Но когда эпикурейство сдѣлалось любимой системой въ Римскомъ обществѣ, то оно получило грубый чувственный характеръ: подъ наслажденіемъ разумѣлось чувственное наслажденіе нерѣдко въ безобразномъ смыслѣ. Это ученіе въ Римскомъ обществѣ давало подтвержденіе и потворство всякимъ разнузданнымъ страстямъ, всякому грубому произволу. Понятное дѣло, ни одна такая система не могла стать въ сочувственное отношеніе къ христіанству. Религіозное ученіе эпикурейцевъ было очень поверхностное. Они большею частію говорили, что можетъ быть и есть боги, но имъ нѣтъ дѣла до людей, поэтому и людямъ нѣтъ дѣла до боговъ, пусть они живутъ себѣ на Олимпѣ, а мы будемъ жить здѣсь на землѣ и постараемся здѣсь взять отъ жизни все, что можно. Поэтому къ христіанству эпикурейцы становились въ отрицательное отношеніе, издѣвались надъ нимъ. Такъ во второй половинѣ II-го в. эпикурейцы-философы Цельсъ и Лукіанъ писали противъ христіанства.

Другое ученіе — стоическое было повидимому ближе къ христіанству, особенно то ново-стоическое ученіе, которое распространилось въ концѣ I и во II вѣкѣ. Этотъ новостоицизмъ, т.е. то ученіе, которое встрѣчается у Сенеки, еще болѣе у Эпиктета и можетъ быть всего болѣе у Марка Аврелія, въ своихъ частныхъ положеніяхъ представляетъ много сходнаго съ христіанствомъ. Это объясняютъ тѣмъ, что стоики или по крайней мѣрѣ ново-

стоики многое заимствовали из христианства; а другие ученые, не сочувствующие христианству, должны полнее приписать самое христианство из стоицизма. Конечно и то и другое преувеличено; но несомненно, новый стоицизм отличается от старого и имеет более чистый и близкий к христианству характер. 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 усвоиваемы.

Но сходство христианства с стоицизмом замыкается только в отдельных положениях, в некоторых частностях, а по духу стоицизм как и эпикурейство совершенно противоположны христианству. Стоицизм прежде всего старался основаться на гордом 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 своею холодностью, своим доктринерством и резонерством. Видно, что это больше разсуждения, чем убеждения. Самые 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.

Также можно сказать о распространившейся между Римлянами циников философии, которая несколько сходилась с христианским аскетизмом. Циники так же вели суровую жизнь, как и христианские аскеты. Но разность состояла в

тому, что у христиан аскетизм происходил из религиозного смирения, из взора в будущую жизнь, а аскетизм языческий из высокомерия и презрения к жизни. Цинники отличались гордостью, дерзостью, нахальством, хвалились свою грязь, которою окружали себя, — так что и они не могли сочувствовать высшим христианским идеалам.

В III в., 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 ближнего к христианству. Здесь давалось высшее понятие о верховном существе, признавалась необходимым высшее откровение и поэтому признавалась вражда разума 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 идеи 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 все 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 1-х) их взоры обращены были назад, они желали обновить язычество в противовес христианству и, обновляя язычество, они сами не заметили, как перенесли из старого язычества много фокусов и суеверий; между тем христианство отвергало суеверие и шарлатанство. Первые представители неоплатонизма (Аммоний Саккъ, Плотин) относились еще серьезно к христианству; но позднейшие неоплатоники (Порфирий) ста-

ли во враждебное отношение къ христіанству. Это враждебное отношеніе всего больше высказалось, хотя и запоздало, въ IV вѣкѣ, когда императоръ Юліанъ предпринялъ послѣднюю попытку поднять язычество и ниспровергнуть христіанство.

Вотъ эти отношенія, въ какія стали представители языческой интеллигенціи къ христіанству.

Отношеніе Римскаго правительства къ религіямъ вообще и къ христіанской въ частности.

Что касается Римской правительственной системы по отношенію къ христіанству, то эта система вообще была терпима, а въ это время потворствовала разнымъ религіознымъ ученіямъ и культамъ, поддерживала ихъ, возвышала, старалась мѣстныхъ боговъ переселить въ Римъ, давала имъ государственное значеніе. Чѣмъ же объяснить, что это правительство явилось такимъ враждебнымъ по отношенію къ христіанству? — Во 1-хъ) тѣмъ, что правительство отражало настроеніе общества и народа. И собственно не правительство начало гоненія, — гоненія начались прежде среди народа, а затѣмъ вслѣдъ за народомъ увлеклось гоненіями и правительство. Правительственная система была такова, что хотя она представлялась повидимому терпимой, но съ христіанствомъ не могла ужиться, потому что это не была вѣротерпимость, основанная на уваженіи къ религіи, а это была практическая терпимость. Римское правительство, какъ извѣстно, на всѣ высшія проявленія человѣческаго духа, на науки, искусства, на религію, смотрѣло съ практической, государственной точки зрѣнія; оно покровительствовало имъ не потому что считало ихъ высокими, достойными, а потому что находило ихъ полезными для государства. И всякую религію Римское правительство поддерживало настолько, насколько она представлялась полезною для государства. Отсюда весьма понятны эти двѣ стороны, которыя совершенно объясняютъ терпимость Римскаго правительства къ другимъ религіямъ и ненависть къ христіанству. Во 1) еще изстари въ Римѣ утвердилось и, по мѣрѣ завоеваній, дошло до развитія въ императорскую эпоху то положеніе, что нужно покровительствовать древнимъ религіямъ, а новыя религіи не нужно допускать въ общество, потому что древнія религіи имѣютъ установившійся

характеръ, а новыя волнуютъ народъ, поэтому древнія религіи нужно утверждать, а новыхъ противодѣйствовать. Во 2) Римское правительство признавало и поддерживало національное начало въ религіи. Завоевывая различныя страны правительство позволяло удерживать національныя религіи и даже, желая ближе привязать завоеванныя страны къ имперіи, нерѣдко возводило національныя религіи въ общегосударственныя. Но Римское правительство рѣшительно не могло понять религіи, отрѣшенной отъ національнаго начала. Всѣ древнія религіи отличались именно національнымъ характеромъ: одна религія у извѣстнаго народа, другая у другого, эта хороша для одного народа, а эта – для другого и т.д. Еврейская религія хотя возвышенная, единая истинная религія, но все-же и она имѣла національный характеръ. Одно христіанство отрѣшилось отъ всякой національности и съ самаго начала объявило себя всемірной общечеловѣческой религіей, призывающей къ себѣ всѣ народы. Но этого послѣдняго свойства Римское правительство никакъ не могло понять; это видно изъ того, что когда нѣкоторые Римскіе государи (главнымъ образомъ Галліенъ) желали дать нѣкоторую терпимость христіанству, то самое христіанство хотѣли поставить на эту почву, т.е. связать его съ какою-нибудь націей, пріурочить къ какой-нибудь національности, и такъ какъ это оказалось невозможнымъ для христіанъ, которые были изъ всѣхъ націй, то Галліенъ въ своемъ указѣ изобрѣлъ особую націю: gens Christiana, которой онъ первой и позволилъ пользоваться терпимостью въ Римской имперіи.

Мы указали двѣ причины гоненій на христіанъ со стороны римскаго правительства: 1) правительство въ этомъ случаѣ шло рука объ руку съ народомъ и обществомъ, въ народѣ, въ высшемъ обществѣ было много предубѣжденій противъ христіанъ и правительство не раздѣляло этихъ предубѣжденій. Народъ требовалъ строгаго суда надъ христіанами, и правительство должно было въ нѣкоторой мѣрѣ удовлетворить это требованіе. Такъ, мы увидимъ, что правительство вначалѣ было не инициаторомъ гоненій на христіанъ, а оно только слѣдовало за этимъ возбужденіемъ, которое прежде подготовлялось въ народѣ и въ обществѣ. Затѣмъ 2) мы указали, что въ самомъ взглядѣ Римскаго правительства на религію заключались причины того, почему къ дру-

имѣлъ религіямъ оно относилось терпимо, а къ христіанству — нѣтъ. Римское правительство смотрѣло на религію съ практической, съ государственной точки зрѣнія, т. е. оно цѣнило въ религіи то, что религія служитъ нормой, обуздывающей народныя страсти. Но въ этомъ отношеніи правительство придавало особенное значеніе религіямъ старымъ, уже укоренившимся и связаннымъ съ особымъ національнымъ положеніемъ. Законъ Римскій покровительствовалъ религіямъ 1) стародавнимъ и 2) національнымъ. Христіанство не подходило ни подъ тотъ ни подъ другой разрядъ. Христіанскую религію Римское правительство не считало ученіемъ старымъ, а называло ее новымъ суевѣріемъ — nova superstitio; а затѣмъ, она не связывала себя ни съ какою національностью и находила себѣ послѣдователей изъ всѣхъ народовъ. — Это другая причина, почему Римское правительство должно было поставить христіанство въ исключительное положеніе. —

Затѣмъ, допущеніе въ Римской имперіи иноземныхъ культовъ признавалось лишь подъ нѣкоторыми условіями: 1) требовалось, чтобы введеніе какихъ-нибудь иноземныхъ культовъ въ имперію совершалось съ вѣдома и съ разрѣшенія сената, 2) требовалось, чтобы при введеніи иноземныхъ культовъ соблюдались официальные обряды, установленные собственно въ старой Римской религіи, такъ называемые ceremoniae Romanae, которые въ Римской имперіи имѣли не только религіозное, но и политическое значеніе, 3) требовалось, чтобы религіи, вновь распространяемыя въ имперіи, становились въ мирное отношеніе къ другимъ, уже прежде утвердившимся здѣсь культамъ, чтобы всякая религія рядомъ уживалась съ другой религіей. Христіанство не удовлетворяло ни одному изъ этихъ условій. Во-первыхъ, оно распространялось безъ всякаго соизволенія, опредѣленнаго правительствомъ или сенатомъ. Сохранилось въ христіанствѣ сказаніе, которое передаетъ въ своей апологіи Тертулліанъ, что будто бы еще при Тиверіи, вслѣдствіе донесенія Понтія Пилата, правителя Іудеи, самъ Тиверій хотѣлъ сдѣлать сенату предложеніе о включеніи І. Христа въ число боговъ; но это предложеніе не было принято сенатомъ. Это извѣстіе едва-ли точно; во всякомъ случаѣ христіанская религія въ продолженіе почти всѣхъ трехъ вѣковъ не имѣла отъ

Римскаго правительства никакого дозволенія на распространеніе въ имперіи, да и не нуждалась въ этомъ дозволеніи. Христіанство впервые возвѣстило въ своихъ апологіяхъ передъ Римскимъ правительствомъ то положеніе, что религія не подлежитъ внѣшней, свѣтской охранѣ государства, что государство завѣдуетъ внѣшней жизнью людей, ихъ гражданскими отношеніями, а дѣло совѣсти, дѣло религіи есть дѣло личное, дѣло каждаго человѣка, которое не подчиняется никакимъ распоряженіямъ правительства. Это самое заявленіе могло показаться страннымъ и даже дерзкимъ въ глазахъ Римскаго правительства, да и вообще въ глазахъ язычниковъ. Въ древнемъ мірѣ вообще дѣло религіи связывалось съ дѣломъ государства. Область религіи не считалась самостоятельной, отдѣльной отъ жизни народной и государственной; а въ Римской имперіи, въ которой преимущественно развилась идея государственной власти, религіозная жизнь считалась нѣчто входящей въ область государства и подчинялась ей. Право религіозное — jus sacrum — входило въ область такъ называемаго права публичнаго, государственнаго — jus publicum. Поэтому-то самое заявленіе христіанскихъ апологетовъ, что религія должна составлять область исключительную, не подвѣдомую государству, могло казаться и страннымъ и весьма опаснымъ, такъ какъ будто бы требовало такого положенія вещей, которое досель и вообще не пріемлилось ни въ одномъ изъ государствъ и въ особенности не согласно было съ принципами Римскаго императора.

Затѣмъ, распространяясь въ Римской имперіи, христіанство вовсе не думало входить въ какія-нибудь сдѣлки или соглашенія съ другими религіями и культами, ни даже съ общеобязательными официальными обрядами и церемоніями старой Римской религіи. Христіане одинаково отвергали всѣ другія религіи и культы съ ихъ обрядами, кромѣ собственныхъ своихъ идей и обрядовъ. Такое отношеніе христіанъ ко всѣмъ религіямъ казалось язычникамъ не только противорелигіознымъ, но и противогосударственнымъ — съ Римской точки зрѣнія. Это убѣжденіе получило особое значеніе во времена императоровъ, когда появились такъ называемыя римскія религіозныя церемоніи въ честь императоровъ. Въ это время самое важное

лькто среди другихъ религіозныхъ церемоній получилъ культъ императоровъ, имѣвшій не только религіозное, но и государственное значеніе. Этотъ культъ выродился въ Римѣ самымъ естественнымъ и самымъ послѣдовательнымъ образомъ. Дѣло въ томъ, что въ Римскомъ народѣ, который по преимуществу жилъ идеей государства и выработалъ самую идею государства, эта послѣдняя должна была получить высшую религіозную санкцію, и это было еще въ прежнія времена, до императоровъ, въ періодъ Римской республики, когда религія имѣла государственное значеніе. Поэтому Римскимъ императорамъ придавалось высшее государственное значеніе, особенно въ эпоху императоровъ. Сначала стали обоготворять геній императора. Такъ какъ всякій человѣкъ, по ученію язычниковъ, имѣлъ своего генія, то и императоръ имѣлъ генія; а такъ какъ личность императора считалась высокой и священной, то и геній императора долженъ былъ почитаться преимущественно передъ другими богами имперіи. А потомъ уже это почитаніе генія императора перенесено было на его личность, сначала на личность умершаго, а потомъ на личность живаго. Затѣмъ, вслѣдствіе развратства и испорченности нравовъ въ это время въ имперіи, дѣло дошло до того, что не только стали обоготворять хорошихъ императоровъ, но и безнравственныхъ и деспотовъ; стали обоготворять императорскихъ любовницъ, женъ, дѣтей и т.д. Такимъ образомъ создался извѣстный культъ императоровъ: въ честь ихъ совершались извѣстныя празднества, извѣстныя церемоніи. Христіане ничего этого не допускали: не дозволяли клясться именемъ императора, считали за грѣхъ являться на праздники въ честь императоровъ, совершать куренія, жертвоприношенія, преклоняться предъ императорскими статуями. Все это казалось не только оскорбленіемъ Римской религіи, но и оскорбленіемъ Величества, дѣломъ опаснымъ не только въ религіозномъ, но и въ государственномъ отношеніи.

Въ Римѣ былъ такой порядокъ, чтобы весь культъ подлежалъ государственному контролю, и всѣ религіозныя церемоніи состоялись въ вѣдѣніи сначала особаго сенатора, завѣдывавшаго религіозными культами, а потомъ императора, который назывался pontifex maximus, верховнымъ жрецомъ,

руководившимъ всѣми религіями. И это самое, что христіане объявляли религіозную область совершенно независимою отъ государства и не подчинялись въ своихъ обрядахъ, въ своемъ культѣ ни сенатору, ни государямъ, это самое, распространившись между язычниками, вызвало понятіе о христіанствѣ, какъ объ ученіи противогосударственномъ.

Еще болѣе это возбужденіе противъ христіанства усиливалось тѣмъ, что христіанство не только не подчинялось общимъ официально установившимся въ Римскомъ государствѣ порядкамъ, но и относилось нетерпимо ко всѣмъ другимъ религіямъ. Какъ мы уже сказали, Римское правительство готово было терпѣть разнородныя религіи, но подъ тѣмъ условіемъ, чтобы онѣ мирно уживались одна съ другой, чтобы онѣ спокойно становились одна подлѣ другой; и всѣ другія религіи охотно подчинялись этому требованію, потому что еще ранѣе между этими религіями установились такія отношенія, что всякая религія считала себя связанной лишь съ извѣстной національностью, годной лишь для этой націи, и вмѣстѣ съ тѣмъ допускала, что у другой націи можетъ быть другая религія, что одна религія хороша для Грековъ, другая для Египтянъ, третья для Сирійцевъ и т.д. Поэтому изъ древнихъ языческихъ религій одна религія легко уживалась рядомъ съ другой религіей, и нерѣдко устанавливались отношенія и сдѣлки между религіями очень странныя; напр., во время войны, которая подымалась между разными народами, бывали случаи, что извѣстный народъ не только посылалъ официально за помощью, но и приносилъ жертвы богамъ той страны, съ которой онъ воевалъ, дабы, такъ сказать, и боговъ чужой страны задобрить въ свою пользу. И Римское правительство нерѣдко такъ дѣлало, что по завоеваніи этой страны переносило ея боговъ въ Римскій Пантеонъ; желая крѣпче связать извѣстную страну съ имперіей, подчиняло ее общегосударственному порядку.

Такимъ образомъ древнія языческія религіи легко уживались одна съ другой и въ Римскомъ Пантеонѣ свободно и легко могли стоять рядомъ боги различныхъ странъ и націй. Но христіанство не допускало никакихъ сдѣлокъ, никакихъ мирныхъ сожительствъ съ другими религіями. Христіанство отрицало всѣ другія религіи, считало ихъ положительно ложными и возвышало о себѣ, что

оно есть вселенская религія, которая должна распространиться по всѣмъ странамъ, и призвана вытѣснить всѣ другія религіи. Такія притязанія были необычайны въ древнемъ языческомъ мірѣ.—

Отношеніе Римскаго правительства къ іудейской религіи. Какъ мы уже упоминали, только одни лишь Іудеи считали только собственную религію истинною, а всѣ другія ложными. Іудеи не только въ религіи, но и въ бытовой жизни отдѣлялись отъ другихъ народовъ, опасаясь оскверниться при соприкосновеніи съ языческими культами. Поэтому Іудеи, которые распространились въ это время по всѣмъ странамъ, и вѣкъ предъ ловъ Римской имперіи и въ предѣлахъ ея, держались особнякомъ. Въ свою очередь за это Іудеи возбуждали противъ себя ненависть и презрѣніе. Такъ какъ Іудеи держались въ сторонѣ отъ другихъ народовъ и отъ остальныхъ классовъ населенія Римской имперіи и относились къ нимъ съ отвращеніемъ, то въ это время, т.е. начиная особенно съ перваго вѣка, предубѣжденіе въ Римской имперіи противъ Іудеевъ усилилось. Съ политической стороны всѣ частныя возмущенія, которыя поднимали Іудеи противъ Римскаго правительства, считались подъ фанатизма іудейской религіи. Оно отчасти такъ и было. Іудеи ожидали пришествія Мессіи, возстановленія своего царства и въ смыслѣ духовномъ и въ смыслѣ политическомъ. Поэтому они часто возставали противъ Римскаго правительства, и послѣднее, въ свою очередь, объ іудейской религіи сначала, въ первомъ вѣкѣ при Неронѣ, и во второмъ при Адріанѣ, составило такое представленіе, что эта религія нетерпима, фанатична, опасна для государства въ томъ отношеніи, что фанатизируетъ своихъ послѣдователей и возстановляетъ ихъ противъ общегосударственнаго строя. Поэтому и на Іудеевъ въ это время были нерѣдко гоненія со стороны правительства. А христіанство сначала въ представленіи Грековъ и Римлянъ не отдѣлялось отъ іудейства, представлялось сектой, вышедшей изъ того-же іудейства, и раздѣляющей всѣ дурныя стороны іудейской религіи и національности.

Далѣе, до языческаго общества и до Римскаго правительства стали доходить такіе слухи, что христіанство и между Евреями считалось сектой самой презрѣнной, самой опасной, и что христіанство еще болѣе проявляло нетерпимости по отношенію къ другимъ религіямъ и іудейству. Хотя Іудеи считали свою

религію истинной, но іудейство все-таки находилось въ тѣсной связи съ извѣстной національностью; а христіанство, отвергая всѣ языческія религіи, и іудейство считало религіей отжившей и, какъ мы говорили, не связывало себя ни съ какой національностью, проповѣдывало, что ему предназначено господство надъ всѣмъ міромъ. И христіане пропаганду вели гораздо ревностнѣе и оживленнѣе, нежели іудейскіе прозелиты. Іудеи также старались привлечь къ себѣ послѣдователей изъ разныхъ странъ, но дѣлали это большею частію тайными, хитрыми способами. Но христіане съ одушевленіемъ разсылали своихъ миссіонеровъ по всѣмъ странамъ; эта пропаганда казалась очень опасной.

Затѣмъ, христіане не только не скрывали, но напротивъ, заявляли свои враждебныя отношенія къ другимъ религіямъ. Въ апологіяхъ христіанскіе писатели, защищая христіанство, довольствовались не только защитой своихъ вѣрованій, нравственности христіанской, но вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлали и самыя рѣзкія нападенія на языческія вѣрованія, на образъ жизни язычниковъ, на языческую науку, литературу, философію и т.д. Во всѣмъ этомъ язычники видѣли признаки нетерпимости, фанатизма, и считали себя въ правѣ относиться враждебно къ христіанству. Можно также когда возбуждались гоненія, когда христіанъ призывали на судъ, требовали отъ нихъ объясненій по дѣлу религіи, христіане нерѣдко такъ рѣзко передъ самимъ Римскимъ императоромъ, передъ судомъ относились къ оффиціальной Римской религіи, что, понятно, это казалось очень дерзкимъ и очень возбуждало язычниковъ. Эти рѣзкія заявленія христіанъ противъ язычниковъ, и на практикѣ – на судахъ, и въ литературѣ – въ апологіяхъ, были дѣйствительно заявленіями такого рода, которыхъ не потерпѣло бы никакое правительство и никакой народъ, если бы какое-нибудь ученіе позволило себѣ высказываться противъ установившихся вѣрованій, противъ оффиціально признанной религіи и т.д. Христіане, хотя вообще были людьми мирными, хорошими подданными, но тамъ, гдѣ дѣло касалось ихъ религіозныхъ убѣжденій, они становились такими свободными, смѣлыми, рѣзкими; а это казалось язычникамъ опаснымъ фанатизмомъ, возмущеніемъ противъ правительства и т.д.

Затѣмъ, и въ образѣ жизни христіанское общество представляло такого, что казалось язычникамъ фанатическимъ и

опасными. Христіане уклонялись не только отъ общепринятыхъ народныхъ праздниковъ, но даже отъ тѣхъ праздниковъ и собраній, участіе въ которыхъ оффиціально требовалось правительствомъ, напримѣръ отъ праздниковъ въ честь императоровъ. Къ нѣкоторымъ сторонамъ гражданской жизни христіане — хотя не всѣ, но многіе — относились отрицательно, напримѣръ не любили идти въ военную службу, на войну, не только потому что она вела къ пролитію крови, а это противорѣчило христіанскимъ убѣжденіямъ, какъ это тогда казалось идеально-настроеннымъ христіанамъ, — но и потому что служба въ войскѣ необходимо соединена была съ соблюденіемъ Римскихъ государственныхъ и религіозныхъ церемоній, а христіане отъ этого удалялись. Точно также нѣкоторые христіане удалялись даже отъ засѣданій въ сенатѣ, отъ службы въ судѣ на томъ основаніи, что положеніе въ сенатѣ или въ судѣ ставило христіанина въ затрудненіе невыносимое для его совѣсти: онъ не только долженъ былъ принять участіе въ дѣлѣ неправедномъ и противномъ его совѣсти, но и становиться во враждебное отношеніе къ своимъ единовѣрцамъ, скрывать свои убѣжденія среди другихъ людей, несогласныхъ съ его убѣжденіями. А эти уклоненія отъ службы гражданской и въ особенности военной, отъ церемоній, которыя имѣли и религіозное и государственное значеніе, — эти уклоненія христіанъ опять могли представляться опасными въ глазахъ Римскаго правительства.

Затѣмъ хотя въ смутномъ видѣ доходили до язычниковъ слухи о самой сущности христіанскаго ученія, — что также должно было тревожить Римское правительство, — что христіане ожидаютъ наступленія какого-то новаго царства Божія на землѣ. Христіане конечно понимали это царство въ духовномъ смыслѣ, а язычники придавали этому ожиданію политическій смыслъ, думали, что христіане стремятся къ ниспроверженію стараго государственнаго порядка и къ основанію какого-то новаго царства. — Слухи о томъ, что христіанство проповѣдуетъ свободу, братство людей — хотя опять-таки эта проповѣдь въ тѣ времена держалась на почвѣ чисто идеальной, и во имя свободы христіане не осмѣливались и не считали возможнымъ отрицать различіе сословій, проповѣдывать освобожденіе рабовъ отъ господъ и т.д., — но уже въ самомъ принципѣ своемъ эта проповѣдь о свободѣ и братствѣ казалась

опасной, потому что отъ слова можно перейти къ делу, отъ принциповъ дойти и до осуществленія этихъ принциповъ; а въ Римской имперіи, въ которой весь государственный порядокъ держался на деспотизмѣ и рабствѣ, въ Римской имперіи, гдѣ былъ крайній раздоръ между сословіями общества, гдѣ на сто милліоновъ населенія считалось около 60 милліоновъ рабовъ, даже и на словахъ проповѣдь о свободѣ могла казаться соблазнительной и опасной, а тѣмъ болѣе когда язычники замѣчали, что дѣйствительно между христіанами отношенія сословій и общественныхъ классовъ подъ вліяніемъ ихъ идей если не прямо измѣняются, то смягчаются подъ вліяніемъ проповѣди о всеобщемъ братствѣ и свободѣ, что очень многіе христіане рабовладѣльцы отпускаютъ своихъ рабовъ на свободу, а въ иныхъ случаяхъ хотя господинъ продолжаетъ удерживать при себѣ рабовъ, но отношенія между нимъ и рабами устанавливаются мягкія и гуманныя, и это казалось соблазнительнымъ, опаснымъ прецедентомъ для другихъ рабовъ, остающихся въ рабствѣ у язычниковъ.

Такимъ образомъ естественно христіанство представлялось опаснымъ для Римскаго правительства и по своему религіозному характеру и по отношеніямъ его къ общегосударственному порядку, установившемуся въ старой Римской имперіи.

Вотъ тѣ причины, вслѣдствіе которыхъ и правительство Римское очень скоро присоединилось къ тѣмъ фанатичнымъ отношеніямъ противъ христіанъ, которыя первоначально возникли въ низшихъ классахъ, а потомъ проникли и въ высшіе классы языческаго общества. И вотъ причины, благодаря которымъ поднялись самыя жестокія гоненія въ первые вѣка.

Исторія гоненій на христіанъ.

Мы не будемъ подробно излагать исторію гоненій: она хорошо разсказывается въ исторіяхъ; начиная съ Евсевія и въ средніе и въ новые вѣка эта исторія постоянно была предметомъ изслѣдованій. Изъ новыхъ историковъ она и ясно и оживленно разсказана у Неандера, Гаенбаха, Шаффа, Пресансе, Ша-

теля и др., у насъ у Смирнова, Бахметевой. Изъ спеціальныхъ изслѣдованій по этому вопросу можно указать изъ нѣмцевъ на Кейлла, Баусрата, Герреса, изъ французовъ — на Обé, Альяра, Леблана, Ренана. Въ Русской литературѣ заслуживаютъ вниманія серьезныя сочиненія профессора Лебедева, Лашкарева Кіевской академіи, Бердникова — Казанской академіи. — Такимъ образомъ по исторіи гоненій въ пособіяхъ нѣтъ недостатка, и здѣсь можетъ возникнуть затрудненіе скорѣе вслѣдствіе обилія ихъ, чѣмъ недостатка.

Въ этой исторіи мы займемся общей характеристикой этого дѣла, т.е. разъясненіемъ того, какъ постепенно въ теченіи трехъ вѣковъ разгорались эти гоненія, какой характеръ имѣли отношенія Римскаго правительства и народа къ христіанству въ первый, во второй и въ третій вѣка, какъ мѣнялись эти отношенія и какъ постепенно вмѣстѣ съ тѣмъ мѣнялось положеніе христіанства среди Римскаго общества и народа, т.е. мы хотимъ дать общую характеристику, общее разъясненіе того процесса, какъ христіанство, сначала совсѣмъ нетерпимое въ Римской имперіи, постепенно мало по малу завоевываетъ себѣ здѣсь осѣдлость, право гражданства, пока наконецъ не восторжествовало надъ язычествомъ и не получило оффиціальнаго положенія въ Римской имперіи.

Разъясненіемъ этого процесса — въ общихъ чертахъ — мы теперь и займемся. —

Общая характеристика постепеннаго развитія гоненій на христіанъ и процесса торжества христіанства надъ язычествомъ. —

Среди множества фактовъ, свидѣтельствъ, дошедшихъ до насъ изъ эпохи гоненій на христіанъ насъ нерѣдко путаетъ то, что всѣ эти три вѣка представляются сплошнымъ безразличнымъ временемъ преслѣдованій христіанъ со стороны языческаго правительства, народа и т.д., такъ что иногда не довольно ясно представляется: что особеннаго было въ первомъ, что во второмъ и въ третьемъ вѣкахъ. Затѣмъ, гоненія эти съ давнихъ временъ при-

урочиваются къ нѣсколькимъ нумѣтамъ такимъ, которые довольно неопредѣленны и нехарактеристично отдѣляютъ одно время гоненій отъ другаго. Обыкновенно считаютъ десять гоненій на христіанъ, бывшихъ въ теченіи трехъ вѣковъ; именно издавна церковные писатели привыкли считать ихъ такимъ образомъ: два гоненія въ первомъ вѣкѣ: отъ Нерона и Домиціана; два во второмъ вѣкѣ отъ Траяна, Адріана до Антонина и при Маркѣ Аврелія; въ третьемъ вѣкѣ насчитываютъ шесть гоненій: отъ Септимія Севера, Максимина, Деція, Валеріана, Авреліана и послѣднее, начавшееся при Діоклетіанѣ, продолжавшееся при Галеріѣ и Максиминѣ и кончившееся съ воцареніемъ Константина Великаго.

Но это распредѣленіе довольно неопредѣленно. Когда дѣло дробится, и гоненія разбрасываются по различнымъ царствованіямъ, въ которыя особенно трудно жилось христіанамъ, то при этомъ исчезаетъ постепенность въ развитіи положенія христіанъ среди населенія Римской имперіи, затрудняется разсмотрѣніе того, какія были причины того или другаго гоненія, причемъ исчезаетъ всякая разница между этими гоненіями, и одни гоненія смѣшиваются съ другими по характеру, между тѣмъ какъ они имѣли свой особенный характеръ и свои спеціальныя причины. Затѣмъ, въ строгомъ смыслѣ нельзя даже принять и этой цифры: десять гоненій на христіанъ. Эта цифра принимается для круглоты, а въ сущности нельзя сдѣлать такого разграниченія одного гоненія отъ другаго, какъ это представляется при такомъ счетѣ десяти, потому что не всѣ гоненія, воздвигнутыя даже и императорами, имѣли одинъ характеръ, иныя гоненія имѣли серьезныя, хотя и ошибочно понимаемыя основанія, были возбуждаемы по указу государей во имя извѣстной идеи и цѣли, а другія просто по личному капризу, личнымъ цѣлямъ; поэтому одни гоненія нельзя ставить рядомъ съ другими. Кромѣ того, одни гоненія возбуждались по указу, другія по личному распоряженію императоровъ. — Кромѣ гоненій со стороны императоровъ было много гоненій, возбуждавшихся [illegible] народа, отъ мѣстныхъ правителей, проконсуловъ — гоненій, которыя не входятъ въ счетъ десяти. Затѣмъ гоненія, [illegible]

по указу императоровъ, нерѣдко сливаются такъ, что ихъ трудно отдѣлить одно отъ другого; напримѣръ. Траянъ издалъ указъ о преслѣдованіи христіанъ; вслѣдствіе этого указа началось гоненіе, а его преемники Адріанъ и Антонинъ Пій новыхъ указовъ не издавали, далѣе старый нѣсколько смягчали; но гоненіе, начавшееся при одномъ императорѣ, продолжалось при другихъ, хотя въ смягченномъ видѣ. Такимъ образомъ довольно трудно установить границы того или другого преслѣдованія на христіанъ.

Далѣе, вслѣдствіе того, что иногда гоненіе вызывалось по указу императора, а иногда вслѣдствіе распоряженія какого-нибудь мѣстнаго правителя или вслѣдствіе возбужденія мѣстной черни, то гоненіе получало характеръ общаго, распространялось по всей Римской имперіи, или имѣло мѣстный характеръ, т.е. въ одной мѣстности христіане жили покойно, въ другой волновалась чернь, и мѣстные правители преслѣдовали ихъ и т.д., такъ что очень трудно указать на всѣ эти частные оттѣнки гоненій. Можно сказать, что дѣйствительно въ продолженіи всѣхъ этихъ трехъ вѣковъ были въ Римской имперіи преслѣдованія на христіанъ: но только преслѣдованія эти то усиливались, то ослабѣвали, то охватывали почти всю Римскую имперію, то съ особенною жестокостью вспыхивали лишь въ нѣкоторыхъ странахъ и т.д.

Тѣмъ не менѣе хотя всѣ эти три вѣка или гоненія на христіанъ, однако можно различить нѣкоторыя особенности какъ въ положеніи христіанъ, такъ и въ отношеніи къ нимъ Римскаго правительства и народа въ первомъ вѣкѣ, во второмъ и въ третьемъ. Мы видѣли, что дѣло не остается въ одинаковомъ положеніи, но постоянно мѣняется по мѣрѣ того какъ само христіанство, сначала не признаваемое правительствомъ и народомъ, постепенно усиливается, получаетъ право гражданства, и наконецъ доходитъ до окончательнаго торжества въ Римской имперіи.

Эти измѣненія, эти характерныя особенности въ положеніи христіанства въ каждомъ изъ этихъ трехъ вѣковъ мы и постараемся хотя кратко охарактеризовать.

Гоненія на христіанъ въ первомъ вѣкѣ.

Въ первомъ вѣкѣ хотя христіанство распространилось по самымъ отдаленнымъ странамъ Римской имперіи и за предѣлами Римской имперіи, но число христіанъ было невелико. Христіанская Церковь не имѣла еще твердой и опредѣленной организаціи и поэтому не обращала на себя большаго вниманія со стороны Римскаго общества, а Римское правительство считало христіанство сектою, вышедшею изъ среды іудейства, и поэтому наряду съ іудействомъ христіанство нерѣдко возбуждало противъ себя предубѣжденія язычниковъ. Христіанство, распространяя свою проповѣдь религіозное возбужденіе, появляясь въ томъ или другомъ городѣ въ той или другой странѣ, вызывало противъ себя гоненія, но гоненія эти были случайныя и мѣстныя; какихъ-нибудь опредѣленныхъ гоненій на христіанъ, по принципу, во всей Римской имперіи въ первомъ вѣкѣ не было. Такъ какъ христіанъ смѣшивали съ Іудеями, которыхъ преслѣдовали за различныя возмущенія, то вмѣстѣ съ Іудеями преслѣдовали и христіанъ, какъ будто бы и они принимали участіе въ возмущеніяхъ.

Иногда языческая чернь возбуждалась суевѣрными слухами о христіанствѣ, или какой-нибудь мѣстный правитель преслѣдовалъ христіанскаго проповѣдника и его послѣдователей, во 1-хъ, за то, что христіанская проповѣдь возбуждала волненіе въ обществѣ; или 2) проповѣдникъ обращалъ въ христіанство у того же правителя жену, дочь, рабовъ; или 3) языческіе жрецы клеветали на христіанъ за то, что они подрываютъ ихъ доходы, обращая въ христіанство приверженцевъ старой религіи. Такихъ примѣровъ сохранилось очень много и въ книгѣ Дѣяній; здѣсь передается о тѣхъ или другихъ частныхъ, мѣстныхъ гоненіяхъ противъ христіанъ въ той или другой мѣстности; гоненіяхъ, въ которыхъ потеряла жизнь большая часть Апостоловъ; приняли мученическую смерть и другіе проповѣдники христіанства.

Гоненія на христіанъ со стороны императора Нерона. Но общаго, повсемѣстнаго, ясно сознаннаго и направленнаго къ опредѣленной цѣли, оффиціальнаго гоненія на христіанъ въ первомъ вѣкѣ не поднималось. Правда было два гоненія, возбуж-

ренных самими Римскими императорами; но и на эти гоненія нужно смотрѣть скорѣе какъ на проявленіе личнаго произвола — вспышку деспотизма, а не то, что было какое-нибудь оффиціальное распоряженіе противъ христіанъ, соединенное съ извѣстной идеей, направленное къ опредѣленной цѣли. Это два гоненія при Неронѣ (54–68) и Домиціанѣ (81–96). Ни то ни другое гоненіе не имѣло серьезнаго и оффиціальнаго характера, а это были вспышки тиранніи, деспотизма. Мы знаемъ, что̀ за личности были Неронъ и Домиціанъ. Отъ нихъ доставалось не однимъ христіанамъ, а и многимъ другимъ ихъ подданнымъ, людямъ даже изъ высшаго класса, изъ Римской знати; много ихъ погибло при Неронѣ и Домиціанѣ или вслѣдствіе деспотизма и подозрительности или вслѣдствіе корыстолюбивыхъ цѣлей и т. п. Неудивительно поэтому, что при этихъ императорахъ и христіане подвергались преслѣдованіямъ, но такимъ преслѣдованіямъ, которыя имѣли болѣе личный, нежели оффиціальный характеръ.

При Неронѣ, какъ разсказываетъ языческій историкъ Тацитъ, случился въ Римѣ пожаръ; поэтому противъ христіанъ возбуждено было гоненіе, хотя между самими язычниками носился слухъ, что виновникомъ пожара былъ самъ Неронъ, который какъ артистъ желалъ пожаромъ Рима напомнить себѣ пожаръ древней Трои и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ правитель желалъ перестроить старый Римъ по новому образцу. Вотъ для этихъ цѣлей онъ будто бы и желалъ поджечь Римъ. Пожаръ начался въ кварталѣ, гдѣ по преимуществу жили Іудеи и христіане, и когда по этому поводу въ народѣ поднялся ропотъ, то Нерону удобно было сложить вину пожара на тотъ классъ Римскаго населенія, противъ котораго и безъ того были сильныя нареканія, клеветы и предубѣжденія; и поэтому обвинены были конечно христіане. Противъ нихъ возбуждены были самыя страшныя преслѣдованія, имѣвшія ту характерную особенность нероновскаго деспотизма, что здѣсь съ дикимъ звѣрствомъ соединялось какое-то артистическое издѣвательство, какое-то наслажденіе звѣрствомъ, что именно характеризуетъ гоненіе Нерона. Христіанъ нетолько истребляли, но надъ ними издѣвались, наслаждались ихъ мученіями. Для того чтобы достойно наказать христіанъ за поджогъ, ихъ самихъ приказано было сожигать, но не просто, а привязывать ихъ въ императорскомъ саду къ

деревьямъ, обливать смолою, чтобы они медленно сгорали, какъ факелы; а императоръ въ это время прогуливался и наслаждался этимъ зрѣлищемъ. Христіанскихъ женщинъ и дѣтей обнаженными привязывали къ деревьямъ и надругались надъ ними самымъ грубымъ образомъ.

Это гоненіе свирѣпствовало не только въ самомъ Римѣ, но отразилось въ нѣкоторой степени въ Малой Азіи, въ центрѣ, изъ котораго христіанство распространилось и въ Римъ; жертвой этого гоненія, какъ извѣстно, были апостолы Петръ и Павелъ, а отъ апостола Іоанна, предполагаютъ, это гоненіе вызвало грозное и пламенное обличеніе, написанное имъ въ заключеніи на островѣ Патмосѣ. Это извѣстный Апокалипсисъ. Въ немъ находятъ прямые намеки на Нероново гоненіе. Находятъ намеки на то, что подъ именемъ Антихриста разумѣется самъ Неронъ. И не только въ это время, но и въ позднѣйшее время представленіе о Неронѣ соединялось съ понятіемъ о немъ какъ о первомъ жестокомъ гонителѣ христіанства, какъ врагѣ христіанства. Этотъ императоръ прежде всего сдѣлался типичнымъ врагомъ христіанства, и это имя сдѣлалось страшнымъ и отвратительнымъ для христіанъ.

Гоненіе на христіанъ со стороны императора Домиціана. При преемникахъ Нерона Титѣ и Веспасіанѣ, благоразумныхъ и болѣе гуманныхъ государяхъ, положеніе христіанъ сдѣлалось нѣсколько лучше, хотя вслѣдствіе того, что происходили возстанія Іудеевъ противъ Римскаго правительства, христіане нерѣдко смѣшивали съ Іудеями и подвергали преслѣдованіямъ. Но начиная съ 60-хъ до 90-хъ годовъ I^го^ столѣтія христіанство уже довольно значительно распространилось въ самомъ Римѣ. Имя христіанъ носили не только богатѣйшія фамиліи Римскаго общества, но даже родственники императора, и это отчасти было поводомъ для императора Домиціана начать гоненіе противъ христіанъ. Причиной этого гоненія явилась прежде всего простая зависть и жадность. Онъ видѣлъ, что на сторонѣ христіанства явились люди очень богатые, люди изъ знатныхъ классовъ, что въ христіанскомъ обществѣ вслѣдствіе этого скопились значительныя богатства, благодаря которымъ христіанское общество щедро помогало бѣднымъ людямъ. Вслѣдствіе

этого у Домиціана явилась страсть къ преслѣдованію христіанъ съ тою цѣлью, чтобы конфисковать ихъ имущества въ свою пользу. Самая жизнь образованныхъ христіанъ, особенно изъ высшихъ классовъ, въ это время слишкомъ обращала на себя вниманіе правительства, потому что язычники послѣ обращенія въ христіанство дѣлались болѣе угрюмыми, суровыми, не принимали участія въ языческихъ собраніяхъ, удалялись отъ языческихъ праздниковъ; эти люди казались живыми укорами среди языческаго общества. Преслѣдованіе возбуждено было вслѣдствіе доноса, что христіане не только удаляются отъ тѣхъ праздниковъ и собраній языческихъ, которыя устроялись въ честь императоровъ, какъ требовалъ этого Домиціанъ, но даже позволяютъ себѣ не считать императора Господомъ Богомъ и отказываются клясться именемъ императора. А это еще болѣе усилило поводъ для гоненія противъ христіанъ, какъ враговъ общественнаго порядка и безопасности.

Затѣмъ распространился слухъ, что христіане въ скоромъ времени ожидаютъ наступленія какого-то новаго царства на землѣ, и что въ Малой Азіи и Палестинѣ и досель живутъ родственники основателя христіанской религіи І. Христа, что они вѣроятно и разсчитываютъ быть обладателями новаго ожидаемаго христіанами царства. Поэтому Домиціанъ велѣлъ вызвать изъ Іудеи въ Римъ родственниковъ Іисуса Христа, собственно потомковъ Іуды, своднаго брата Іисуса Христа, т.е., по преданію, сына Іосифа отъ прежней его жены. Потомки отъ него оставались, но жили въ бѣдности, были простыми ремесленниками. Когда ихъ представили Домиціану, то онъ убѣдился, что для императора опасности отъ нихъ ожидать нельзя; но частію изъ личнаго оскорбленія, что христіане не соглашаются признавать его Богомъ, продолжалъ преслѣдовать ихъ.

Но все-таки и это преслѣдованіе не имѣло оффиціальнаго характера, а шло по личному распоряженію Домиціана, безъ всякихъ указовъ, и было сильно только въ Римѣ и въ Малой Азіи; а въ другихъ странахъ, гдѣ тогда было распространено христіанство, еще не было гоненій.—

Гоненіе на христіанъ во второмъ вѣкѣ.

Во второмъ вѣкѣ положеніе христіанства и отношеніе къ нему Римскаго правительства приняли уже другой характеръ. Число христіанъ, не смотря на тѣ преслѣдованія, которыя терпѣли христіане уже и въ I в., все болѣе и болѣе умножалось, и церковь христіанская все болѣе и болѣе получала твердую организацію. Христіанство начало распространяться не только между простыми людьми, но и между высшими классами общества; поэтому христіане должны были обращать на себя вниманіе не только общества, но и Римскаго правительства.

Во II в. по отношенію къ христіанству со стороны Римскаго правительства мы замѣчаемъ слѣдующее явленіе: во 1) гонители христіанства являются уже совсѣмъ не такіе люди, какъ Неронъ и Домиціанъ, — не деспоты, не развратные люди, а напротивъ самые лучшіе, самые справедливые и гуманные изъ императоровъ, какъ Траянъ, Адріанъ, Антонинъ Пій, Маркъ Аврелій. И мы видимъ, что во II-мъ в. гоненія на христіанъ, начиная со времени Траяна, идутъ сплошь непрерываясь почти до конца 2 ст. столѣтія, и только временами то ослабѣваютъ, то опять усиливаются. Это самое наводитъ на ту мысль, что гоненіе на христіанъ является здѣсь уже не какъ личный капризъ какого-нибудь изъ императоровъ, а что это уже серьезная, ясно намѣченная, твердо установившаяся система, проводить которую считаютъ нужнымъ лучшіе императоры: Траянъ, Адріанъ, Маркъ Аврелій. Затѣмъ мы видимъ, что противъ христіанства во II-мъ соединились всѣ элементы языческаго общества, хотя правительство преслѣдовало ихъ и не очень сильно, но непрерывно въ теченіи нѣсколькихъ десятилѣтій; и въ языческой черни въ прежнее время въ нѣкоторыхъ мѣстахъ были гоненія противъ христіанъ; а теперь мы видимъ, что предубѣжденіе противъ христіанъ становится всеобщимъ и распространяется по всѣмъ странамъ и областямъ Римской имперіи, и вездѣ умножаются одни и тѣ же обвиненія, что христіане занимаются кровосмѣшеніемъ, волхвованіями, злоумышленіями противъ правительства, развратомъ и т. под. и т. д. — именно тѣ обвиненія,

которыя постоянно имѣютъ въ виду христіанскіе апологеты, защищая христіанство противъ обвиненій со стороны язычниковъ.

Такимъ мы увидимъ, что со II-го в. въ высшемъ Римскомъ интеллигентномъ обществѣ, досель не обращавшемъ на христіанство никакого вниманія, начинаютъ болѣе внимательно относиться къ христіанству и наряду съ возбужденной языческой чернью начинаютъ нападать на христіанство со стороны литературной, впервые пишутъ сочиненія противъ христіанства. Въ свою очередь мы видимъ, что христіане не только положительнымъ путемъ проповѣдуютъ свое ученіе, но стараются защищать свою религію передъ Римскимъ правительствомъ и народомъ, являются такъ сказать общественною силою, открыто становящеюся противъ другой враждебной имъ силы.

Весь эти явленія характеризуютъ особенно второй вѣкъ.

Положеніе христіанъ при Траянѣ; начало гоненія. Въ борьбѣ съ христіанствомъ соединяются всѣ элементы языческаго міра: и правительство, и народъ, и литература; поэтому борьба получаетъ характеръ не мѣстнаго только произвола или временной вспышки, а борьба получаетъ систематическій, послѣдовательный характеръ, она ведется во имя извѣстной идеи, съ опредѣленною цѣлью и притомъ лучшими представителями языческаго общества, хотя заблуждавшимися, но серьезно убѣжденными, что нужно строго преслѣдовать христіанство, позаботиться объ истребленіи его. – Борьба эта началась со времени императора Траяна (98–117), и самое начало ея показываетъ, какъ Римское правительство вслѣдъ за народомъ незамѣтно втянулось въ преслѣдованіе. Траянъ сначала издалъ указъ не прямо противъ христіанъ: онъ издалъ указъ противъ тайныхъ обществъ, противъ тайныхъ собраній, которыя распространялись въ то время по имперіи. Но такъ какъ языческая чернь уже въ это время была сильно возбуждена противъ христіанъ, и такъ какъ христіане собирались для своего богослуженія, для религіозныхъ поученій тайно, то этотъ указъ, имѣющій общій характеръ, прямо направленъ былъ противъ христіанъ. Въ силу этого указа стали хватать христіанъ, и мѣстная чернь явилась обвинительницей ихъ какъ преступ-

никовъ по смыслу этого императорскаго указа.

И вотъ началось гоненіе.

Переписка Плинія Младшаго съ императоромъ Траяномъ. Какъ оно шло наровнѣ, такъ сказать неофриціальнаго, получило офриціальный характеръ, перестало быть мѣстнымъ и сдѣлалось общимъ, свидѣтельствуетъ одинъ мѣстный правитель Плиній Младшій, который былъ назначенъ проконсуломъ въ Малоазійскую область Вифинію; отъ него сохранилась переписка съ императоромъ Траяномъ, которая есть у Евсевія. Первое письмо Плинія слѣдующаго содержанія. Когда онъ назначенъ былъ проконсуломъ въ эту Малоазійскую область, то онъ совершенно не имѣлъ яснаго понятія, что такое христіане и христіанство. – Это тоже характерная черта, что самые лучшіе и самые образованные люди древняго міра плохо знакомы были съ христіанствомъ и придавали ему мало значенія. – Но когда вслѣдствіе указа, пишетъ Плиній, къ нему стали приводить толпы христіанъ, христіанскихъ женщинъ и дѣтей, тогда онъ невольно долженъ былъ обратить вниманіе на христіанство. Послѣ разслѣдованія о христіанахъ онъ убѣдился, что они люди невинные и неопасные, что они ничего вреднаго не дѣлаютъ, кромѣ только того, что дѣйствительно собираются тайно по ночамъ, чтобы пѣть гимны Христу какъ Богу, затѣмъ давать другъ другу взаимныя увѣщанія, чтобы не развратничать, не клясться, не воровать, не измѣнять своей вѣрѣ. При этомъ онъ замѣтилъ одну странную черту – странную конечно въ глазахъ язычника –, что при невинности своихъ убѣжденій христіане однако ужасно упрямы, что когда онъ предлагалъ имъ для того чтобы освободиться отъ наказанія только отречься отъ одного названія Христа, то они рѣшительно не соглашались, и за такое упрямство Плиній приказалъ ихъ истязать и даже казнить. И все-таки они упорно не отказывались отъ названія христіанъ, такъ что правитель впалъ въ раздумье, что дѣлать съ этими несчастными упрямцами.

Вотъ объ этомъ-то онъ и пишетъ и спрашиваетъ Траяна: какъ поступать съ христіанами, если они не въ чемъ неповинные и вмѣстѣ съ тѣмъ упрямствуютъ, не отказываются отъ своей

ренiи. На вопросъ этого умнаго государственнаго сановника умный императоръ далъ характерный отвѣтъ, соотвѣтствующiй правительственной точкѣ зрѣнiя того времени. Императоръ, отправляясь отъ той точки зрѣнiя, что если христiане невинны въ преступленiяхъ, то нѣтъ надобности преслѣдовать ихъ; но если они упорны, то нельзя и щадить; поэтому предписывается нарочно не розыскивать христiанъ, а если ихъ представятъ и они не откажутся отъ обвиненiя въ принадлежности къ христiанству, то пытать ихъ и казнить. – Отвѣтъ повидимому сдержанный. Не понятно, что имъ отвѣтилъ христiане не удовлетворяясь съ одной стороны и на это распоряженiе императора одинъ изъ самыхъ искреннихъ христiанъ, Тертуллiанъ впослѣдствiи отвѣчалъ, что въ этомъ распоряженiи есть прямыя противорѣчiя, которыя должны были повести къ вреднымъ и опаснымъ результатамъ: если мы люди искренне, невинные и неопасные, тогда за что же насъ преслѣдовать и казнить? а если вредные и опасные, то какъ же насъ не разыскивать? Этотъ указъ конечно не могъ облегчить положенiе христiанъ, потому что правители мѣстные хотя бы и не стали розыскивать христiанъ, являлось очень много доносчиковъ изъ среды народа и общества; и потому правительство вынуждено было представлять христiанъ на судъ, наказывать ихъ и казнить. Поэтому гоненiе продолжалось и получило характеръ оффицiальнаго гоненiя.

Продолженiе гоненiя при императорахъ Адрiанѣ и Антонинѣ Пiѣ. Тоже гоненiе продолжалось и при Адрiанѣ (117–138), преемникѣ Траяна. При Адрiанѣ послѣдовало еще нѣсколько новыхъ событiй, взволновавшихъ языческое общество противъ христiанъ. При Адрiанѣ было новое сильное возстанiе Iудеевъ, вслѣдствiе котораго признано было за лучшее совсѣмъ разсѣять ихъ по разнымъ странамъ, даже съ положительнымъ запрещенiемъ приближаться къ своему прежнему отечеству, къ Палестинѣ. Но такъ какъ во многихъ мѣстахъ христiане еще смѣшивали съ Iудеями, то нерѣдко вмѣстѣ съ Iудеями преслѣдовали и христiанъ. Затѣмъ послѣдовало въ имперiи нѣсколько общественныхъ бѣдствiй: голодъ, землетрясенiя, эпидемiя. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, какъ выше было упомянуто, языческая черня въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прямо возбуждалась

противъ христіанъ. Но и теперь нижже одинъ изъ лѣстныхъ правителей сталъ косо смотрѣть предъ Адріаномъ за христіанъ, — это Малоазійскій проконсулъ Серенній Граніанъ, онъ написалъ Адріану, что во многихъ мѣстахъ черь возстаетъ противъ христіанъ и представляетъ ихъ на судъ, но ему кажется совершенно несправедливымъ казнить ихъ только по настоянію возбужденной черни. На это донесеніе Граніана императоръ далъ такой отвѣтъ, что христіанъ не слѣдуетъ казнить по однимъ доносамъ, что они исповѣдуютъ христіанскую религію; а нужно казнить только тогда, когда по изслѣдованію суда окажется, что они виновны въ какомъ-нибудь преступленіи. Это распоряженіе болѣе гуманное, но и оно не дало спокойствія христіанамъ во 1) потому, что это было мѣстное распоряженіе, собственно отвѣтъ Граніану, а общеобязательной силы оно не имѣло и во 2) эта черта, что въ указѣ дозволяется казнить христіанъ, если они будутъ обвинены въ какомъ-нибудь преступленіи, вновь давала поводъ къ усиленію несправедливыхъ обвиненій: любого христіанина можно было обвинить въ какомъ-нибудь изъ преступленій, о которыхъ упоминалось выше, напримѣръ въ ненависти къ человѣческому роду, въ противоестественномъ развратѣ, въ питаніи человѣческою плотью и кровью, въ заговорѣ противъ Римскаго правительства и т. п. И это распоряженіе Адріана не измѣнило положеніе христіанъ въ имперіи, такъ что гоненіе продолжалось и при Адріанѣ и при его преемникѣ Антонинѣ Піѣ (138–161), котораго обыкновенно считаютъ однимъ изъ самыхъ лучшихъ императоровъ II-го вѣка.

Христіанскія апологіи. При этихъ двухъ императорахъ, при Адріанѣ и Антонинѣ христіане сами рѣшились выступить открыто и защищаться передъ языческимъ правительствомъ: при нихъ явились первые апологеты христіанства и первыя апологіи. Уже при Адріанѣ аѳинскій философъ Аристидъ и епископъ Аѳинскій Кодратъ представили апологіи императору, путешествовавшему по Греціи; но онѣ не дошли до нашего времени. Извѣстный тогда христіанскій ученый Іустинъ философъ написалъ апологію и представилъ ее императору Антонину, и императоръ, по извѣстіямъ древнихъ христі-

ческихъ писателей, благодаря этой апологіи смягчилось положеніе христіанъ. Говорятъ, что онъ будто бы издалъ такое распоряженіе, чтобы за ложный доносъ на христіанъ самому доносчику полагалось наказаніе и даже смертная казнь. Но это извѣстіе, передаваемое Евсевіемъ, очень сомнительно. Самый указъ до насъ не дошелъ, о немъ есть краткое упоминаніе у древнихъ писателей. Но изъ различныхъ преданій о мученикахъ видно, что гоненіе продолжалось и при Антонинѣ, хотя можетъ быть нѣсколько и въ смягченномъ видѣ благодаря болѣе гуманному характеру императора.

Едва-ли можно придти къ тому, чтобы смягченіе гоненія послѣдовало вслѣдствіе апологіи Іустина Философа, апологіи, представленной правительству, скорѣе пожалуй могли раздражить его, чѣмъ расположить въ пользу христіанъ, потому что эти апологіи хотя писались съ полнымъ соблюденіемъ покорности и преданности императорской власти, но были очень смѣлы и рѣзки: въ нихъ христіане не только защищали свои вѣрованія и свой образъ жизни, но они очень рѣзко нападали на самое правительство, порицали образъ жизни язычниковъ и т.д. Поэтому апологіи страшно раздражали правительство, и мы видимъ, что попытки защищаться посредствомъ апологій продолжались недолго: христіане скоро поняли, что слишкомъ наивно думать, что вслѣдствіе апологій прекратятся гоненія на нихъ. Впрочемъ обычай представлять апологіи продолжалъ существовать и во II-мъ и въ III-мъ вѣкѣ; апологіи представлялись императорамъ, сенату, обществу и народу. Въ нихъ христіане старались оправдаться отъ тѣхъ клеветъ, которыя распространялись противъ нихъ. – Но гоненія на христіанъ хотя нѣсколько и смягчились, но не были прекращены совершенно.

Гоненіе на христіанъ при Маркѣ Авреліѣ.

При Маркѣ Авреліѣ (161–180) гоненія возобновились съ большею жестокостью, чѣмъ при прежнихъ императорахъ II-го в. и вступили въ новую фазу. Этотъ государь преслѣдовалъ христіанъ и по личнымъ убѣжденіямъ, и по общегосударственнымъ соображеніямъ. По личнымъ убѣжденіямъ Маркъ Аврелій былъ философъ-стоикъ и вмѣстѣ съ другими стоиками считалъ христіанъ за вредныхъ фанатиковъ, фальшиво направляющихъ нрав-

ственныя убѣжденія общества. Тѣхъ нравственныхъ идеалей, которыхъ Маркъ Аврелій не могъ не признать въ христіанствѣ, надлежало, по его мнѣнію, достигнуть другимъ путемъ — посредствомъ распространенія здравыхъ философскихъ понятій, если не въ народѣ, то по крайней мѣрѣ въ образованныхъ классахъ общества. Какъ одинъ изъ государей, наиболѣе заботившихся о благѣ Римскаго государства, онъ не могъ не замѣтить разшатанности нравовъ и нравственнаго порядка въ Римскомъ обществѣ; поэтому, хотя самъ не очень вѣрилъ въ старыя религіозныя преданія, но считалъ нужнымъ поддерживать ихъ, требовалъ строгаго соблюденія древнихъ религіозныхъ преданій. Поэтому при немъ гоненія открылись съ особенной силой, особенно тамъ, гдѣ къ этому присоединилось возбужденіе черни. Напр. въ Галліи въ Ліонской церкви гоненіе приняло такой фанатическій характеръ, что христіанъ не только умерщвляли, но передъ смертью подвергали страшнымъ пыткамъ и послѣ смерти не оставляли въ покоѣ: сожигали тѣла казненныхъ христіанъ, чтобы не дать возможности собирать остатки ихъ послѣдователямъ и чтобы, какъ думали язычники, окончательнымъ сожженіемъ ихъ тѣлъ отнять у нихъ надежду на будущее воскресеніе. Въ это время казнены были значительнѣйшіе представители христіанства: св. Іустинъ философъ апологетъ, Поликарпъ Смирнскій, Поѳинъ Ліонскій и др.

Что касается до преданія, долго державшагося между христіанами первыхъ вѣковъ, о чудѣ совершившемся во время войны Марка Аврелія съ Маркоманами въ такъ называемомъ „громоносномъ" легіонѣ, когда Римское войско долго страдало отъ засухи, и пошелъ сильный дождь, то воодушевленное этимъ войско одержало побѣду и, будто бы, вслѣдствіе этого Маркъ Аврелій смягчилъ положеніе христіанъ; то этотъ разсказъ признается въ настоящее время, согласно изслѣдованіямъ, недостаточно вѣроятнымъ. Во всякомъ случаѣ гоненіе продолжалось до конца царствованія Марка Аврелія.

Литературная борьба язычества съ христіанствомъ: писанія язычниковъ противъ христіанства.

Съ этого же времени, т.е. приблизительно со второй половины

II-го стол., выступаетъ противъ христіанства новая сила, начинаетъ нападать на него языческая литература. До этого времени языческая литература не обращала на христіанство никакого серьезнаго вниманія. У писателей I-го вѣка, хотя мы знаемъ, что это было самое цвѣтущее время Римской литературы, не встрѣчается никакихъ упоминаній о христіанствѣ. Въ I-мъ в. находимъ нѣкоторыя извѣстія о христіанахъ у Іудейскихъ писателей Іосифа Флавія и Филона Александрійскаго, а изъ языческихъ писателей I-го в. о христіанахъ не упоминаетъ никто, такъ какъ въ то время образованными язычниками высшаго класса не придавалось вѣроятно никакого значенія распространявшемуся христіанству. Въ первыхъ десятилѣтіяхъ II в., т. е. во время Траяна, встрѣчаемъ извѣстія о христіанахъ, но эти извѣстія отрывочныя, очень слухныя и неопредѣленныя, показывающія, что и въ это время образованное общество далеко еще не имѣло яснаго понятія о христіанствѣ и о значеніи его распространенія. Такъ, изъ писателей времени Траяна о христіанахъ впервые упоминается у Свѣтонія. Онъ, описывая царствованіе Нерона, говоритъ между прочимъ, что Іудеи, жившіе въ Палестинѣ, возмутились противъ Римлянъ, возбуждаемые какимъ-то Христомъ. Вотъ до какой степени не ясны были у образованныхъ классовъ Римскаго общества понятія о христіанахъ въ это время: ихъ смѣшивали съ Іудеями и Христу придавали черты, совсѣмъ не соотвѣтствовавшія характеру Его ученія.

Затѣмъ о христіанахъ упоминаетъ Тацитъ. Говоря о жестокостяхъ, совершавшихся надъ христіанами при Неронѣ, онъ жалѣетъ христіанъ изъ чувства человѣколюбія, но вмѣстѣ съ тѣмъ высказывается о нихъ, какъ о жалкой, суевѣрной сектѣ, заслуживающей презрѣніе, но съ которой бы не слѣдовало обращаться такъ жестоко, какъ обращались по распоряженію Нерона.

Затѣмъ мы упоминали о перепискѣ, возникшей по поводу распространенія христіанства между Виѳинскимъ проконсуломъ Плиніемъ Младшимъ и императоромъ Траяномъ. Въ началѣ ея Плиній самъ признается, что назначенной проконсуломъ въ Малую Азію, онъ не имѣлъ никакихъ опредѣленныхъ представленій о христіанствѣ. – Такъ еще въ началѣ II в. образованные язычники не имѣли ясныхъ понятій о христіанствѣ и не обращали на него серьезнаго вниманія.

Писанія противъ христіанства Лукіана Самосатскаго. Но во вторую половину II в., когда христіанство распространилось и стало обращать на себя больше внимание со стороны язычниковъ; ученые, философы, языческія литература стали нужнымъ выступить на борьбу съ христіанствомъ въ помощь правительству. И вотъ съ этого времени появляются первыя сочиненія, направленныя противъ христіанства. Первымъ выступилъ противъ христіанъ извѣстный сатирикъ греческій Лукіанъ Самосатскій. Лукіану, какъ это видно изъ его произведеній, не нравилось ходящее религіознаго одушевленія въ самомъ язычествѣ, сказавшееся, когда благодаря личнымъ указамъ императоровъ, а, можетъ быть и подъ вліяніемъ того же христіанства. Въ Римскую имперію съ Востока нахлынуло въ то время много мистическихъ культовъ, которые распространялись въ народѣ и даже между учеными. Лукіану все это было непріятно, и онъ въ своихъ сатирахъ всего больше осмѣиваетъ разныя народныя суевѣрія, греческія религіозныя мнѣнія и восточные культы, проникшіе въ имперію. Имѣлъ ли онъ въ своихъ сатирахъ непосредственное намѣреніе противодѣйствовать христіанству, это не совсѣмъ ясно; нѣкоторые ученые даже отрицаютъ это. Въ большинствѣ сатиръ Лукіана прямого отношенія къ христіанству нѣтъ; но одна видимо направлена противъ христіанства. Она озаглавлена: „О жизни и смерти Протея Перигрина". Въ ней говорится, что какой-то языческій фокусникъ или магъ, заслышавъ о той необыкновенной готовности христіанъ помогать всякому пришельцу въ ихъ общину, рѣшился подражая обратиться въ христіанство и сталъ ходить изъ одной общины въ другую, получая пособіе отъ каждой изъ нихъ и такимъ образомъ обирая христіанъ. Это далъ поводъ Лукіану смѣяться надъ легковѣріемъ христіанъ, ихъ готовностью безъ разбора помогать всѣмъ вступающимъ въ ихъ общество, что даетъ возможность всякому проходимцу обманывать ихъ - черта будто бы уникальная христіанъ. Затѣмъ Лукіанъ описываетъ, какъ этотъ Перигринъ, желая показать христіанамъ свою ревность, произвелъ безпорядокъ въ идолекомъ капищѣ, за что былъ брошенъ въ тюрьму. Это далъ автору возможность нарисовать смѣшную картину: какъ сильно заботятся христіане о своихъ единовѣрцахъ,

заключенныхъ въ темницу, какъ они днемъ и ночью сторожатъ ея двери, пользуются первымъ случаемъ передать пособіе заключеннымъ туда и всячески облегчить ихъ участь. - Затѣмъ разсказывается, какъ изъ этой тюрьмы многіе христіане должны отправиться на мѣсто казни, какъ единовѣрцы единодушно сопровождаютъ ихъ туда. Это даетъ Лукіану поводъ смѣяться надъ тѣмъ, какой сильный фанатизмъ воодушевляетъ ихъ; они во имя какихъ-то религіозныхъ вѣрованій жертвуютъ цѣнными благами жизни, готовы подвергнуться тяжкимъ страданіямъ, даже смерти, идутъ какъ стадо барановъ, на казнь изъ-за какихъ-то непонятныхъ, отвлеченныхъ идей и убѣжденій, изъ-за какихъ-то небывалыхъ вѣрованій въ будущее воскресеніе мертвыхъ. - Очевидно, что сатира Лукіана очень остроумна, но вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ очень мало глубокаго нравственнаго смысла.

Ученія христіанскаго Лукіанъ совсѣмъ не касается, ограничивается лишь внѣшними его чертами, которыя были на виду у всѣхъ: смѣется надъ ихъ добротой, готовностью помогать всякому, ихъ вѣрой въ безсмертіе, въ будущую жизнь, т.е. надъ самыми высокими и благороднѣйшими проявленіями нравственнаго характера христіанства; такъ что въ глазахъ позднѣйшихъ болѣе серьезно мыслящихъ изслѣдователей такое сочиненіе могло болѣе унизить самого автора, чѣмъ осмѣиваемыхъ имъ христіанъ.

Писаніе Цельса противъ христіанства.

Нѣсколько позже, хотя неизвѣстно собственно въ какое время, но во всякомъ случаѣ во 2-й половинѣ II в. было написано противъ христіанства болѣе серьезное и остроумное сочиненіе философомъ Цельсомъ* подъ заглавіемъ „Ἀληθὴς λόγος" (Истинное слово). Это сочиненіе въ подлинникѣ до насъ не дошло, но въ началѣ III в. на него написано было большое и обстоятельное опроверженіе христіанскимъ ученымъ Оригеномъ. Оригенъ во многихъ мѣстахъ буквально приводитъ большіе отрывки изъ упрековъ, которые Цельсъ бросаетъ христіанамъ, такъ что по сочиненію Оригена противъ Цельса можно судить о характерѣ самаго цельсіева сочиненія.

---

* Жизнь Цельса неизвѣстна.

Видно, что онъ не ограничивается однимъ насмѣшками надъ внѣшними проявленіями христіанской жизни, но по своему старается вникнуть въ его принципы, въ его бытовое и общественное значеніе, и на первыхъ порахъ высказываетъ самое рѣзкое порицаніе его со стороны языческой интеллигенціи. Прежде всего Цельсъ старается набросить тѣнь на христіанство въ томъ отношеніи, что оно именно уничтожаетъ многовѣковую (языческую) культуру, угрожаетъ міру распространеніемъ невѣжества, грубости, такъ какъ оно больше всего распространяется между рабами, людьми неблагородными и необразованными. Цельсъ старается представить христіанство страшной силой, которая угрожаетъ существованію языческой культуры въ имперіи. Затѣмъ Цельсъ старается набросить на христіанство тѣнь въ томъ отношеніи, что оно угрожаетъ правильному государственному строю и нравственному порядку. Указывая на то, что христіане не совершаютъ языческихъ обрядовъ, церемоній въ честь императора, Цельсъ обвиняетъ христіанство въ томъ, что оно расшатываетъ върноподданническое чувство и подрываетъ уваженіе къ императорской власти. Затѣмъ, указывая на то, что многіе христіане стараются уклоняться отъ военной службы, Цельсъ ставитъ вопросъ: что случится съ имперіей, если всѣ будутъ отъ нея уклоняться? – Придутъ варвары и разрушатъ Римское государство. Затѣмъ Цельсъ старается разбирать внутреннюю сторону и нравственные принципы христіанскаго ученія. Цельсъ дѣлаетъ очень много характерныхъ упрековъ христіанству, характерныхъ въ томъ отношеніи, что онъ въ первый разъ высказалъ противъ христіанства такіе упреки и обвиненія, которые съ его времени нѣсколько вѣковъ повторялись и повторяются всѣми писателями, высказывавшими несочувствіе, вражду къ христіанству. Возраженія Цельса замѣчательны именно въ томъ отношеніи, что представляютъ типическій образецъ такихъ упрековъ; въ этомъ отношеніи они имѣютъ сходство съ тѣми упреками, какіе любятъ дѣлать христіанству либеральные писатели Франціи, писавшіе противъ христіанства въ концѣ 18го в. Сюда относится прежде всего такой упрекъ, что христіанство своими обрядами, догматами, таинствами подавляетъ свободу ума; и рядомъ съ этимъ имъ дѣлается христіанству другой упрекъ совершенно противоположный, что христіане позволяютъ себѣ

слишком много увлекать объ отвлеченныхъ религіозныхъ вопросахъ, что безполезными спорами объ этомъ способствуютъ образованію сектъ и т. д. Эти упреки до сихъ поръ стараются дѣлать христіанству его противники. Сопоставленіе двухъ такихъ упрековъ христіанству, именно что оно подавляетъ умъ человѣка и въ то же время даетъ этому уму слишкомъ много свободы, показываетъ внутреннюю противоположность не въ христіанствѣ, но въ самыхъ его противникахъ: ужъ что-нибудь одно: или христіанство подавляетъ свободу ума, или даетъ ему слишкомъ много простора. На самомъ же дѣлѣ не то и другое: 1) христіанство не подавляетъ свободы ума, такъ какъ въ предметы, доступные человѣческому уму, оно не вмѣшивается, предоставляя человѣку постигать ихъ своими естественными силами, но требуетъ отъ ума довѣрія къ тѣмъ истинамъ, которыя превышаютъ разумѣніе человѣка. Этимъ христіанство не подавляетъ, а расширяетъ изслѣдованія ума въ области менѣе ему понятной. Съ другой стороны, что касается того, что оно будто бы порождаетъ религіозныя споры, разныя секты — этотъ упрекъ также основанъ на недоразумѣніи. Христіанство всегда предлагало и предлагаетъ одно и то же ученіе, основанное на Божественномъ Откровеніи и даетъ даже живое руководство къ разъясненію этого ученія въ самой Церкви. Вольно же желающимъ такъ или иначе перетолковывать христіанское ученіе и возбуждать этимъ разныя секты!

Точно также, говоря о вліяніи христіанства на нравственность, Ицыкъ указываетъ на то, что будто бы христіанство, проповѣдуя смиреніе, унижаетъ человѣческій характеръ, — и это послѣ Ицыка повторялось опять-таки тысячи разъ — что христіанство способствуетъ распространенію разныхъ низкихъ пороковъ, проявлявшихся въ его послѣдователяхъ. Но христіанская проповѣдь о смиреніи даетъ смиренію совсѣмъ иной характеръ. Истинное христіанское смиреніе совсѣмъ не то, что нравственное униженіе, лесть и т. д.; оно заключается въ терпѣніи личныхъ обидъ, въ возвышеніи нравственныхъ интересовъ надъ личными, въ готовности жертвовать для блага ближнихъ личными выгодами. Но гдѣ дѣло касается преданности идеѣ и благу ближняго, тамъ христіанское ученіе о смиреніи никого не учитъ прятаться, мстить и т. д. Высшій образецъ такого христіанскаго смиренія представляетъ Самъ Іисусъ Христосъ, потомъ

Апостолы, первые мученики, которые въ тяжкихъ личной обиды, личныхъ интересовъ были очень не требовательны, но, когда дѣло касалось истины и правды, являлись смѣлыми, свободными. Научили ложно сказать о такомъ смиреніи, что оно приноситъ благородство характера? Далѣе Цельсъ обвиняетъ христіанъ въ томъ упрекѣ, что они очень горды, такъ какъ думаютъ, что имъ однимъ дано истинное ученіе и что лишь они наслѣдуютъ будущую блаженную жизнь.

Какимъ образомъ, при разборѣ этихъ нападокъ на христіанство, въ нихъ оказывается внутреннее противорѣчіе и очень большая самоувѣренность и грязность. О самой личности Христа Цельсъ позволяетъ себѣ высказывать самое грязное суждѣніе. Онъ представляетъ Христа однимъ изъ маговъ, даже шарлатановъ, старающимся обманывать людей разными фокусами подъ видомъ чудесъ. Нѣкій фактъ въ исторіи христіанства о распространеніи между христіанами вѣры въ воскресеніе Христа Цельсъ объясняетъ точь въ точь, какъ въ недавнее время объяснялъ это извѣстный французскій писатель описавшій жизнь Христа, Ренанъ, т.е. что въ дѣйствіи не было никакого воскресенія, а одна экзальтированная послѣдовательница Христа, Марія Магдалина, полная любви ко Христу Христа оказать Ему послѣднія почести; увидѣла пустую пещеру, у которой предстали ей видѣнія ангеловъ, затѣмъ увидѣла около пещеры кого-то, похожаго на своего Учителя, испугалась, побѣжала, разсказала другимъ, что Христосъ воскресъ, а тѣ увлеченные ею также повѣрили этому разсказу и стали распространять его между другими, — и вотъ такъ-то создалась вѣра въ воскресеніе Христа — вѣра, охватившая милліоны людей, державшаяся въ продолженіи почти двухъ тысячелѣтій. Объясненіе очень жалкое. Если такъ объяснять великія историческія явленія, то вѣдь это позоръ для самого человѣческаго разума. Это значитъ отказаться отъ серьезнаго пониманія исторіи, если представлять себѣ, что выдумка полусумасшедшей женщины могла вызвать совершенный переворотъ въ исторіи, перевороть, охвативший милліоны людей. Такъ подобныя отвратительныя выдумки противъ Христа, которыя высказываютъ въ наше время такіе писатели

какъ Ренанъ; были высказаны еще во II-мъ в. языческимъ Цельсомъ и въ началѣ III-го в. опровергнуты въ очень серьезномъ сочиненіи Оригеномъ.

Вотъ два писателя, возставшіе противъ христіанства во второй половинѣ II в., – Лукіанъ и Цельсъ – съ полной самоувѣренностью, что они своими выходками и насмѣшками скоро подорвутъ христіанство, дискредитируютъ его авторитетъ въ обществѣ.

Положеніе христіанъ въ III в.

Новыя отношенія къ христіанству Римскаго народа, общества и правительства. Послѣ смерти Марка Аврелія (180 г.) положеніе христіанства представляетъ новый характеръ, именно съ 80-хъ годовъ II-го в. до конца III в. рядъ постоянныхъ, систематическихъ гоненій прекращается. Иногда проходитъ рядъ десятилѣтій, въ продолженіе которыхъ языческіе императоры совсѣмъ не обращаютъ вниманія на христіанъ и не принимаютъ противъ нихъ никакихъ мѣръ. Но между этими цѣлыми десятилѣтіями равнодушія и терпимости Римскаго правительства относительно христіанства бываетъ 2–3 года, иногда болѣе, когда императоры, возбужденные ревностью къ язычеству, предпринимаютъ противъ нихъ гоненія уже самыя страшныя, далеко превосходящія преслѣдованія II в.

Затѣмъ въ отношеніи къ христіанству языческой интеллигенціи, народа, литературы, въ III в. замѣчается также существенная разница со II-мъ в. Во II в. противъ христіанства возставали согласно всѣ силы языческаго общества и правительство преслѣдовало, хотя не жестоко, но почти постоянно, и чернь волновалась противъ христіанъ, и писатели языческіе выступали съ своими сочиненіями противъ христіанства. Въ III в. и послѣ, хотя является иногда фанатизмъ и въ черни, и въ обществѣ, и у писателей, но замѣчается и другая черта: правительство возбуждаетъ гоненіе, а въ народѣ высказывается сожалѣніе, сочувствіе къ христіанамъ. Даже областные правители, исполняя указы императоровъ, стараются смягчить ихъ; напр. императоры приказываютъ безпощадно преслѣдовать христіанъ, а правители призываютъ ихъ къ суду, сами убѣждаютъ

лись спасать свою жизнь, бросить горсть ливана на жертвенник сделать формально, для вида уступку язычеству или представить хотя фальшивое, свидетельство отъ языческихъ жрецовъ въ томъ, что они христіане принесли жертву ѣдолама, а потомъ пусть выпускаютъ какъ хотятъ. Или, напр., дѣлается распоряженіе объ истребленіи священныхъ христіанскихъ книгъ. Нѣкоторые правители напр. требуютъ къ себѣ представителей христіанскаго общества и предупреждаютъ ихъ объ этомъ истребленіи, говоря, что пусть христіане прячутъ подальше болѣе дорогія и важныя книги, и оставляютъ для вида менѣе важныя.

Со стороны ученаго общества, со стороны литературы видно гораздо болѣе мягкое отношеніе къ христіанству. Уже во II в. Въ III в. уже не встрѣчается такихъ насмѣшекъ надъ христіанствомъ, какія у Лукіана или такихъ злобныхъ выходокъ, какія были у Цельса. Напр. тивъ, у нѣкоторыхъ писателей III в. можно замѣтить даже сочувствіе, уваженіе къ лучшимъ сторонамъ христіанства. Большею частью они не вступаютъ въ прямую полемику съ христіанствомъ но стараются противодѣйствовать ему косвенно: они не отказываютъ ему въ его высокихъ свойствахъ, но рядомъ съ этимъ стараются поднять ослабѣвшую силу язычества, вдохнуть въ него новую жизнь.

Вотъ характерные признаки, замѣтные въ настроеніи правительства, народа и общества въ III в. Эти явленія показываютъ что частью вслѣдствіе распространенія христіанства христіане, которыхъ насчитываютъ до милліона, получаютъ больше силы, частью вслѣдствіе безуспѣшности предшествовавшихъ гоненій, частью вслѣдствіе болѣе близкаго ознакомленія язычниковъ съ христіанствомъ, въ языческомъ мірѣ настаетъ колебаніе относительно христіанства. Большая часть общества и самое правительство приходятъ къ тому убѣжденію, что съ христіанствомъ бороться трудно, что уничтожить его невозможно, да и несправедливо такъ относиться къ такому великому ученію и къ такимъ добрымъ членамъ общества, какими христіане. Вслѣдствіе этого иные изъ императоровъ прекращаютъ гоненія, совершенно опускаютъ руки, не знаютъ, что дѣлать съ христіанствомъ, относятся, повидимому, къ дѣлу такъ: пусть будетъ что будетъ: распространенія новой религіи остановить нельзя. Другіе начинаютъ высказывать сочувствіе, склонность къ христіанст-

или признавать христианство по крайней мѣрѣ терпимой, дозволенной религіей въ имперіи.

Точно также въ народѣ и въ обществѣ многіе убѣдились въ безполезности преслѣдованія, и въ толпѣ, что христіане хорошіе люди, что ихъ не слѣдуетъ преслѣдовать. Но такъ какъ цѣлая масса не можетъ заразъ проникнуться одними понятіями, то среди этихъ новыхъ болѣе благопріятныхъ отношеній къ христіанству значительная часть языческаго общества и правительства оставалась при прежнихъ понятіяхъ, проявляя вражду къ христіанству, и время отъ времени, иногда послѣ десятковъ спокойныхъ лѣтъ, возбуждая новыя преслѣдованія. Эти преслѣдованія, какъ послѣднія попытки язычества побороть, непровержимую христіанство, отличаются особенной страстностью, особенной напряженностью. Это послѣднія попытки въ борьбѣ отживающей силы съ новой распространяющейся.

Этимъ-то и объясняется то, что христіане къ концу II в. и въ III в. нѣсколько десятилѣтій живутъ спокойно, но потомъ, когда начинаются гоненія, они подвергаются страшнымъ жестокостямъ.

Положеніе христіанъ при императорѣ Коммодѣ. При Коммодѣ (180-192) положеніе христіанъ измѣнилось; сосланные изъ нихъ при Маркѣ Аврелія были возвращены изъ заточенія. Причину этого можно предполагать въ личномъ характерѣ Коммода. Это былъ государь непохожій на своего отца, безпечный, безнравственный, которому до религіозныхъ убѣжденій не было особеннаго дѣла и которому, можетъ быть, все равно было, что будетъ съ имперіей послѣ него и какія идеи будутъ въ ней распространяться. Другой причиной мягкаго отношенія къ христіанству со стороны Коммода было то, что любимая его фаворитка Марція почему-то очень сочувствовала христіанамъ. Была-ли она христіанкой, неизвѣстно, но несомнѣнный фактъ, что къ ней имѣли доступъ Римскіе епископы, ходатайствовавшіе о сосланныхъ христіанахъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ писатель Римскій Ипполитъ въ своихъ Философоумена и языческій историкъ того времени Діонъ Кассій. Это характерный фактъ въ положеніи христіанства въ концѣ II в., фактъ не совсѣмъ чистый въ нравственномъ отношеніи, но показывающій, что сочувствіе къ христіанству распространялось даже между высшимъ классомъ Римскаго общества, даже при дворѣ, даже

и между людьми, занимавшими здесь очень сомнительное положение. Это положение экземпляры, сочувствующей христианству, но въ нравственномъ отношеніи стоящей очень низко, показываетъ, что христіанство очень распространилось, но нравственная чистота его начинаетъ колебаться: возможно стало появленіе въ немъ такихъ личностей, которыя, сочувствуя христіанскому ученію, вмѣстѣ съ тѣмъ не имѣютъ рѣшимости сбросить съ себя его страсти и стараются по крайней мѣрѣ помогать христіанамъ особенностями мягкаго привилегированнаго въ государствѣ положенія.

Положеніе христіанъ при Септиміѣ Северѣ. Въ первые годы царствованія Септимія Севера (193–211) христіанство пользовалось терпимостью и даже благосклонностью этого государя. Тертулліанъ, живший въ это время, говоритъ, что въ началѣ царствованія Септимій Северъ былъ исцѣленъ отъ тяжкой болѣзни какимъ-то христіаниномъ Прокломъ, вѣроятно тѣмъ, который сталъ потомъ во главѣ монтанистическаго общества, и послѣ исцѣленія этотъ государь сталъ относиться благосклонно къ христіанамъ. Но потомъ Септимій Северъ возбудилъ жестокое преслѣдованіе противъ христіанъ. Однакожъ указъ Септимія Севера въ этомъ направленіи можетъ быть даже способствовалъ смягченію участи христіанъ на дальнѣйшія времена. Этимъ указомъ запрещалось вновь принимать христіанство и іудейство, слѣдовательно за старыми христіанскими семьями какъ бы подтверждалось право чего-въдывать старую религію, запрещая только вновь ее принимать. Христіанство такимъ образомъ получило какъ бы нѣкоторое слабое политическое признаніе.

Въ концѣ своего управленія Септимій Северъ вслѣдствіе возмущенія Іудеевъ издалъ впрочемъ новый указъ, которымъ уже прямо предписывалось очень строго преслѣдовать не только новыхъ христіанъ, но и старыхъ. Вслѣдствіе этого указа мѣстные правители отличались особенной жестокостью противъ христіанъ. Въ Съверной Африкѣ подъ руководствомъ проконсула Скапулы произошло такое гоненіе, что христіане начали ожидать даже пришествія Антихриста, и Тертулліанъ, человѣкъ горячій и увлекающійся, который писалъ къ этому Скапулѣ обличительное посланіе подъ вліяніемъ новыхъ гоненій, высказываетъ убѣжденіе, что хри-

христіанство до конца вѣковъ будетъ терпѣть гоненіе со стороны Римскаго правительства, которое всегда останется языческимъ.

Со 2-го десятилѣтія III в. положеніе христіанства улучшилось: въ теченіи 40 лѣтъ они пользуются спокойнымъ положеніемъ, хотя по мѣстамъ и подымается противъ нихъ народъ и областные правители. Послѣ Септиміи Севера Римскій престолъ занимаютъ Каракалла Макринъ, Геліогабалъ (218–222), которые извѣстны какъ самые худшіе между императорами. Равнодушно относясь къ дѣламъ имперіи, не обращая вниманія на то, какія идеи въ ней распространяются и можетъ быть по этому не преслѣдовали христіанства. Въ царствованіе этихъ государей въ имперіи еще усилилось распространеніе съ Востока новыхъ религіозныхъ культовъ, пополнявшихъ старую Римскую религію. Нѣкоторые изъ императоровъ сами высказывали сочувствіе къ этимъ культамъ, особенно Геліогабалъ, который самъ въ молодости былъ жрецомъ солнца. Онъ не преслѣдовалъ христіанъ, потому что и вообще желалъ распространенія въ имперіи новыхъ восточныхъ идей и культовъ въ замѣнъ старыхъ.

Затѣмъ въ это время распространилось много разныхъ обществъ, религіозныхъ корпорацій, которымъ правительство считало нужнымъ давать права и привилегіи. Особенно усилились къ этому времени погребальныя коллегіи, собиравшія средства для погребенія своихъ членовъ, для устройства кладбищъ и соблюденія погребальныхъ церемоній. Христіане, особенно въ Римѣ, очень скоро нашли возможнымъ воспользоваться такимъ положеніемъ вещей и пріобрѣсть себѣ нѣкоторыя права. Римскій епископъ Каллистъ пріобрѣлъ въ Римѣ обширныя земли для устройства на нихъ кладбищъ, усыпальницъ (катакомбы лат.), гдѣ погребались христіанскіе мученики. Въ этихъ подземныхъ храмахъ и катакомбахъ подъ видомъ погребальныхъ церемоній отправлялись всякія религіозныя обряды. Христіане пользовались всякимъ случаемъ расширить свои права и распространить свое ученіе.

Положеніе христіанъ при Александрѣ Северѣ.

При Александрѣ Северѣ (222–235), однимъ изъ лучшихъ государей III в., замѣтно еще болѣе благосклонное отношеніе къ христіанству со стороны правительства. Александръ Северъ зналъ христіанство и имѣлъ высокое о немъ понятіе. Онъ любилъ читать Евангеліе и не

только въ рѣчахъ повторять иногда евангельскія изреченія, но надписывать ихъ даже на стѣнахъ дворца, храмовъ, сената, изреченія въ родѣ такихъ: „Если вы хотите, чтобы другіе поступали съ вами хорошо, то и сами поступайте съ ними хорошо". Мать императора была такъ заинтересована христіанскимъ ученіемъ, что вызывала для собесѣдованія извѣстнаго христіанскаго ученаго Оригена. Христіане, благодаря этому, не только пользовались правомъ совершать богослуженіе въ катакомбахъ, но обнаруживали даже попытки къ построенію христіанскихъ храмовъ даже въ самомъ Римѣ. При Александрѣ Северѣ былъ характерный случай: христіане пріобрѣли себѣ большое пространство земли и хотѣли выстроить на ней храмъ. На эту землю предъявилъ притязанія какой-то содержатель гостинницы, язычникъ (propinarius), который хотѣлъ построить на этомъ мѣстѣ что-то въ родѣ трактира. Споръ дошелъ до самого императора и послѣдній рѣшилъ дѣло въ пользу христіанъ, сказавши при этомъ, что, какъ бы христіане ни молились своему Богу, все же лучше, если мѣсто будетъ освящено почитаніемъ Божества, нежели осквернено разгуломъ и развратомъ. Александръ Северъ не былъ еще вполнѣ убѣжденъ въ христіанствѣ, но онъ принадлежалъ къ разряду тѣхъ умныхъ Римскихъ эклектиковъ, которые старались изъ каждой религіи выбирать самое лучшее; поэтому въ его молельнѣ, какъ передаютъ, стояли рядомъ статуи Аполлона, Орфея, Авраама, Аполлонія Тіанскаго и Іисуса Христа. Такихъ эклектиковъ уже много было въ это время. Во всѣхъ этихъ случаяхъ высказываются большіе успѣхи въ сближеніи правительства съ христіанствомъ.

Положеніе христіанъ послѣ свержденія Александра Севера. Но когда, свергнувъ Александра Севера, въ Римѣ воцарился Максиминъ Оракіянинъ (235–238), то возникли новыя преслѣдованія христіанъ, продолжавшіяся однако недолго. Максиминъ питалъ вражду къ христіанамъ, можетъ быть, просто по личной непріязни къ своему предшественнику: послѣдній относился благосклонно къ христіанству, а Максиминъ старался дѣлать все наперекоръ Александру Северу.

Еще одной общей причиной болѣе мягкаго отношенія въ это время правительства къ христіанству была частая смѣна

императоровъ и колебаніе правительства. Въ это время императорская власть получила характеръ военнаго деспотизма: каждое десятилѣтіе мѣняется по нѣскольку императоровъ и вслѣдствіе личныхъ отношеній каждаго изъ нихъ къ своему предшественнику мѣняется положеніе христіанства. При однихъ императорахъ христіанамъ живется хорошо, при другихъ, вслѣдствіе личной ненависти этихъ другихъ къ своимъ предшественникамъ, противъ христіанъ возбуждаются преслѣдованія. Гоненіе при Максиминѣ продолжалось не долго. Слѣдующіе государи: Гордіанъ Старшій, Филиппъ Аравитянинъ, Гордіанъ Младшій относились къ христіанству терпимо.

О Филиппѣ Аравитянинѣ (отчасти и Гордіанѣ Старшемъ) между христіанами ходилъ слухъ, будто бы они тайно принимали христіанство, но, опасаясь ненависти со стороны язычниковъ, не рѣшались засвидѣтельствовать объ этомъ открыто. Говорили даже, что Филиппа видѣли въ церкви во время служенія, что онъ позволилъ одному епископу за совершеніе тѣмъ преступленія подвергнуть себя церковному публичному покаянію наравнѣ съ другими кающимися. Одно свидѣтельство относительно терпимости правительства къ христіанству въ это время находимъ въ экзегезисѣ пресвитера Римскаго Ипполита. На статую въ честь Ипполита перечислены его сочиненія; въ числѣ ихъ есть заглавіе одного посланія его къ Кесаріи, которая будто-бы была женою Филиппа Аравитянина. Во всякомъ случаѣ важно уже то, что христіане пользовались въ это время значительной свободой, могли даже ставить открытые памятники своимъ уважаемымъ единовѣрцамъ.

Гоненіе на христіанъ со стороны императора Деція. [illegible] г. взошелъ на Римскій престолъ Деній, и при немъ началось новое гоненіе одно изъ самыхъ страшныхъ и жестокихъ, хотя и не продолжительное. Деній на ряду съ Нерономъ является для тогдашнихъ христіанъ типомъ Антихриста. Представленіе христіанъ о Деціи и Діоклетіанѣ, какъ о самыхъ жестокихъ гонителяхъ, отразилось въ мученическихъ актахъ. Есть много актовъ, въ которыхъ время страданій мучениковъ неизвѣстно. Въ такихъ случаяхъ христі-

а нѣкіе писатели вставляли имена Деція или Діоклетіана въ томъ убѣжденіи, что эти гоненія были при нихъ, потому что они были самыми страшными, самыми типическими гонителями христіанства. Это гоненіе при Деціи возникло изъ чисто государственныхъ соображеній, хотя конечно ошибочно представляемыхъ. Децій былъ одинъ изъ знаменитыхъ полководцевъ, который, вступая на престолъ, думалъ о томъ, чтобы возстановить военную славу старой Римской имперіи, которая уже значительно пала къ этому времени. Онъ считалъ древнюю славу Рима тѣсно связанною съ нравами и религіей; поэтому онъ считалъ нужнымъ возстановить прежде всего строгія религіозныя вѣрованія, а для этого нужно всѣми силами преслѣдовать христіанство. Главнымъ образомъ Децій старался направить гоненіе противъ главныхъ представителей христіанскаго общества, противъ епископовъ, противъ знатныхъ христіанъ, старается лишить ихъ имущества и жизни, чтобы отнять у христіанъ ихъ опору въ лицѣ ихъ высшихъ представителей. Поэтому въ гоненіи Деція погибло нѣсколько епископовъ, а другіе епископы, по убѣжденію самихъ христіанъ, должны были спасать свою жизнь, чтобы христіанская Церковь не осталась совсѣмъ безъ епископовъ. Гоненіе Деція было очень тяжело и въ нравственномъ отношеніи.–

Появленіе среди христіанъ падшихъ. – Въ это гоненіе оказалось много отступниковъ отъ христіанства, такъ называемыхъ падшихъ, чего прежде никогда не было, ни при какомъ гоненіи. Прежде о нихъ мало было слышно. Причины этого явленія понятны. Число христіанъ чрезвычайно умножилось, и не всѣ были героями, а явились люди слабые среди громаднаго множества христіанъ. Кромѣ того въ предшествовавшія десятилѣтія христіане отвыкли отъ такихъ страшныхъ гоненій и въ нихъ ослабѣлъ духъ героизма; а съ другой стороны или угрозами страшныя пытки и казни, избѣжать которыя было такъ легко. Областные правители употребляли для отвлеченія отъ христіанства приманки, требовали отъ христіанъ хотя наружнаго отреченія отъ христіанства, напр. представить фальшивое свидѣтельство отъ языческихъ жрецовъ. Съ одной стороны это было соблазномъ для христіанъ, а съ другой – противъ тѣхъ, которые обнаруживали твердость въ

въ рѣ, употреблялись самыя жестокія пытки. И вотъ тогда-то явились отступники и въ это именно время въ христіанскомъ обществѣ возникъ спорный вопросъ о томъ: какъ христіанская Церковь должна отнестись къ этимъ отступникамъ, къ этимъ падшимъ? Болѣе строгими оказались новаціане – это особая раскольничья секта, образовавшаяся въ это время, – они требовали, чтобы отступники навсегда отталкивались, отлучались отъ Церкви, хотя отступленіе ихъ было лишь временное и наружное. Но болѣе благоразумные христіане, имѣя въ виду человѣческую слабость и страшную жестокость гоненій, желали оказывать къ падшимъ снисхожденіе и хотѣли не разсѣять, а собрать и безъ того удрученное христіанское общество. Болѣе благоразумные христіанскіе церковные писатели высказывались такъ, что, оказывая падшимъ снисхожденіе, слѣдуетъ въ то же время подвергать ихъ эпитиміи, испытывать ихъ, но не лишать возможности возстановить общеніе съ Церковью. Такимъ образомъ болѣе снисходительное начало взяло верхъ и перевѣсъ въ Церкви надъ болѣе ригористичнымъ, надъ новаціанами.

<u>Положеніе христіанъ при преемникахъ Деція отъ Галла до Діоклетіана</u>. – Отношеніе Римскаго правительства къ христіанамъ при сынѣ и преемникѣ Деція Галлѣ (251–253) сдѣлалось болѣе мягкимъ, утихло возбужденное Деціемъ гоненіе на христіанъ, хотя мѣстами преслѣдованія и проявлялись.

При Валеріанѣ (253–260) отношеніе правительства къ христіанамъ сначала было также довольно терпимо, но подъ конецъ царствованія Валеріана по наущенію любимца и правителя его Макріана, предпринялъ новое гоненіе, издалъ новый указъ, отличающійся еще новою особенностью: гоненіе болѣе всего было направлено противъ имущественъ зажиточныхъ христіанъ и кромѣ того въ особенности приказано было преслѣдовать епископовъ, конфисковать имущества цѣлыхъ христіанскихъ общинъ. Это указываетъ на нѣкоторую особенную причину гоненій: казна стала истощаться вслѣдствіе постоянныхъ революцій, и правительство надѣялось поправить дѣла казны ограбленіемъ своихъ подданныхъ, христіанъ и христіанскихъ церквей. Но гоненіе Валеріана продолжалось недолго. Онъ отправился въ походъ противъ Персовъ, попался въ

пытью Персидскому царю Сапору, и гонения противъ христіанъ утихли.

Послѣ Валеріана сынъ его и преемникъ Галліенъ (260-268) значительно облегчилъ положеніе христіанъ. Онъ издалъ указъ, которымъ правительство дозволяло христіанамъ свободно совершать богослуженіе, дозволялось возобновить разрушенные христіанскіе храмы, — однимъ словомъ христіанская религія объявлялась если не признанною окончательно, то дозволенною, терпимою. Но относительно этого указа есть нѣкоторая неясность. Между новыми учеными возникъ вопросъ: въ какомъ смыслѣ данъ этотъ указъ? Данъ ли онъ христіанскому обществу какъ такому, которое исповѣдуетъ изъвѣстную религію, или просто въ томъ смыслѣ, въ какомъ давались подобные указы новымъ обществамъ или ассоціаціямъ въ родѣ погребальной ассоціаціи? или просто Галліенъ позволилъ христіанамъ возстановить только тѣ храмы, которые были разрушены въ предшествовавшія гоненія. Во всякомъ случаѣ видно, что христіанство еще болѣе пріобрѣло успѣха среди языческаго общества, народа и правительства.

Послѣ Галліена, при Клавдіѣ Готскомъ были опять нѣкоторые случаи мученичества христіанъ. Но при Аврелианѣ въ началѣ его царствованія христіане пользовались такою терпимостью, что сами съ довѣріемъ стали обращаться къ правительству даже по внутреннимъ своимъ церковнымъ дѣламъ (по дѣлу объ обладаніи Антіохійскою каѳедрою послѣ осужденія епископа еретика Павла Самосатскаго). Видно было, что приближались времена союза между Церковью и государствомъ.

При слѣдующихъ императорахъ: Тацитѣ, Пробѣ, Карѣ, Нумеріанѣ — о положеніи христіанъ неизвѣстно ничего особеннаго.

Положеніе христіанъ при Діоклетіанѣ. Послѣднія гоненія на христіанъ. — Затѣмъ въ концѣ III в. наступаетъ эпоха, которая ясно показала близкое торжество христіанства, это царствованіе Діоклетіана (284-305). Во продолженіи первыхъ 20 лѣтъ его царствованія христіане пользовались свободой, какой никогда не имѣли досель. Число христіанъ умножилось можетъ быть до десяти милліоновъ, они служили въ войскѣ, въ сенатѣ, при самомъ дворѣ. По свидѣтельству Лактанція

въ самомъ семействѣ Діоклетіана были христіане, именно: жена его Приска и дочь Валерія. Сохранилось до нашего времени, хотя не всѣми считается подлиннымъ, замѣчательное письмо Александрійскаго епископа Феоны къ придворнымъ Римскимъ христіанамъ, въ которомъ Феона пишетъ, что они всячески должны располагать Діоклетіана къ христіанству. А между тѣмъ въ началѣ того-же III в. Тертулліанъ писалъ, что быть не можетъ, чтобы Римское правительство перестало когда-нибудь гнать христіанство и само сдѣлалось христіанскимъ. Но вотъ въ концѣ III-го в. оказалась надежда на обращеніе въ христіанство самого Римскаго императора. Это опять служитъ признакомъ близкой перемѣны въ правительствѣ по отношенію къ христіанству.

Но въ это-то время, когда христіанство пользовалось благодѣтельствіемъ, разразилось самое страшное и послѣднее гоненіе противъ христіанъ. Причины этого гоненія заключаются въ личномъ характерѣ самого императора, который хотѣлъ скрѣпить начинавшую распадаться Римскую имперію. Въ послѣдніе годы царствованія онъ пришелъ къ той мысли, что невозможно одному императору держать власть надъ всѣми разнохарактерными областями имперіи. Поэтому Діоклетіанъ раздѣлилъ имперію: самъ переѣхалъ на Востокъ, въ Никомидію, а Западъ отдалъ своему сотрудителю Максиміану. Затѣмъ чтобы еще болѣе укрѣпить власть оба императора, и восточный и западный, избрали каждый себѣ отдѣльнаго сотрудителя: Діоклетіанъ избралъ себѣ Галерія, а Максиміанъ — Констанція Хлора. Сами императоры, Діоклетіанъ и Максиміанъ не были большими фанатиками, но одинъ изъ сотрудителей, Галерій, который самъ былъ сыномъ языческой жрицы, желалъ возстановить язычество въ Римской имперіи; поэтому пользовался всякимъ случаемъ, чтобы возстановить Діоклетіана противъ христіанъ, постоянно старался стѣснить ихъ и искалъ только случая, чтобы поднять гоненіе.

Случилось, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ на Востокѣ были возмущенія въ войскѣ, виновниками которыхъ Галерій постарался выставить христіанъ, что христіане стали уклоняться отъ военной службы, отъ совершенія церемоній въ честь императора. Наконецъ въ Никомидіи произошелъ пожаръ въ царскомъ дворцѣ,

въ причинѣ котораго Галерій также обвинилъ христіанъ; и какъ-нибудь онъ выхлопоталъ у Діоклетіана издать указъ для преслѣдованія христіанъ. На бѣду одинъ молодой христіанинъ сорвалъ этотъ указъ со столба и началъ поносить его; тогда Галерій нашелъ очевидное доказательство противо-правительственнаго настроенія христіанъ и выхлопоталъ у Діоклетіана второй еще болѣе жестокій указъ противъ христіанъ, и начались гоненія, какихъ еще никогда не было. Эти гоненія описываютъ два современныхъ писателя: Евсевій и Лактанцій. Въ ихъ описаніяхъ издавна признавали значительную долю преувеличенія, но все-таки нельзя не признать, что гоненіе это было самое страшное и самое кровавое. Эти писатели разсказываютъ, что мучениковъ было не десятки, но тысячи и десятки тысячъ. Именно въ Никомидіи въ отместку за поджогъ царскаго дворца приказано было поджечь церковь, въ которую собрались христіане для молитвы въ праздникъ Рождества Христова. Сожжена была большая церковь, въ которой наканунѣ праздника Рождества Христова собралось до 20000 молящихся.

Въ другихъ мѣстахъ, напр. во Фригіи, сожженъ былъ цѣлый христіанскій городъ. Есть разсказъ, что истребленъ былъ цѣлый легіонъ Римскаго войска подъ предводительствомъ Маврикія, такъ какъ онъ весь состоялъ изъ христіанъ. Только этотъ разсказъ затерянъ въ преданіи, и неизвѣстно самое мѣсто этого факта; одни говорятъ, что это было въ Галліи, другіе говорятъ, что это было на Востокѣ, въ Арменіи, или на Западѣ, въ Римѣ, на Капитоліи.

Въ Египтѣ, по свидѣтельству Евсевія, который самъ былъ современникомъ этихъ событій, погибло около 150,000 христіанъ. Лактанцій говоритъ, что у мучителей уставали руки и притуплялись мечи отъ пролитія крови христіанской. „Если бы у меня, говоритъ Лактанцій, была тысяча устъ и рукъ, то и тогда я не могъ бы разсказать всѣхъ мученій и жестокостей, которымъ подвергались христіане въ это время." Даже Констанцій Хлоръ, человѣкъ умный, гуманный, въ угоду Діоклетіану и Максиміану велѣлъ сжечь нѣсколько христіанскихъ церквей; но это не повело ни къ чему.

Діоклетіанъ убѣдился, что невозможно возстановить язычества;

онъ отказался отъ престола, убѣдилъ къ тому же и Максиміана въ 305 г. Послѣ нихъ императорами на Востокѣ сдѣлался Галерій, а на Западѣ Констанцій Хлоръ. На Западѣ христіане пользовались спокойствіемъ, а на Востокѣ Галерій усилилъ гоненіе. Но скоро онъ подвергся мучительной и отвратительной болѣзни, благодаря которой онъ пришелъ къ убѣжденію, что Самъ Богъ караетъ его за гоненія противъ христіанъ. Онъ издалъ указъ, въ которомъ объявилъ христіанство терпимой религіей и просилъ христіанъ молиться о немъ.

Послѣ Галерія на Востокѣ еще нѣкоторое время продолжалось гоненіе. Египтомъ управлялъ Максиминъ, другими восточными областями Лициній. Но со смертію Галерія для христіанства наступила новая эпоха. Само общество чувствовало близость какого-то переворота, который дѣйствительно и совершился при Константинѣ Великомъ.

Сынъ Констанція Хлора Константинъ Великій сначала былъ правителемъ Галліи и Британіи, а потомъ всего Запада. Къ христіанству сначала онъ высказывалъ совершенное расположеніе, а вступивъ въ управленіе всею имперіею онъ призналъ его не только терпимой, но и господствующей въ Римской имперіи религіей.

Вотъ какой переворотъ произвело христіанство въ Римской имперіи! Въ I-мъ в. оно мало обращало на себя вниманія и только вызвало небольшіе взрывы со стороны Нерона и Домиціана. Во II-мъ вѣкѣ Римское правительство и общество сознали силу распространявшагося христіанства, и II-е в. представляетъ рядъ систематическихъ и послѣдовательныхъ гоненій противъ христіанства. Въ III-мъ в. враждебное настроеніе противъ христіанства начало колебаться, и христіанская религія, первоначально ничтожная по числу своихъ послѣдователей, презираемая, не обращая вниманія на преслѣдованія, гоненія, все болѣе и болѣе распространяется, усиливается, и кончаетъ тѣмъ, что она чисто нравственной силою своею, одушевленная высокимъ религіознымъ ученіемъ, необычайнымъ геройствомъ своихъ мучениковъ, одолѣла страшную силу язычества и кончила тѣмъ, что и правительство, и общество, и народъ должны были преклониться передъ нею и признать ея господство не только надъ отдѣльными личностями, но надъ цѣлымъ обществомъ.

Въ IV-мъ вѣкѣ христіанство является не личнымъ только убѣ-

ждениемъ, но уже государственною, новою исторической силой, которая заняла извѣстное мѣсто и стала производить постепенный переворотъ во всѣхъ государственныхъ и общественныхъ отношеніяхъ.—

Отношеніе языческой литературы къ христіанству съ III-го вѣка.

Попытки языческихъ ученыхъ оживить и возстановить языческую религію на новыхъ началахъ. Со 2-й половины II в. начинаются нападенія на христіанство со стороны языческой литературы (Лукіанъ, Цельсъ), нападенія, высказанныя съ самоувѣренностью, дерзостью, съ насмѣшкой и хулой. Но только образованные язычники, имѣя въ виду то, что положеніе христіанъ болѣе опредѣлилось и утвердилось, поняли, что этой новой силы насмѣшками нельзя ниспровергнуть, и что, съ другой стороны, къ такимъ достойнымъ уваженія и сочувствія принципамъ, каковы были христіанскіе, пожалуй, и неловко людямъ образованнымъ относиться съ бранью, съ презрѣніемъ и насмѣшками. Поэтому въ III в. устанавливаются новыя отношенія къ христіанству со стороны языческихъ философовъ и ученыхъ. За немногими исключеніями языческая литература совершенно перемѣняетъ пріемы борьбы съ христіанствомъ. Въ теченіи III в. прямыхъ нападеній съ ихъ стороны на христіанство мы почти не встрѣчаемъ; зато тѣмъ сильнѣе сказывается косвенная борьба со стороны язычества; болѣе образованные язычники не отрицаютъ высокихъ свойствъ въ христіанствѣ и, не находя возможнымъ открыто ниспровергнуть его своими нападками, они желаютъ въ параллель съ христіанствомъ оживить старую языческую религію, обновить ее не въ томъ грубомъ видѣ, въ какомъ она существовала прежде, но въ соединеніи съ наукой и философіей, стремятся построить религію на началахъ религіозно-философскихъ. Здѣсь сказывается замѣтное вліяніе со стороны христіанства на самое языческое общество, по крайней мѣрѣ на лучшую его часть.

Представители языческой науки далеко не находились въ ми-

рть и ладу съ старой языческой миѳологіей. Вѣка уже за 4 до появленія христіанства между образованными язычниками поколебалось довѣріе и уваженіе къ старой религіи, и представители философіи въ послѣдніе вѣка передъ Рождествомъ Христовымъ не только не старались укрѣпить старыя языческія вѣрованія, но напротивъ старались подкопаться подъ нихъ, разрушить ихъ.

Теперь замѣчается другое явленіе. Въ виду новой силы распространившейся въ обществѣ, т.е. въ виду христіанства, которое одинаково грозило и языческой религіи и языческой философіи, философія вступаетъ въ союзъ съ религіей, представители образованности начинаютъ заботиться о возвышеніи старой, языческой религіи. Это стремленіе къ оживленію языческой религіи сказывается ближе въ новыхъ философскихъ школахъ: неоплатониковъ и новопиѳагорейцевъ, изъ которыхъ школа неоплатониковъ особенно развилась въ III в. Существенное различіе этихъ философскихъ школъ отъ прежнихъ состоитъ въ томъ, что онѣ желаютъ имѣть систему не только философско-научную, но и религіозную. Образованные люди сознаютъ, что старую языческую религію въ томъ видѣ, какъ она была прежде, т.е. грубую, безнравственную, поднять и оживить нельзя. Поэтому они стараются очистить язычество, не останавливаются на одной какой-нибудь религіи, напр. Греческой, но стараются изучать разныя религіи.

Это стремленіе особенно сказывается у неоплатониковъ. Школа эта образовалась въ Александріи, гдѣ было соприкосновеніе національностей восточныхъ и западныхъ, гдѣ были послѣдователи разныхъ религій. Послѣдователи неоплатонизма, изучая разныя религіи, старались выбирать изъ нихъ наилучшее, старались давать миѳологическимъ разсказамъ аллегорическое, философское значеніе, старались показать, что въ этихъ миѳахъ подъ грубыми формами разумѣются и олицетворяются физическія силы, нравственныя свойства человѣческаго духа, старались объединить разные миѳы на философскихъ основаніяхъ Пиѳагора и Платона. Не ограничиваясь построеніемъ религіозно-философскаго ученія неоплатоники хотѣли дать своему ученію моральный характеръ на подобіе христіанства и даже, замѣчая проявленіе аскетизма въ христіанствѣ, сами желали довести его до гораздо большей степени. Они старались въ лицѣ

своихъ учителей представить людей не только мудрыхъ, но боговдохновенныхъ, прорицателей; въ подражаніе христіанскимъ таинствамъ ввадили въ свое ученіе свой новый мистицизмъ, въ которомъ не рѣдко доходили до прежнихъ языческихъ суевѣрій и магіи. Еще черта, указывающая на сближеніе ихъ ученія съ христіанствомъ. Неоплатоники стремились даже въ частностяхъ подражать христіанству. Напр. ученіе о Троичности Божества было выражено въ христіанствѣ съ самаго начала, но оставалось не совсѣмъ раскрытымъ до конца II в. Только въ концѣ II в. и началѣ III въ христіанской литературѣ съ появленіемъ монархіанской секты начало особенно раскрываться это ученіе о Троичности Существа Божія. Неоплатоники усвоили себѣ эту идею, и въ ученіи ихъ философа Плотина встрѣчаемъ нѣчто подобное христіанскому ученію о Троичности, хотя совсѣмъ въ иномъ смыслѣ, нежели у христіанъ. Этимъ и объясняется тотъ пунктъ соприкосновенія неоплатонизма съ христіанствомъ, по которому нѣкоторые изъ новыхъ ученыхъ Тюбингенской школы старались вывести христіанство изъ неоплатонизма — попытка въ научномъ отношеніи совершенно невозможная и неудачная. Ученіе о Троичности Лицъ Божества держалось въ христіанствѣ съ самаго начала и стало развиваться гораздо ранѣе, чѣмъ появилось оно у неоплатониковъ. Это видно изъ самого ученія Г. Христа и напримѣръ изъ того факта, что крещеніе надъ христіанами всегда совершалось во имя Отца и Сына и Св. Духа. Ученіе о Троичности Божества было исходнымъ пунктомъ христіанскаго ученія и послужило образцомъ для ученія неоплатониковъ.

Стремясь преобразовать язычество по образцу христіанства, образованные язычники III в. понимали, что христіанство особенно сильно и обаятельно вліяетъ на людей не одними своими доктринами, не однимъ высокимъ ученіемъ, но главнымъ образомъ необыкновенной, обаятельной личностью Іисуса Христа, создавшаго христіанское ученіе. Поэтому неоплатоники хотѣли отыскать въ язычествѣ такое же лицо, хотѣли создать, такъ сказать, своего Христа. Описывая жизнь своихъ древнихъ и новыхъ философовъ, они всѣми силами старались прикрасить описываемыхъ лицъ, придать имъ тѣ высокія черты и значеніе, какія свойственны Христу. Такъ встрѣ-

чаются у образованных язычников попытки составить прикрашенныя біографіи разных личностей — прежде всего древнейших философов Сократа, Пивагора и своих новых — Плотина; встрѣчаются попытки внести въ их жизнь высокія черты, свойственныя Христу, чтобы поставить их въ то положеніе, какое въ христіанствѣ заняла личность Христа.

Но потомъ язычники сознали, что при описываніи жизни лицъ болѣе или менѣе извѣстных въ языческомъ мірѣ, напр. Платона, Сократа, имъ не такъ удобно дѣлать прикрасы и искаженія, тѣмъ болѣе что христіанскіе апологеты уже тогда указывали, что не рѣдко самые высокіе мудрецы язычества далеко не чужды были нѣкоторых нравственных недостатковъ; указывали, напр., что несомнѣнно самый высокій въ нравственномъ отношеніи Сократъ не чуждъ былъ извѣстной греческой страсти къ красивымъ мальчикамъ (παιδεραστία). Поэтому стали отыскивать такихъ личностей, жизнь которых была бы болѣе темна, къ которымъ можно было бы прилагать какія угодно сочинительскія прикрасы и нападки на личность какого-то языческаго мага, жившаго въ концѣ I и началѣ II в., Аполлонія Тіанскаго. Этотъ Аполлоній былъ родомъ изъ Миѳіи или Каппадокіи, много путешествовалъ, изучалъ различныя религіи. Онъ старался оживить упадавшее язычество, представить лучшую систему языческой религіи. Можетъ быть онъ дѣйствительно отличался и высокими нравственными свойствами и имѣлъ, какъ многіе языческіе маги, способность совершать необыкновенныя дѣла, чѣмъ обратилъ на себя вниманіе въ Римѣ при Домиціанѣ; но вообще воспоминанія о немъ до 3-го в. были очень слабы, темны. Въ III в. явилась тенденція этого Аполлонія поставить въ язычествѣ наряду съ Христомъ. Начали распространяться разные разсказы, направленные къ тому, чтобы представить въ Аполлоніи Тіанскомъ совершенное подобіе Христа.

<u>Сочиненіе Филострата: жизнь Аполлонія Тіанскаго.</u> Особенно успѣшна была одна попытка прославить этого Аполлонія, сдѣланная греческимъ риторомъ Филостратомъ, который жилъ при дворѣ Юліи Домны, жены Септимія Севера. Онъ попытался написать самую большую, самую идеальную біографію Аполлонія Тіанскаго. Въ этой біографіи, составленной по всѣмъ философскимъ при-

ельмъ, заимствуется подражаніе Евангелію, Дѣяніямъ Апостольскимъ. Въ уста Аполлонія вкладываются разныя возвышенныя изреченія, подобныя Евангельскимъ, приписываются ему чудеса, подобныя тѣмъ, какія творилъ Г. Христосъ, потомъ Апостолы по сошествіи на нихъ Св. Духа; приписываются ему даже большія чудеса въ родѣ того, что онъ понимаетъ языкъ животныхъ, птицъ; дается понятіе, что это былъ прорицатель, божественный посланникъ, великій учитель и т.д.

Этотъ вымыселъ, такъ какъ онъ соотвѣтствовалъ потребностямъ того времени и настроенію тогдашняго общества, сначала получилъ было большой успѣхъ. Аполлонія стали боготворить, ставить въ честь его статуи, строить храмы. Но этотъ успѣхъ продолжался менѣе даже столѣтія: уже къ III ст. аповеозъ Аполлонія началъ упадать. Впрочемъ подъ самый конецъ III в. писалъ объ Аполлоніи одинъ языческій писатель, который между прочимъ былъ и сильнымъ гонителемъ христіанъ, Іероклъ, Виѳинскій проконсулъ, управлявшій Виѳиніей при Діоклетіанѣ. Онъ не только старался отвлечь христіанъ отъ Христа разными нападками, но хотѣлъ повторить вновь эту попытку — аповеозировать Аполлонія Тіанскаго. Въ концѣ своего сочиненія онъ прямо дѣлаетъ христіанамъ запросы такого рода: Аполлоній Тіанскій, будто-бы, болѣе совершилъ чудесъ, нѣмъ Самъ Христосъ; почему же христіане отказываются отречься отъ Христа и признать своимъ богомъ Аполлонія Тіанскаго? Но вообще эти попытки, на первыхъ порахъ производившія возбужденіе въ обществѣ, вскорѣ потомъ упали, какъ и вообще упало стремленіе язычниковъ составить свое новое философско-религіозное ученіе и противопоставить его христіанству. Дѣло въ томъ, что попытки этихъ философовъ были благонамѣренны и высоки съ ихъ точки зрѣнія, но совершенно фальшивы въ своихъ основаніяхъ. Уже не говоря о томъ, чтобы создать религію подобную христіанству, но даже и ложныя-то религіи создавались совсѣмъ не тѣмъ путемъ, какимъ создавали неоплатоники. Религіи не создаются отвлеченно-теоретическими соображеніями въ кабинетѣ. Такія сочиненныя религіи никогда не имѣютъ большаго вліянія на общества, тѣмъ болѣе на народъ. Поэтому обоготвореніе Аполлонія Тіанскаго очень скоро кончилось, и въ IV-мъ в. никто о немъ не упоминалъ.

Эта личность оставалась забытой до начала нынѣшняго столѣ-

тій. Лишь въ началѣ нынѣшняго вѣка извѣстный Бауръ написалъ книгу сочиненіе объ Аполлоніи Тіанскомъ, но не столько о немъ самомъ, сколько о томъ времени, въ которое онъ жилъ. Бауръ очевидно писалъ свое сочиненіе, имѣя въ виду не апологизировать личность Аполлонія Тіанскаго, но показать, что въ то время въ Римскомъ обществѣ была готова почва для образованія въ немъ новыхъ мнѣній, новыхъ религіозныхъ ученій; нужно было это Бауру для того, чтобы косвеннымъ путемъ провести мысль, что вотъ на этой-то почвѣ и могло возникнуть христіанство безъ всякаго сверхъестественнаго Откровенія и безъ особенной Божественной Личности его Основателя – Христа. Въ русской литературѣ также была попытка распространить тѣ же извѣстія объ Аполлоніи Тіанскомъ и съ той же цѣлью въ извѣстныя времена 60-хъ года, – именно Писаревъ пытался передѣлать сочиненіе Баура.

<u>Сочиненіе Порфирія.</u> Подъ конецъ III-го в. явилось, наконецъ, опять со стороны языческой философіи неоплатонизма серьезное сочиненіе, прямо направленное противъ христіанства. Это сочиненіе неоплатоника Порфирія, ученика Плотина, въ 15 книгахъ, такъ и озаглавленное Κατὰ χριστιανῶν (противъ христіанъ). Въ подлинникѣ это сочиненіе до насъ не дошло, но изъ него сохранились большія выдержки у живыхъ въ то время христіанскихъ писателей: Меѳодія Патарскаго, Евсевія Кесарійскаго и Аполлинарія Лаодикійскаго. Изъ этихъ выдержекъ видно, что сочиненіе Порфирія, какъ и слѣдовало ожидать, имѣетъ наиболѣе серьезный характеръ сравнительно со всѣми предшествовавшими сочиненіями противъ христіанства. Если дѣлать сравненія, то можно сказать, что сочиненіе Порфирія такъ же отличается отъ предшествовавшихъ сочиненій Лукіана, Цельса, какъ новыя фальшивыя въ основаніи, но серьезныя съ внѣшней научной стороны попытки Тюбингенскихъ ученыхъ, старающихся подкопаться подъ истины христіанства отличаются отъ старыхъ французскихъ вольнодумныхъ сочиненій 18 в., Вольтера, Гиббона и т. д. Извѣстно, напр., что Вольтера называютъ Лукіаномъ 18-го в., и какъ Цельса можно сравнить съ какимъ-нибудь писателемъ 2-й половины 18-го в., точно также Порфирія можно бы назвать Бауромъ III-го в., потому что въ его сочиненіи встрѣчается именно та постановка вопроса о Христѣ, которая позднѣе стала развиваться Тюбингенской школой.

Порфирій не отрицаетъ ни личности Христа, ни высокаго значенія христіанства. Христіанству онъ приписываетъ много возвышенныхъ сторонъ: чистоту, возвышенность и т.д., но онъ старается главнымъ образомъ только объ одномъ — показать, что христіанство не есть какая-то исключительная религія, что въ язычествѣ есть много хорошихъ, высокихъ чертъ подобно христіанству. Личность Христа онъ далеко не представляетъ подобно Цельсу магомъ; напротивъ, онъ представляетъ Христа великимъ учителемъ, святымъ человѣкомъ и т.д., но старается провести мысль, какъ и Тюбингенцы, что Христосъ не имѣлъ въ виду давать Себѣ того значенія, которое дали послѣ этой личности позднѣйшіе христіане. По словамъ Порфирія: „эта святая душа невольно послужила для своихъ послѣдователей предметомъ обожествленія. Онъ Самъ не думалъ выдавать себя за Бога, но послѣдователи обожествили Его." Было въ томъ, по объясненію Порфирія, что ученики Христовы не поняли настоящаго смысла Евангелія или грубо исказили его. Въ доказательство этого Порфирій старается въ самомъ Евангеліи указать такія мѣста, гдѣ бы видно было, что ученики не понимали Христова ученія, что дѣйствительно и было до сошествія Св. Духа на Апостоловъ, на что есть указанія и въ Евангеліи. Изъ этого видно, что Порфирій серьезно изучалъ Евангеліе.

Далѣе Порфирій указываетъ, что при объясненіи первыхъ шестидесятыхъ христіанства между учениками Христа съ самаго начала возникаютъ споры и въ доказательство этого онъ первый указалъ на извѣстный случай разногласія между апостолами Петромъ и Павломъ, возникшій въ Антіохіи — споръ, который описывается въ посланіи Св. Апостл. Павла къ Галатамъ и который далеко не имѣлъ такого значенія, какое придаетъ ему Порфирій и какое теперь придаютъ нѣкоторые изъ Тюбингенцевъ.

Такимъ образомъ Порфирій старался поколебать значеніе христіанства и довѣрія къ нему. На ряду съ христіанствомъ онъ ставитъ другія религіи и ученія неоплатониковъ.

Если поставить эти первыя нападенія на христіанство, бывшія во II в., въ параллель съ тѣми нападками, которыя возобновились противъ христіанства въ 18 и 19 в., то какъ попытки Лукіана и Цельса, представляютъ очень близкое сходство съ нападеніями на

христіанство французскихъ философовъ прошлаго вѣка, такожъ также попытки неоплатониковъ были прототипомъ тѣхъ нападокъ на христіанство, которыя въ нынѣшнемъ столѣтіи последовали со стороны Германской Тюбингенской школы.

Но ни тѣ, ни другія попытки не поколебали значенія христіанства и не помѣшали его мировому признанію, когда пришло къ тому время.-

Послѣднія нападенія языческой литературы на христіанство въ IV вѣкѣ.

Въ IV-мъ в. наступаетъ торжество христіанства; христіанство становится господствующей религіей въ имперіи, и язычество уже не смѣетъ возвышать свой голосъ противъ христіанства. Въ IV в. встрѣчаются еще косвенныя нападенія на христіанство со стороны языческихъ писателей; прежде всего со стороны самого императора Юліана, желавшаго было остановить распространеніе христіанства, затѣмъ — Римскихъ писателей Ливанія, Симмаха, жившихъ уже послѣ Юліана: Но эти сочиненія уже совсѣмъ другаго характера: языческіе философы не столько стараются нападать на христіанство, сколько защищаться, просить пощады у новой зарождающейся силы — христіанства. Такъ Ливаній написалъ сочиненіе о храмахъ, въ которомъ проситъ, чтобы христіанскіе монахи и священники не разрушали языческихъ храмовъ. Точно также Симмахъ, Римскій ораторъ и сенаторъ, представилъ императору Граціану сочиненіе, въ которомъ, стараясь представить старую славу языческаго Рима, проситъ его оставить хотя нѣкоторыя привилегіи для старой религіи въ Римскомъ сенатѣ и народѣ. Подъ конецъ болѣе и болѣе падающій голосъ языческой литературы сталъ получать не столько нападающій характеръ и какую-нибудь самоувѣренность, сколько въ этомъ голосѣ стало слышаться жалобъ и предсказаній, что христіанство овладѣвъ міромъ погубитъ древнюю культуру и имперію. По этому поводу къ концу IV и началу V в. противъ такихъ упрековъ должны были много писать христіанскіе писатели: Блаж. Августинъ, Орозій и др.

Такъ кончилась борьба язычества съ христіанствомъ.

Положеніе христіанства постепенно измѣнялось въ Римской имперіи. Въ I-мъ в. христіанство было такъ незначительно съ внѣшней стороны, что язычники мало обращали на него вниманія и если были нападенія со стороны нѣкоторыхъ мѣстныхъ правителей, даже императоровъ, то эти нападенія не имѣли серьезнаго значенія, языческая же литература въ это время не обращала на христіанъ никакого вниманія.

Во II в. положеніе христіанства настолько утвердилось, что сами христіане вступаютъ въ постоянную почти борьбу съ язычествомъ. Правительство, народъ и языческая литература выступаютъ противъ христіанства. Борьба не приводитъ ни къ чему въ пользу язычества.

Въ III в. христіане такъ усиливаются, что ихъ насчитываютъ болѣе милліона. Христіанство проникло всюду: въ войско, въ сенатъ, ко двору. Отношенія язычества къ христіанству получаютъ характеръ колебательный: язычество то опускаетъ руки, не зная, что дѣлать съ христіанствомъ, то упорствуетъ, и являются хотя кратковременныя, но сильныя гоненія на христіанъ. Точно также и литература языческая сначала выступаетъ противъ христіанства съ рѣзкой самоувѣренностью, потомъ не столько старается опровергнуть христіанство, сколько спасти самое язычество, разлагаемое христіанствомъ. Кончается тѣмъ, что къ IV в. язычество должно было преклониться передъ христіанствомъ, не только какъ передъ нравственной силой, имѣвшей вліяніе на отдѣльныхъ людей, но и какъ передъ новой исторической силой, которая становится на мѣсто прежняго язычества, дѣлается главною, господствующею силой въ государствѣ, и производитъ совершенный переворотъ въ самой исторіи.

Этотъ-то новый періодъ въ отношеніяхъ между язычествомъ и христіанствомъ и начинается съ IV-го в.

Внѣшняя исторія Церкви съ IV-го вѣка.

Первымъ императоромъ, представляющимъ новое положеніе вещей на самомъ тронѣ кесарей, давшимъ христіанству не только вполнѣ терпимое, но и господствующее положеніе въ имперіи, былъ тотъ

государь, который вмѣстѣ съ тѣмъ явился послѣднимъ изъ государей, занимавшихъ тронъ въ самомъ Римѣ и который положилъ начало новой имперіи и новой столицѣ на Востокѣ, именно Константинъ Великій. Хотя эта политическая реформа — перенесеніе столицы — и не принадлежала лично Константину (начато до него Діоклетіаномъ), но Константинъ окончательно утвердилъ ее. Послѣ Константина Восточная и Западная имперіи имѣли особыхъ императоровъ. При Феодосіи, правда, явилась было попытка возстановить единую Имперію, но попытка слабая, потерявшая значеніе послѣ Феодосія, кончившаяся совершеннымъ паденіемъ Зап. Римской имперіи уже въ V в. При томъ въ этой послѣдней императоры остаются уже не въ Римѣ, а проживаютъ въ Медіоланѣ или въ Равеннѣ. Такимъ образомъ Константинъ В. былъ, собственно говоря, послѣднимъ Римскимъ и первымъ Византійскимъ императоромъ.

Біографія Константина Великаго.

Константинъ Великій былъ сынъ Констанція Хлора, одного изъ сотрудниковъ Діоклетіана, который управлялъ сначала въ званіи кесаря Галліей, а потомъ послѣ отреченія отъ престола Діоклетіана и Максимина получилъ названіе императора для западной части имперіи. Мать Константина носила имя Елены. Нѣжны отношенія, бывшія въ этой семьѣ. По нѣкоторымъ легендамъ, дошедшимъ до насъ, кажется, что Елена была предметомъ любви Констанція Хлора въ его молодости, а потомъ на многіе годы онъ ее оставилъ и она жила въ безызвѣстности на Востокѣ съ сыномъ Константиномъ. Поэтому-то нѣкоторые годы Константина Великаго представляются весьма смутными. Одна легенда говоритъ, что Елена съ сыномъ вернулась въ Римъ, когда Константинъ В. сдѣлался уже зрѣлымъ юношей. Тутъ узналъ ихъ Констанцій Хлоръ, призналъ Константина своимъ сыномъ и объявилъ его наслѣдникомъ престола. По всей вѣроятности, Константинъ получилъ расположеніе къ христіанству отъ матери Елены, хотя относительно этого и предыдущаго показанія историки колеблются. Легенда и нѣкоторые церковные писатели, напр. Феодоритъ, очень умный и ученый историкъ, сообщаютъ, что Константинъ получилъ расположеніе

къ христіанству отъ матери. Напротивъ, Евсевій, историкъ IV-го в., близкайшій къ самому Константину, говоритъ, что Константинъ первый принялъ христіанство и потомъ обратилъ къ нему и свою мать Елену; впрочемъ вообще это-вопросъ спорный. При дворѣ отца Константинъ могъ по крайней мѣрѣ усвоить терпимое отношеніе къ христіанству и даже уваженіе, потому что Констанцій Хлоръ хотя и не былъ прямо послѣдователемъ христіанства, но былъ очень расположенъ къ нему. Во время гоненія Діоклетіана, когда преслѣдованія христіанъ производились во всѣхъ частяхъ Римской имперіи, христіане пользовались бо́льшимъ спокойствіемъ въ области, управляемой Констанціемъ Хлоромъ. Сохранились извѣстія, что Констанцій Хлоръ относился къ христіанамъ очень сочувственно. Въ политическомъ отношеніи онъ называлъ христіанъ лучшими подданными въ имперіи. Сохранилось преданіе, что Констанцій Хлоръ, чтобы испытать христіанъ и представить ихъ въ примѣръ язычникамъ, сдѣлалъ парадный обѣдъ, на который пригласилъ старшихъ военныхъ начальниковъ, но объявилъ наперед, что къ этому обѣду должны явиться только тѣ, которые могутъ принять участіе въ языческомъ жертвоприношеніи; и будто бы изъ христіанъ на этотъ обѣдъ явились очень немногіе. Тогда Констанцій Хлоръ, будто бы, передъ всѣми опозорилъ тѣхъ немногихъ христіанъ, которые явились на этотъ обѣдъ, сказавъ имъ: „Вы, которые можете измѣнить своему Богу, какъ можете быть вѣрными государю?" А тѣхъ христіанъ, которые показали мужество не явиться на приглашеніе императора, онъ представилъ въ примѣръ твердости убѣжденій и гражданской доблести. Вообще при дворѣ Констанція Хлора Константинъ В. могъ видѣть примѣры уже проявлявшейся той новой политики по отношенію къ христіанству, благодаря которой христіанамъ оказывалась не только терпимость, но и уваженіе. Далѣе Константинъ былъ отправленъ ко двору императора Діоклетіана и видѣлъ тамъ примѣры необыкновенной жестокости со стороны язычниковъ и вмѣстѣ съ тѣмъ героическое мужество христіанъ. Это еще болѣе утвердило Константина В. въ высокихъ понятіяхъ о христіанствѣ.

Послѣ смерти отца въ 306 г. Константинъ сдѣлался самъ пра-

вителемъ сначала въ званіи кесаря Галліи, а потомъ и съ титуломъ императора. Въ стремленіи къ императорской власти у Константина было очень много соперниковъ: въ Никомидіи правилъ Галерій, во Фракіи былъ Лициній, въ Египтѣ Максиминъ, въ Италіи управлялъ Северъ, потомъ Максентій. Константинъ, какъ несомненно наиболѣе даровитый и по своимъ умственнымъ и по своимъ воинскимъ способностямъ, могъ вслѣдствіе этого легко низпровергнуть одного за другимъ своихъ соперниковъ, пока самъ не сдѣлался неограниченнымъ монархомъ. Съ Константиномъ христіанство какъ бы пріобрѣтаетъ болѣе и болѣе завоевательное, побѣдоносное значеніе, распространяется изъ Галліи въ Италію, изъ Италіи на Востокъ. Первое столкновеніе произошло у Константина съ Римскимъ правителемъ Максентіемъ. Константинъ отправился походомъ въ Италію, Максентій выступилъ противъ него съ своимъ войскомъ. Въ это-то время, какъ разсказываютъ ближайшіе ко времени Константина историки, и совершилось особое знаменіе, утвердившее христіанство. Евсевій повѣствуетъ, что въ то время, когда Константинъ готовился къ битвѣ съ Максентіемъ, и когда въ войскѣ его была неувѣренность, онъ увидѣлъ въ ясный полдень на небѣ необыкновенное знаменіе, подобное Христову кресту и ясный отпечатокъ такъ расположенныхъ звѣздъ, что изъ нихъ составлялись слова: τούτῳ νίκα, „симъ побѣдишь". Воинъ ему приказано было изобразить это на знаменахъ и обѣщана была въ такомъ случаѣ побѣда надъ войскомъ Максентія. Евсевій увѣряетъ, что слышалъ объ этомъ отъ самого императора. Этотъ же разсказъ подтверждаетъ другой современникъ Константина В. риторъ Лактанцій, воспитатель наслѣдника престола Криспа. Еще одинъ языческій писатель, отъ котораго сохранился панегирикъ Константину, упоминаетъ вскользь, что Константинъ одержалъ побѣду надъ Максентіемъ при помощи Высшей Силы. Новые ученые, особенно раціоналисты, не вѣрятъ этому, говоря, что это выдумалъ Константинъ, чтобы придать себѣ большее значеніе или же самъ Евсевій. Полураціоналисты-историки политическіе стараются придать этому факту смягчающее значеніе: о видѣніи креста и объ откровеніи Константину они не говорятъ, а говорятъ только, что Константинъ дѣйствительно приказалъ въ своихъ войскахъ на знаменахъ сдѣлать изображеніе креста, и это будто бы необы-

ковенно воодушевило христіанъ, и они способствовали тому, что Константинъ одержалъ побѣду надъ Максенціемъ – объясненіе, какъ миѳическія примиряющія, объясненіе неудачное въ томъ отношеніи, что, вѣдь, христіане не составляли большинства въ войскахъ Константина и въ виду неопредѣленности побѣды Константину едва-ли можно было разсчитывать на успѣхъ побѣды при помощи этой меньшей части войска. Во всякомъ случаѣ впрочемъ несомнѣнно, что Константинъ первый изъ военноначальниковъ началъ употреблять изображеніе знаменія креста на знаменахъ. Кромѣ того, онъ приказалъ сдѣлать громадную хоругвь въ видѣ креста, хранить ее въ императорскомъ дворцѣ, окруживъ ее почетомъ и стражей. Это фактъ несомнѣнный. Затѣмъ еще Евсевій передаетъ, будто бы, когда въ Римѣ пожелали поставить ему статую, онъ приказалъ изобразить себя не просто съ копьемъ или мечемъ, но съ крестомъ вверху въ память того, что этимъ побѣднымъ знаменіемъ Римъ освободился отъ власти тирана, т.е. Максенція, который дѣйствительно былъ тиранъ и очень развращенный человѣкъ.

Такимъ образомъ, Константинъ послѣ побѣды надъ Максенціемъ занявъ Римъ началъ, хотя осторожно, но послѣдовательно высказывать расположеніе къ христіанству. Онъ сталъ давать не только большія преимущества христіанству при дворѣ и призывать къ себѣ епископовъ – такъ, первымъ былъ приближенъ ко двору Осія Кордовскій; Константинъ началъ даже принимать участіе въ нѣкоторыхъ внутреннихъ дѣлахъ христіанской церкви: напр., когда появившіеся въ то время раскольники Донатисты обратились къ Константину за покровительствомъ, онъ принялъ сторону православныхъ. Онъ дѣлалъ также пожертвованія на построеніе христіанскихъ храмовъ.

Въ 312-мъ году изданъ уже государственный указъ о томъ, что христіане пользуются терпимостью въ Римской имперіи. Указъ этотъ не дошелъ до насъ. Поэтому буквальныхъ выраженій его мы не знаемъ, но на него есть ссылки въ другомъ указѣ, еще болѣе ясномъ и рѣшительномъ. Въ 313 г. въ Миланѣ состоялся бракъ Восточнаго императора Лицинія съ сестрой Константина. Вотъ по случаю-то этого брака Кон-

стантинъ и Лициній издали общій указъ для имперіи, что не только прежніе христіане пользуются свободой и терпимостью, но и заново можно обращаться въ христіанство кому угодно изъ подданныхъ Римской имперіи. Такой указъ со стороны государственной власти какъ бы прямо имѣлъ значеніе приглашенія къ язычникамъ обращаться въ христіанство. Съ 313 г. Константинъ еще болѣе началъ высказывать расположенія къ христіанству, но опять-таки весьма осторожно и постепенно. Онъ не объявлялъ прямо языческую религію имперіи отвергнутою, накративъ жертвуя деньги на построеніе христіанскихъ церквей, давалъ иногда ихъ также и на построеніе языческихъ, позволялъ совершать языческія процессіи и позволялъ даже языческимъ называть самого себя такіимъ pontifex, на монетахъ изображать себя въ видѣ Аполлона. Наиболѣе приближенные его были уже изъ христіанъ, все болѣе и болѣе льготъ онъ давалъ христіанамъ.

Совсѣмъ иначе дѣйствовалъ его родственникъ и союзникъ восточный императоръ Лициній. Онъ дурно обращался съ своей женой и въ религіозномъ отношеніи сталъ высказывать другую политику. Подъ предлогомъ, что Константинъ, опираясь главнымъ образомъ на христіанъ, хочетъ его поразить, онъ перешелъ на сторону язычества и поэтому въ его области открылось на христіанъ гоненіе, хотя не сильное, обращавшееся противъ офиціальныхъ лицъ, придворныхъ, военныхъ. Отчасти по политическимъ причинамъ, а потомъ и вслѣдствіе религіозныхъ и семейныхъ разногласій у Константина произошло столкновеніе съ Лициніемъ. Константинъ отправился съ войскомъ на Востокъ и тамъ поразилъ Лицинія. Эта война, можетъ быть, была предпринята не изъ религіозныхъ мотивовъ, но получила характеръ религіозной войны. Воины Константина и Лицинія такъ ее и понимали и думали, что съ исходомъ побѣды опредѣлится и то, какая религія будетъ властвовать въ имперіи: христіанская-ли константинова или языческая-лициніева: Константинъ шелъ подъ знаменемъ креста; Лициній же ободрялъ своихъ воиновъ, говоря, что вотъ они должны обратиться къ покровительству боговъ и спасти язычество отъ христіанства. Исходъ войны былъ въ пользу Константина. Лициній, разбитый въ нѣсколькихъ битвахъ, лишенный престола, былъ отправленъ въ ссылку; потомъ за новыя попытки къ возмущенію противъ Константина былъ казненъ.

Съ этого времени Константинъ сдѣлался единодержавнымъ обладателемъ всей Римской имперіи, чтмъ особенно проявилось его расположеніе къ христіанству. Перенесеніемъ столицы съ Запада на Востокъ онъ расширилъ уже прежде существовавшій здѣсь городокъ Византію, перестроилъ его заново и украсилъ. Это опредѣлялось и политическими соображеніями. Константинъ, какъ и Діоклеціанъ, перенесеніемъ столицы на Востокъ старался покрѣпче прикрѣпить восточную часть имперіи къ западной. Но здѣсь были и религіозныя соображенія. Константинъ понималъ, что Римъ едва-ли будетъ хорошей христіанской столицей: Римъ слишкомъ связанъ съ языческими представленіями, — времена язычества были для него временемъ славы. Въ Римѣ повсюду, и въ сенатѣ, и въ храмахъ, и на улицахъ, и на площадяхъ стояли религіозные памятники язычества и изображенія языческихъ боговъ. Многія знатныя Римскія фамиліи были привязаны къ языческой религіи не только изъ религіозныхъ побужденій, но и изъ національныхъ. Язычество въ глазахъ многихъ патриціанскихъ фамилій было фамильной религіей: ихъ предки прославили отечество, кланяясь языческимъ богамъ, поэтому и они обязаны почитать этихъ боговъ. Въ Римѣ поэтому язычество держалось очень крѣпко, и Константинъ избралъ новую столицу Византіи, переименовавъ ее въ Константинополь. Какъ Римъ былъ посвященъ языческимъ богамъ, такъ и Константинъ посвятилъ свою новую столицу Матери Божіей, хотя и въ Византіи оставались остатки старыхъ языческихъ храмовъ, зданій и т. д.

Съ этого времени Константинъ сталъ оказывать еще болѣе близкое участіе къ христіанству. Онъ не только далъ богатыя матерьяльныя пожертвованія на построеніе храмовъ, но, между прочимъ, матери своей Еленѣ поручилъ отправиться на мѣсто возникновенія христіанства — въ Палестину, и тамъ возстановить храмы на мѣстахъ, освященныхъ важными воспоминаніями изъ жизни Спасителя, — на мѣстѣ Его страданій, рожденія, вознесенія. Городу Іерусалиму, который со времени императора Адріана носилъ языческое названіе „Элія Капитолина", Константинъ возвратилъ прежнее наименованіе и далъ льготы іерусалимскому епископу; чтмъ возвысилъ значеніе этого перваго въ глазахъ христіанъ города, города, съ которымъ было связано столько священныхъ христіанскихъ преда-

ній. Затѣмъ Константинъ далъ богатыя средства на построеніе великолѣпнаго храма въ Тирѣ и сталъ принимать большое участіе и во внутреннихъ дѣлахъ христіанской Церкви. Онъ первый собралъ Вселенскій соборъ, на свои средства вызвалъ епископовъ изъ большей части христіанскихъ странъ для обсужденія вопроса, возникшаго тогда въ христіанствѣ – объ отношеніи Сына Божія къ Богу Отцу, и даже самъ онъ, такъ сказать, съ офиціальной стороны, закрѣпилъ значеніе этого собора тѣмъ, что явился на него и показалъ глубокое благоговѣніе къ христіанству, занялъ на немъ не предсѣдательское мѣсто по предмету, по которому Римскіе императоры считали себя верховными законодателями (т.е. въ религіозныхъ дѣлахъ), но явился въ качествѣ лишь покровителя и охранителя внѣшняго порядка на засѣданіяхъ собора, въ совѣщаніяхъ же мало вмѣшивался.

Свою домашнюю жизнь онъ устроилъ такъ, что она получила христіанскій характеръ, – собиралъ своихъ придворныхъ на молитву, самъ читалъ молитвы и отрывки изъ Св. Писанія, говорилъ рѣчи о вѣрѣ христіанской, одна изъ коихъ – рѣчь „о воплощеніи Сына Божія" – дошла и до насъ. Затѣмъ Константинъ старался ввести христіанскія начала въ самое законодательство, въ самый строй имперіи. Это было конечно очень трудное и сложное дѣло и могло сдѣлаться лишь постепенно. Но Константину, въ этомъ отношеніи нужно отдать ему честь и справедливость, что онъ положилъ этому серьезное начало, сталъ проводить христіанскія начала во внутренней жизни имперіи и въ самомъ законодательствѣ; такъ, напр., на мѣсто старыхъ языческихъ праздниковъ онъ приказалъ праздновать воскресные дни и другіе христіанскіе праздники, сдѣлавъ эти дни свободными отъ государственной службы. Замѣчательно, что онъ совершенно запретилъ въ христіанскіе праздники совершать военныя парады вопреки многимъ своимъ преемникамъ-христіанскимъ государямъ. Въ Средніе вѣка, наприм., парады стали считаться лучшимъ украшеніемъ праздниковъ. Константинъ понималъ, что это не соотвѣтствуетъ характеру христіанства. Константинъ отмѣнилъ жестокія и вмѣстѣ съ тѣмъ бывшія предметомъ отвращенія для христіанъ позорныя казни, напр., распятіе на крестѣ, – хотѣлъ провести въ судахъ больше справедливости и гуманности. Съ этой цѣлью поручилъ епископамъ христі-

анскимъ наблюдать надъ рѣшеніемъ дѣлъ въ судебныхъ судахъ и въ особенныхъ случаяхъ, при несправедливомъ рѣшеніи дѣлъ, далъ имъ право обращаться къ нему съ жалобами на рѣшенія гражданскихъ судовъ, съ ходатайствомъ за невинныхъ. Заботясь объ интересахъ бѣдныхъ классовъ, Константинъ, не говоря о благотворительности, издалъ строгіе законы противъ ростовщиковъ, угнетавшихъ бѣдняковъ.

Изъ всего этого видно, что Константинъ не только по имени, - какъ это стали про него говорить впослѣдствіи, - былъ христіанинъ-государь, но и по своимъ убѣжденіямъ. Онъ старался проводить христіанство въ жизнь съ постепенностью и осторожностью и, что особенно соблазняетъ многихъ въ его жизни, это то, что онъ, будучи болѣе, чѣмъ въ продолженіи 20 лѣтъ государемъ, высказывавшимъ расположеніе къ христіанству, самъ принялъ крещеніе только передъ самой смертью въ 337 г. Разныя были у него соображенія относительно этого. Онъ, какъ и многіе въ то время, вслѣдствіе не совсѣмъ ясныхъ понятій о христіанствѣ желалъ въ старости принять крещеніе для того, чтобы по принятіи его вести истинную христіанскую жизнь, чтобы, очистившись крещеніемъ, получить царствіе небесное. Кромѣ того, у Константина была мечта креститься въ Іорданѣ, гдѣ принялъ крещеніе Самъ Іисусъ Христосъ. Политическія обстоятельства помѣшали исполниться этой мечтѣ. Отправившись въ Азію, Константинъ въ Никомидіи въ Виѳиніи почувствовалъ себя очень больнымъ, призвалъ Евсевія, епископа Никомидійскаго, и принялъ отъ него крещеніе только за нѣсколько дней до своей смерти. Евсевій разсказываетъ, что онъ принялъ крещеніе съ глубокимъ благоговѣніемъ и въ первые дни по крещеніи, несмотря на свою болѣзнь, высказывалъ высокое христіанское настроеніе и самую искреннюю радость по случаю совершенія надъ нимъ св. таинства. Онъ говорилъ, что не сниметъ съ себя бѣлыхъ одеждъ, въ которыхъ былъ крещенъ, и не надѣнетъ болѣе императорскаго вѣнца. Затѣмъ здѣсь же въ Никомидіи умеръ. Его тѣло было перенесено въ Константинополь и погребено въ выстроенномъ имъ же храмѣ св. Апостоловъ.

Церковь христіанская засвидѣтельствовала свое благоговѣніе и память о Константинѣ, назвавъ его не только Великимъ, какъ назвала его и гражданская исторія, но Святымъ и Равноапостоль-

ныль въ томъ смыслѣ, что онъ хотя и другими мѣрами, чѣмъ св. Апостолы, но содѣйствовалъ распространенію христіанства, продолжалъ дѣло Апостоловъ.

Далеко впрочемъ не одинаковыя сужденія высказывались о Константинѣ В. какъ въ древнее, такъ и въ новое время. Во всякомъ случаѣ переворотъ, сдѣланный Константиномъ В., былъ громаденъ, и личность его имѣетъ очень большое значеніе для христіанства и для исторіи вообще.

Реформы Константина Великаго несомнѣнно имѣли великое значеніе въ исторіи не только въ томъ отношеніи, что онъ содѣйствовали широкому распространенію христіанства сначала въ Римской имперіи, въ которой со времени Константина христіанство установилось вполнѣ твердо, потому за предѣлами имперіи, потому что по примѣру принявшаго христіанство сильнаго въ мірѣ монарха стали съ 4-го в. принимать христіанство и государи другихъ менѣе значительныхъ государствъ и вмѣстѣ съ собою обращать въ христіанство цѣлые народы. Но еще болѣе значенія имѣли его реформы въ томъ отношеніи, что онъ положилъ начало внутреннему проведенію христіанскихъ началъ въ жизни общественной и государственной. До Константина Великаго христіанство было лишь нравственной силой, одушевлявшей отдѣльныхъ личностей, отдѣльныя семьи и общины, но большаго политическаго значенія въ мірѣ оно не имѣло, не было главной исторической силой. Со времени же Константина Великаго христіанство приняло именно такое положеніе въ исторіи: стало не только личной нравственной силой, но силой обще-исторической, самою важнѣйшею въ послѣдующей исторіи. Реформа Константина Великаго положила начало проведенію христіанскихъ началъ и въ жизни общественной и государственной. Конечно, это проведеніе христіанскихъ началъ въ мірѣ совершалось путемъ очень медленнымъ, путемъ, никогда далеко не прямымъ, даже не совсѣмъ чистымъ и, можно сказать, что, хотя существуютъ христіанскія государства, исповѣдующія христіанство 1000 лѣтъ, но нѣтъ ни одного общества, ни государства, окончательно усвоившаго себѣ христіанскія начала и воплотившаго ихъ въ строй общественный и государственный. Но со времени Константина Великаго исторія человѣчества начала проникаться болѣе и болѣе

званными, высокими началами. И это – не только въ государствахъ, прямо исповѣдывающихъ христіанскую вѣру, но и въ другихъ, соприкасающихся съ ними, потому что страны христіанскія теперь считаются самыми значительными, самыми вліятельными въ мірѣ. Поэтому по примѣру того строя жизни, тѣхъ нравственныхъ началъ, которыя мало по малу вводились въ христіанскихъ государствахъ, вліяніе этихъ началъ отразилось на сосѣднихъ даже не христіанскихъ государствахъ.

Вотъ каково значеніе этихъ реформъ.

Оцѣнка личности Константина Великаго.

Очевидно, значеніе это очень велико, и поэтому по справедливости и исторія назвала Константина Великимъ и церковь за его услуги назвала его святымъ и равноапостольнымъ, опять повторяю, конечно, не въ томъ смыслѣ, въ какомъ первые распространители христіанства назывались апостолами, но въ томъ смыслѣ, что Константинъ способствовалъ широкому распространенію христіанства въ мірѣ, хотя другими путями, другими способами. Тѣмъ не менѣе какъ о личности Константина Великаго, такъ и о характерѣ и значеніи его реформъ существовали въ исторіи самыя разныя представленія и досель по этому предмету очень много споровъ и разногласій выражается историками времени Константина Великаго.

Еще отъ IV-го в. встрѣчаемъ крайне противорѣчивыя мнѣнія: напр. восторженные отзывы о Константинѣ Великомъ со стороны исторіка христіанскаго Евсевія вмѣстѣ съ злобными, мѣстами насмѣшливыми отзывами о немъ со стороны языческаго писателя Юліана, преемника Константина и историка Зосимы. Понятно, что въ IV в. христіанскіе писатели относились къ Константину съ глубокимъ благоговѣніемъ и отзывались о немъ съ величайшимъ восторгомъ, точно такъ же какъ это отношеніе къ Константину Великому удержалось во всей древней церкви. Вся древняя церковь до раздѣленія считала Константина Великаго Святымъ. Понятно, что съ другой стороны приверженцы язычества, каковы были Юліанъ, Зосима и др., относились къ Константину съ непреодоли-

мой злобой. Но замѣчательно, что послѣ раздѣленія церквей и между христіанскими народами, и въ христіанскихъ партіяхъ ученыхъ образовались разногласія относительно личности Константина Великаго и значенія его реформъ. Древнее уваженіе къ Константину В., которое существовало въ древней вселенской церкви, впослѣдствіи только и удержалось въ нашей Восточной православной церкви, досель считающей Константина и Великимъ и Святымъ. Но уже съ Среднихъ вѣковъ въ Западной церкви образовалось болѣе сдержанное, холодное, даже несочувственное отношеніе къ Константину, и на Западѣ память Константина Великаго давно перестала считаться праздникомъ церковнымъ. У протестантовъ еще болѣе усилилось нерасположеніе къ Константину и тѣмъ болѣе, конечно, у новыхъ ученыхъ скептиковъ и раціоналистовъ. Какія причины этого? – Причины довольно сложныя, но понятныя. Дѣло въ томъ, что Константинъ В. по введеніи христіанства въ имперіи установилъ такой строй отношеній между церковью и государствомъ, который удерживается и досель, въ своей по крайней мѣрѣ основѣ въ Восточной церкви въ прежней Византійской и въ теперешней Русской, т.е. строй отношеній, въ основѣ своей имѣющій то, что церковь и государство управляютъ, такъ сказать, отдѣльными сторонами жизни народной: государство вѣдаетъ внѣшнія общественныя дѣла, церковь – религіозныя, духовныя, и вмѣстѣ съ тѣмъ они дополняютъ другъ друга: государство вѣдаетъ внѣшнія общественныя дѣла, церковь высшія духовныя дѣла. Такъ по крайней мѣрѣ по принципу, хотя и встрѣчаются нарушенія этого принципа; государство не вмѣшивается въ дѣла церкви; церковь не имѣетъ большаго вліянія на дѣла государственныя. Государство и церковь находятся въ союзѣ и въ нѣкоторомъ, такъ сказать, взаимодѣйствіи: съ одной стороны государь, считаясь главнымъ обладателемъ и заправителемъ всей народной жизни, имѣетъ вліяніе и на дѣла церковныя съ внѣшней стороны. Онъ охраняетъ церковь и въ извѣстной степени имѣетъ вліяніе на внѣшнее ея устройство: напр. на назначеніе высшей іерархіи, но онъ все власть съ тѣмъ какъ сынъ церкви подчиняется нравственному ея вліянію. Церковь въ свою очередь, считая себя царствомъ не отъ міра сего, выше міра сего, считая свою жизнь одной изъ отраслей жизни народной, считаясь съ другими сторонами

или отправлениями народной жизни, церковь вмѣстѣ съ тѣмъ съ внѣшней стороны въ нѣкоторой степени подчиняется государю; при этомъ не можетъ быть большихъ столкновеній между церковью и государствомъ. Такъ по крайней мѣрѣ по принципу. Исключенія появляются, но принципъ такой сохраняется въ греческой православной церкви. Въ Западномъ католическомъ христіанствѣ уже въ Средніе вѣка измѣнились отношенія между церковью и государствомъ и создались новые типы церковно-государственныхъ отношеній. Тамъ церковь не просто хотѣла имѣть въ союзѣ съ государствомъ, не вмѣшиваясь въ дѣла государственныя; тамъ церковь хотѣла стать выше государства не только въ нравственномъ, но и во всѣхъ другихъ общественныхъ отношеніяхъ, искала случая пріобрѣсти власть надъ государствомъ, надъ обществомъ. Отсюда возникла реакція со стороны государства, началась борьба государства съ церковью, и досель на Западѣ удерживаются тѣ же отношенія между церковью и государствомъ, въ основѣ которыхъ лежитъ борьба, иногда выражающаяся съ силою, иногда нѣсколько сдерживаемая, прикрываемая.

По этой причинѣ прежде всего и слабо въ Западномъ христіанствѣ уваженіе къ Константину Великому: тамъ измѣнилось самое понятіе о нормальныхъ отношеніяхъ между церковью и государствомъ, отношеніяхъ, которыя на Востокѣ установились со времени Константина Великаго и еще больше были развиты Іустиніаномъ, а потомъ отъ Византійской имперіи передались и въ наше Русское государство.

Съ возникновеніемъ протестантства на Западѣ еще больше стало выказываться несочувствіе къ Константину В. и къ его реформамъ, потому что протестантство усвоило отъ католичества взгляды несочувственные по отношенію къ государственному вліянію на церковныя дѣла даже съ внѣшней стороны; хотя протестантство само поставлено подъ государственное вліяніе въ дѣлахъ даже религіозныхъ, но въ принципѣ не можетъ быть сочувствія, которое установилось въ древней и удержалось въ Восточной церкви со временъ Константина Великаго.

Затѣмъ протестантство съ самаго начала заявило стремленіе къ возстановленію той простоты церковныхъ отношеній, не-

сложности церковныхъ обрядовъ, отсутствію пышности, которыя характеризовали церковь до Константина Великаго. Несомнѣнно, что со временъ Константина Великаго въ церкви установилось больше офиціальности, опредѣленности во всѣхъ порядкахъ церковныхъ, больше пышности и торжественности въ проявленіи религіозной жизни, больше сложности въ церковныхъ обрядахъ. Вслѣдствіе этого протестантство относится къ Константину В. съ большимъ равнодушіемъ и даже несочувствіемъ сравнительно съ церковью Восточной.

Наконецъ, со стороны новыхъ писателей-раціоналистовъ и скептиковъ несочувствіе къ Константину В. еще больше понятно. Такъ у писателей, которые желали бы искоренить или по крайней мѣрѣ совершенно ослабить въ жизни вліяніе религіи, понятно, не можетъ быть сочувствія къ тому государю, который въ свое время оживилъ религіозное вліяніе въ жизни народной. Казалось, что около времени Константина В., въ послѣдніе вѣка Римской имперіи въ обществѣ уже приближался тотъ порядокъ вещей, котораго теперь желаютъ люди невѣрующіе, т.е. совершенный упадокъ религіи, совершенная утрата религіознаго вліянія въ жизни общества. Между тѣмъ, Константинъ В. поддержалъ не только христіанство, но и общее-государственное вліяніе этой религіи, и поэтому со стороны людей, несочувствующихъ религіозному началу, не можетъ быть сочувствія къ такимъ представителямъ этого начала, каковъ былъ Константинъ Великій. Поэтому у историковъ церковныхъ и государственныхъ встрѣчаются до крайности разнорѣчивыя сужденія не только объ общемъ характерѣ личности и реформъ Константина Великаго, но и о многихъ частныхъ сторонахъ его жизни. Пользуются всякимъ случаемъ, чтобы унизить личность Константина Великаго, спустить его съ того высокаго пьедестала, на который поставило его церковно-христіанское преданіе. При этомъ высказываютъ слѣдующія сужденія, ослабляющія значеніе личности и реформъ Константина Великаго.

Прежде всего указываютъ на то, что эти реформы не были собственно его дѣломъ, не онъ собственно создалъ въ имперіи тотъ порядокъ вещей, который обнаружился съ IV в., не онъ создалъ тѣ новыя отношенія христіанства къ государству, какія установи-

лись со его времени. Исторія развивается постепенно: торжество христіанства подготовлялось въ предшествовавшія вѣка. После борьбы язычества съ христіанствомъ уже въ III в. язычество (какъ мы указывали) начало колебаться въ отношеніи своемъ къ христіанству: уже по нѣкымъ десятилѣтіямъ со стороны языческаго правительства давалась терпимость и свобода христіанской религіи, и многіе государи уже высказывали или сочувствіе, какъ Александръ Северъ, или, по крайней мѣрѣ, терпимость, какъ Галліенъ и Діоклетіанъ въ началѣ своихъ царствованій. Только въ III в. со стороны правительства еще не высказывалось полной рѣшимости дать христіанству полное господство въ имперіи и Константинъ только закончилъ это дѣло, которое подготовилось уже его предшественниками. Но это, конечно, нисколько не ослабляетъ историческаго значенія Константина Великаго и его дѣла. Едва-ли какая-нибудь великая реформа создается однимъ лицомъ, создается въ какой-нибудь короткій промежутокъ времени. Каждая великая реформа подготовляется долгими усиліями предшественниковъ. О завершителяхъ реформъ и великихъ людяхъ давно уже исторія привыкла разсуждать, не съ той стороны, что они являются въ жизни человѣчества создателями новаго порядка вещей, но съ той, что они являются только представителями разныхъ идей и потребностей, которыя, такъ сказать, назрѣваютъ, накопляются къ ихъ времени. Они являются только завершителями того дѣла, къ которому стремятся историческія событія. Такая же слава принадлежитъ и Константину Великому. Чтобы явиться въ исторіи завершителемъ дѣла, несомнѣнно нужно много ума и твердаго характера. Несомнѣнно, и до Константина Великаго многіе императоры начинали созидать великое значеніе христіанства, но ни у кого не было рѣшимости пойти такъ твердо на встрѣчу новой религіи, все-таки представлялось слишкомъ рискованнымъ дѣломъ замѣнить прежній строй религіозно-государственныхъ отношеній новымъ строемъ. Не только между предшественниками Константина Великаго никто не понималъ того, что совершилъ онъ, т.е. что нужно дать христіанству господствующее положеніе въ имперіи, но даже и послѣ него явился одинъ государь, очень умный и даровитый, Юліанъ, который хотѣлъ опять повернуть исторію назадъ и

дать отжившему язычеству преобладание надъ христіанствомъ. Такимъ образомъ эта сторона дѣла нисколько не уменьшаетъ значенія реформъ Константина Великаго.

Далѣе на Константина Великаго стараются набросить тѣнь въ томъ отношеніи, что реформы совершены имъ не по живому религіозному убѣжденію, а лишь по холодному государственному разсчету: Что вполнѣ государственнаго разсчета въ дѣйствіяхъ Константина Великаго нельзя отвергать, съ этимъ мы согласны: Но это не ослабляетъ значенія реформъ его, а еще болѣе возвышаетъ. Понятно, что въ такомъ дѣлѣ, какъ перемѣна религіи, Константинъ дѣйствовалъ не только какъ христіанинъ по личнымъ отношеніямъ, но и какъ государь; сознавая потребности и блага своего народа. То, что онъ сознавалъ не только личное нравственное значеніе христіанства, но и общественно-историческое его значеніе, это можетъ служить ему въ честь и эта честь принадлежитъ ему первому. Но нѣкоторые историки, напр. въ прошломъ столѣтіи Вольтеръ, Гиббонъ, заботамъ Константина Великаго о введеніи христіанской религіи въ имперіи стараются дать другой болѣе эгоистичный характеръ, говоря, что Константинъ хлопоталъ здѣсь не объ интересахъ государства и народа, а только о личномъ возвышеніи надъ государствомъ или по крайней мѣрѣ о династическихъ своихъ интересахъ, именно: Константинъ, будто бы, желалъ создать въ Римской имперіи государство, подобное Восточной деспотіи, съ неограниченной властью надъ подданными, и для этого искалъ наиболѣе подходящихъ элементовъ. Ему казалось, что христіанство способствуетъ усиленію раболѣпства, и поэтому онъ старался дать силу этому элементу, чтобы на немъ основать свое возвышеніе и утвердить рабольпствующую деспотію въ Римской имперіи.— Это несправедливо: 1) въ томъ отношеніи, что едва-ли Константина можно заподозрить въ большихъ деспотическихъ стремленіяхъ, чѣмъ предшествовавшихъ ему государей; 2) надо обратить вниманіе на то, что разсчетъ Константина Великаго опереться въ этомъ отношеніи на христіанскую партію, сильную своимъ нравственнымъ вліяніемъ, былъ бы разсчетомъ невѣрнымъ и рискованнымъ. Когда Константинъ сталъ на сторону христіанъ, христіанская

партія сильная своимъ нравственнымъ вліяніемъ, въ численномъ отношеніи представлялась въ имперіи очень незначительной: христіанъ насчитывали въ началѣ царствованія Константина Великаго не болѣе 1/10 населенія имперіи. 3) Затѣмъ христіане не только не были рабольпной партіей въ имперіи, на которую можно было бы опереться въ деспотическихъ стремленіяхъ, напротивъ христіане считались людьми самыми свободолюбивыми, почему и преслѣдовались предшествовавшими императорами. Въ то время какъ язычники раболѣпствовали передъ императорами, унижались, объявляли ихъ богами, приносили имъ жертвы, христіане свободно позволяли себѣ высказываться и о личностяхъ государей и о распоряженіяхъ правительства. И можно сказать, что въ первые вѣка христіанской исторіи не было людей болѣе свободныхъ и самостоятельныхъ, чѣмъ христіане. Въ рукахъ раболѣпныхъ и деспотическихъ Константину едва ли бы можно было на нихъ разсчитывать.

Нельзя отрицать высшихъ государственныхъ соображеній въ реформахъ Константина Великаго; однако исключительно государственными соображеніями, хотя и высокими, но основанными на одномъ разсчетѣ, нельзя объяснить тѣхъ отношеній къ христіанству, которыя высказаны со стороны Константина Великаго. Въ основаніи этихъ отношеній несомнѣнно лежатъ не одни политическія соображенія, но и глубокія живыя религіозныя убѣжденія. Это доказывается всею жизнью Константина Великаго. 1) Если бы у Константина не было глубокаго убѣжденія въ христіанствѣ, то едва-ли бы онъ рѣшился совершить такое дѣло, которое тогда представлялось еще очень рискованнымъ. Затѣмъ религіозныя убѣжденія Константина Великаго подтверждаемы были его личными отношеніями къ христіанской церкви. Онъ и своей семейной жизни далъ болѣе христіанскій характеръ, и дворъ его имѣлъ христіанскую обстановку. Онъ любилъ читать въ присутствіи придворныхъ Св. Писаніе, говорить имъ рѣчи религіознаго содержанія, молиться вмѣстѣ съ ними. Онъ высказывалъ самое сочувственное отношеніе къ христіанской церкви: созывалъ соборы, самъ явился на первый вселенскій соборъ, выразивъ при этомъ глубокое смиреніе передъ представителями христіанской церкви, давалъ очень большія пожертвованія для построенія христіанскихъ церквей, старался проводить

христіанскія начала въ самомъ государственномъ законодательствѣ, въ устройствѣ суда, общественныхъ отношеній и т.д.

Несомнѣнно онъ былъ не только хорошій политикъ, но и глубоко убѣжденный христіанинъ.

Несочувственные Константину историки ссылаются на нѣкоторые частные факты его царствованія, далеко не имѣющіе большого значенія. Во время своего царствованія Константинъ Великій при всемъ своемъ сочувствіи къ христіанству высказывалъ однако какое-то какъ будто колебаніе между христіанствомъ и язычествомъ. Константинъ покровительствовалъ христіанамъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ оказывалъ разныя льготы и язычеству: онъ не только не лишалъ язычниковъ ихъ государственныхъ привилегій, даже отпускалъ жалованье языческимъ жрецамъ, но и позволялъ строить языческіе храмы, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ приказывалъ разрушать тѣ изъ нихъ, гдѣ совершались какіе-нибудь грубые и безнравственные языческіе обряды; но вообще онъ не запрещалъ строить храмы язычникамъ. Случалось, что, когда вновь устраивались города, по просьбѣ гражданъ этихъ городовъ онъ позволялъ посвящать ихъ именамъ тѣхъ или другихъ боговъ и богинь. Указываютъ, что и въ устройствѣ столицы онъ украсилъ ее нѣкоторыми языческими памятниками, даже будто бы посвятилъ свой городъ какой-то богинѣ, указываютъ на то, что онъ допускалъ по примѣру прежнихъ императоровъ какъ бы и личное обожествленіе, именно позволялъ на Римскихъ монетахъ изображать себя въ видѣ бога солнца Аполлона и т.д. Какъ этотъ фактъ приводятъ въ подтвержденіе того, что у Константина было какъ бы колебаніе между язычествомъ и христіанствомъ.

Но всѣ эти факты или преувеличиваются или совершенно ложно перетолковываются. Константинъ Великій былъ государь благоразумный и осторожный и не хотѣлъ дѣйствовать круто: Реформы радикальной, насильственныхъ перемѣнъ въ обществѣ и государствѣ онъ не хотѣлъ производить, не желая возстановить противъ себя многочисленную языческую партію, и самыя льготы относительно христіанской религіи онъ объявлялъ лишь постепенно, и поступалъ въ этомъ случаѣ благоразумно. Если бы онъ сталъ круто производить тотъ государственный переворотъ, который

задумалъ, то, конечно, это повредило бы и христіанству и государству. Несомнѣнно, что въ языческой партіи очень сильно проявилась бы реакція, какъ она проявилась послѣ вслѣдствіе болѣе крутыхъ мѣръ по отношенію къ язычникамъ, какъ напр. при сыновьяхъ Константина Великаго, какъ проявилась наконецъ при Юліанѣ, такъ что, если бы Константинъ дѣйствовалъ крайними мѣрами, то, несомнѣнно, и государство бы возмутилъ и христіанству пришлось бы утвердиться въ Римской имперіи. Дѣйствуя осторожно, онъ безъ насилій и крупнаго переворота достигъ того, что хотя въ началѣ его царствованія христіане составляли только одну десятую всего населенія имперіи, въ концѣ его правленія, надо полагать, болѣе половины его подданныхъ сдѣлались христіанами. Такой образъ дѣйствій опять не только не унижаетъ, а еще болѣе возвеличиваетъ Константина Великаго.

Уступки требованіямъ языческой партіи объясняются частью неважностью этихъ уступокъ, частью тѣмъ, что Константинъ не хотѣлъ прежде времени раздражать языческую партію. Поэтому онъ возволилъ язычникамъ строить новые храмы, приносить жертвы, впрочемъ есть одно только такое указаніе. Но что будто бы въ самой своей столицѣ онъ воздвигъ языческіе памятники, то по объясненію новыхъ ученыхъ это извѣстіе совершенно ложно. Въ Византіи на одной площади стояла статуя братьевъ Діоскуровъ, въ другомъ мѣстѣ Цибелы или какой-то другой богини, но они стояли здѣсь еще ранѣе перестройки ея въ Константинополь и Константинъ не хотѣлъ разрушать этихъ статуй, цѣня ихъ художественное значеніе.

Что касается того, что новую столицу онъ посвятилъ языческой богинѣ, то это недоразумѣніе. Константинъ посвятилъ свою столицу Св. Дѣвѣ Маріи, а язычники, какъ это отразилось въ исторіи Зосимы, думали, что онъ тутъ разумѣетъ какую-нибудь древнюю языческую богиню (т.е. Артемиду, Цибелу, Рею). Что императоръ Константинъ позволялъ особенно въ первые годы царствованія изображать себя на монетахъ въ видѣ лучезарнаго бога Аполлона, то тутъ можно допустить личное тщеславіе Константина, а никакъ не религіозное убѣжденіе. Онъ не могъ отвыкнуть отъ пристрастія къ тѣмъ почестямъ, какія до него принимали языческіе

императоры. Можетъ быть, они не чуждъ были нѣкотораго славолюбія, а такія изображенія несомнѣнно имѣли языческое значеніе. Мало-ли нашихъ христіанскихъ проповѣдниковъ, напр. въ прошломъ столѣтіи митрополитъ Платонъ, любили въ своихъ проповѣдяхъ обращаться къ Аполлону, и къ музамъ. Но изъ этого не слѣдуетъ, что они были слабы въ христіанствѣ и признавали языческихъ боговъ. Такое же значеніе имѣетъ и то, что Константинъ Великій и другіе христіанскіе государи позволяли себя сравнивать съ языческими богами или изображать себя въ видѣ статуй какихъ-нибудь языческихъ боговъ и т.д., въ чемъ скорѣе было государево тщеславіе, нежели серьезныя религіозныя убѣжденія.

Наконецъ, въ подтвержденіе той мысли, что Константинъ будто-бы продолжалъ колебаться въ своемъ расположеніи къ христіанству, указываютъ на то, что онъ откладывалъ принятіе христіанства до самой смерти и принялъ его за нѣсколько дней до смерти. Но 1) такъ дѣлалъ не одинъ Константинъ Великій, а многіе искренне убѣжденные христіане того времени откладывали свое крещеніе до старости въ томъ конечно довольно поверхностномъ и невѣрномъ соображеніи, что лучше покаявшись подъ старость принимать крещеніе, чтобы потомъ меньше грѣшить и показывать въ самой жизни истинное раскаяніе. Это можно назвать, пожалуй, нѣкоторымъ суевѣріемъ, которое было осуждено послѣ Константина Великаго, но во всякомъ случаѣ это не есть колебаніе между язычествомъ и христіанствомъ.

Кромѣ того, можетъ быть, у Константина были другія соображенія: 1) рѣшительнымъ шагомъ – принятіемъ христіанскаго крещенія онъ, можетъ быть, не хотѣлъ прежде времени раздражать языческую партію. Можетъ быть его совѣсть была смущена тѣмъ, что первые годы его царствованія омрачены были нѣкоторыми тяжелыми и темными воспоминаніями, которыя глубоко смущали его до конца жизни. Затѣмъ, о чемъ мы уже упоминали, ему хотѣлось креститься въ Іорданѣ, а такъ какъ ему не удавалось доѣхать до Палестины, то онъ отлагалъ крещеніе до самыхъ послѣднихъ дней своей жизни.

Впрочемъ о крещеніи Константина Великаго есть и другая легенда, распространившаяся въ Средніе вѣка въ Западной церкви,

что Константинъ крестился будто бы въ 314 г. непосредственно послѣ объявленія эдикта о вѣротерпимости христіанства въ Римской имперіи и принялъ будто бы крещеніе отъ Римскаго папы Сильвестра и по этому поводу далъ Сильвестру дарственную запись, сочиненную также въ Средніе вѣка, которою подарилъ этому папѣ весь Римъ. Это — вѣно Константина Великаго, разсказывающее о томъ, что Константинъ Великій послѣ крещенія въ Римѣ удалился отсюда на Востокъ, а Римъ и всю Западную часть имперіи отдалъ папѣ. Это тотъ документъ, на которомъ папы основывали въ эти вѣка свою свѣтскую власть. Но эта легенда создалась въ позднѣйшіе вѣка и явно съ тенденціозною цѣлью, чтобы увеличить папскую власть. Историческаго значенія ей придавать нельзя. Въ самой легендѣ есть вопіющія хронологическія ошибки, ибо въ 314 г. даже папой Римскимъ былъ не Сильвестръ, а Мельхіадъ. Это — сказка, сочиненная въ извѣстныхъ видахъ, а не историческое преданіе. Затѣмъ, это преданіе ясно противорѣчитъ ясному свидѣтельству историка Евсевія, ближайшаго къ Константину, который говоритъ, что Константинъ принялъ крещеніе въ Никомидіи въ 337 г. Предполагать, что Константинъ 2 раза принималъ крещеніе: одинъ разъ при началѣ обнаруженія склонности къ христіанству, а другой — при концѣ жизни, невозможно, ибо тогда ясно сознавали, что крещеніе должно совершать надъ каждымъ человѣкомъ одинъ разъ, что повторять его нельзя не только надъ христіанами православными, но даже и надъ тѣми еретиками, которые первоначально приняли еретическое крещеніе, а потомъ переходили въ православную церковь. Идея единаго крещенія ясно была сознаваема и распространялась въ III и IV в.в., такъ что тутъ у Константина Великаго не могло возникнуть недоразумѣнія.

Затѣмъ въ умаленіе нравственнаго характера Константина Великаго и въ доказательство того, что будто бы онъ не былъ истинный христіанинъ, указываютъ на нѣкоторые нравственные факты его жизни недостаточно христіанскіе. 1) Въ его политикѣ, въ его отношеніяхъ къ другимъ правительствамъ замѣтны и зависть, и честолюбіе, и жестокость и готовность иногда пользоваться недобрыми средствами, чтобы, напр., одержать побѣду надъ противникомъ. Затѣмъ въ его семейной

жизни было нѣсколько тяжелыхъ дѣлъ, именно, какъ разсказываютъ его жизнеописатели, такихъ дѣлъ, которыя у насъ омрачаютъ память Петра. Онъ казнилъ наслѣдника престола Криспа, вѣроятно по наговору, сдѣланному второй женой Константина мачехой Криспа Фавстой. Константинъ узналъ затѣмъ вину Фавсты и сослалъ ее, а по указаніямъ другихъ, даже велѣлъ ее казнить.

Вотъ такія нравственныя пятна, говорятъ, не соотвѣтствуютъ характеру истиннаго христіанина, но иное дѣло — убѣжденіе, иное — жизнь, а въ жизни дѣла часто не соотвѣтствуютъ внутреннимъ убѣжденіямъ, и нѣтъ христіанина, у котораго бы жизнь была безъ какихъ нибудь пятенъ. 2) То положеніе, какое занялъ Константинъ Великій, который на первыхъ порахъ долженъ былъ бороться съ другими соперниками, завладѣвшими имперіей, въ нравственномъ отношеніи, конечно, не совсѣмъ его оправдываетъ, но съ точки зрѣнія обще-человѣческой оно по крайней мѣрѣ объясняетъ тѣ нѣсколько темныя стороны его жизни, на которыя многіе указываютъ. Хотя несомнѣнно по Евангелію одни и тѣ же требованія существуютъ для всѣхъ людей, несомнѣнно и то, что такое высокое положеніе какъ положеніе государя, располагаетъ ко многимъ слабостямъ и преступкамъ, которые для другихъ людей не обыкновенны и не извѣстны.

Что касается до политики, до отношенія Константина къ соперникамъ, то эта политика, которой держался Константинъ была обычной политикой всѣхъ государей, старавшихся расширить власть въ своихъ рукахъ. Эта политика не только во время Константина, но даже и до сихъ поръ въ христіанскихъ государствахъ до сихъ поръ еще не проникнута высшими христіанскими идеалами, такъ что съ точки зрѣнія христіанской нравственности о политикѣ Константина нельзя судить слишкомъ строго. Что касается до убійства сына и другихъ жестокостей Константина, во всякомъ случаѣ не соотвѣтствовавшихъ званію „Святаго", которое приписала ему церковь, то, вѣдь, нужно принять во вниманіе, что церковь прилагала понятіе „Святой" къ различнымъ дѣламъ и мѣрамъ не въ одномъ и томъ же значеніи. Это теперь вслѣдствіе сгрудившагося христіанскаго идеала представляется

такъ, что „Святой" человѣкъ — это по преимуществу значитъ такой человѣкъ, какъ Антоній Великій или Сергій Радонежскій — аскетъ, подвижникъ. Но есть не мало другихъ сторонъ христіанской жизни, за которыя церковь, особенно древняя, давала человѣку названіе „Святаго". Не говоря уже объ апостолахъ, это названіе давали отцамъ церкви, святителямъ, которые своимъ ученіемъ содѣйствовали благу церкви, потому что въ жизни отцевъ церкви, если не у Василія Великаго, Іоанна Златоуста, то ни крайней мѣрѣ у нѣкоторыхъ, какъ напр. Кирилла Александрійскаго въ V в., можетъ быть мы встрѣтимъ поступки, не соотвѣтствующіе нашимъ теперешнимъ понятіямъ и представленіямъ о святомъ человѣкѣ. Церковь давала названіе „Святаго" и учителямъ, и государямъ. Благодарная церковь могла давать названіе святаго какъ Владиміру Вел. у насъ, кн. Борису Болгарскому, какъ Карлу Вел. на Западѣ, хотя и съ меньшимъ основаніемъ, такъ и Константину Великому. Вообще церковь въ названіи Святаго выражала въ древности только то уваженіе къ заслугамъ, которыя тотъ или другой христіанскій личность оказывалъ христіанству и церкви, и вмѣстѣ съ тѣмъ церковь всегда держалась того убѣжденія, что святые не суть люди безгрѣшные, что и въ жизни святыхъ были тяжелые грѣхи. Напр., Ап. Петръ отрекся отъ Христа, Павелъ былъ прежде гонителемъ; но этихъ людей судятъ не по проступкамъ, а по тѣмъ великимъ дѣяніямъ, которыя они совершили для церкви. У Константина могли быть проступки особенно въ молодости, въ первой порѣ. Но что Константинъ старался быть истиннымъ христіаниномъ, это многое доказываетъ: 1) несомнѣнная гуманность императора, напр. когда возмущенная чернь разбила его статуи, Константинъ не только не пожелалъ наказать виновныхъ жителей, а только, усмѣхнувшись, указалъ придворнымъ на свое лицо и сказалъ: „На моемъ лицѣ нѣтъ ранъ и царапинъ". Между тѣмъ за такое тяжкое оскорбленіе величества, каково было разбитіе статуй, въ Римской имперіи не только государи до Константина Великаго, но и послѣ, напр., Феодосій, готовы были истреблять преступившихъ гражданъ такихъ городовъ цѣлыми тысячами.

И въ своей семейной жизни былъ онъ болѣе чистый, чѣмъ пред-

шествовавшіе ему государи. Указываютъ, что онъ любилъ окружать себя пышностью, но по понятіямъ многихъ это даже не слабость государя, а скорѣе необходимая политика для возвеличенія государственной идеи. Можетъ быть и Константинъ думалъ представлять власть государственную въ большомъ блескѣ.

Указываютъ на то, что Константинъ не ясно понималъ догматы христіанскіе: именно въ спорѣ Арія онъ сначала сталъ на сторону православныхъ христіанъ, сославъ Арія въ ссылку, а потомъ перешелъ на сторону еретиковъ, возвративъ его изъ ссылки, сталъ оказывать ему болѣе расположенія и не сочувствовалъ Аѳанасію Великому, главному защитнику православія, выславъ его изъ Александріи на Западъ. Этотъ фактъ также объясняютъ произвольно. Что Константинъ былъ несомнѣнно не только твердымъ христіаниномъ въ убѣжденіяхъ, но и ясно понималъ догматы, это доказывается тѣмъ, что онъ любилъ составлять богословскія рѣчи; одна изъ нихъ дошла до насъ, и хотя она не высока въ богословскомъ отношеніи, но для свѣтскаго человѣка очень удовлетворительна, и съ этой стороны Константинъ В. стоитъ гораздо выше многихъ другихъ государственныхъ дѣятелей позднѣйшаго времени. Конечно, нельзя не согласиться, что Константинъ былъ не спеціалистъ-богословъ, а государь, человѣкъ свѣтскій, правитель, который христіанствомъ интересовался только какъ христіанинъ, а не какъ записной богословъ, а между тѣмъ богословскіе споры того времени были до того запутаны, что не только Константинъ Великій могъ въ нихъ запутаться, но даже и ученѣйшіе изъ епископовъ того времени - Евсевій Никомидійскій и Евсевій Кесарійскій запутались въ этихъ спорахъ и не сочувствовали представителю православія Аѳанасію Великому.

Кромѣ того Константинъ Великій относился къ этому спору не съ одной богословской, но и съ политической точки зрѣнія. Константинъ готовъ былъ мириться тѣмъ партіямъ, которыя идутъ на сдѣлки съ правительствомъ, льстятъ ему. Таково было именно ариянство. Ріане поддѣлывались къ православнымъ, представляли, что они самые мирные граждане въ государствѣ, между тѣмъ Аѳанасій не хотѣлъ ни единой іоты уступить ариянству, не сломался даже на требованія правительства

дать лишь очень немногія уступки аріанству. Всюду какъ человѣкъ съ твердымъ характеромъ, Аѳанасій въ глазахъ правительства былъ слишкомъ крутъ, неспокоенъ, упрямъ. Конечно, хотя есть доказательства, что онъ убѣдилъ Аѳанасія, иногда считалъ нужнымъ сдерживать его ревность и даже удалить со сцены дѣйствія, хотя и недѣлалъ ему никакихъ оскорбленій, никакого прямого вреда.

Наконецъ, историки, пристрастные къ личности Константина Великаго, старались унизить не только религіозный характеръ его царствованія, но и другія свойства, что онъ и какъ человѣкъ и какъ государь былъ человѣкъ недалекій и полководецъ далеко не замѣчательный, не храбрый, былъ склоненъ къ расточительности, къ пышности. Нѣтъ особенной надобности разбирать эти обвиненія, но въ нихъ высказываются извѣстныя тенденціозныя пристрастныя отношенія къ Константину Великому.

Несомнѣнно какъ полководецъ, Константинъ не отличался той пылкостью, отвагой, какую имѣлъ напр. Юліанъ. Онъ былъ человѣкъ и въ этихъ дѣлахъ сдержанный и благоразумный но что онъ былъ хорошій полководецъ, это видно изъ того, что всѣ войны его были удачны, походы благопріятны, хотя онъ и не выказалъ той отваги, какую показали другіе Римскіе императоры, нерѣдко благодаря излишней храбрости попадавшіе прямо в плѣнъ и погибавшіе отъ своихъ противниковъ.

Что касается до мнѣнія о Константинѣ какъ правителѣ, объ этомъ каждый можетъ судить по своему. Говорятъ, будто бы онъ расточилъ финансы государства и совершенно обезсилилъ его на будущее время. Но этотъ упрекъ происходитъ только изъ того, что Константинъ тратилъ деньги на построеніе христіанскихъ храмовъ. Если бы онъ тратилъ деньги на возстановленіе языческихъ храмовъ, то его возвеличили бы подобно напр. Юліану, возымѣвшему безумную попытку возстановить вопреки христіанству язычество и Соломоновъ храмъ. Упрекъ Константину за религіозныя реформы, возвеличившія его, происходитъ отъ пристрастнаго отношенія къ дѣлу. Если не въ доказательство государственной мудрости Константина, то по крайней мѣрѣ какъ на весьма важный фактъ надо указать

на слѣдующее: Константинъ положилъ начало имперіи, которая просуществовала болѣе 1000 лѣтъ, между тѣмъ какъ Западная Римская имперія не прожила послѣ него и 1½ ст. Еще недостаточно уяснены причины паденія Римской имперіи. Говорятъ, что Западная Римская имперія была разрушена напоромъ варваровъ; надо сказать, что большая часть этихъ варваровъ прошли черезъ Восточную область и нанесли ударъ Западной, но не поколебали значенія Константиновой имперіи, гораздо крѣпче устроенной.

Хотя и принято къ Византійской имперіи относиться съ пренебреженіемъ, отыскивать въ ней лишь худыя стороны, но это едва ли не одинъ изъ крупныхъ историческихъ предразсудковъ. Эта имперія просуществовала еще не только 1000 лѣтъ, но имѣла въ Средніе вѣка огромное вліяніе на ближайшія къ ней государства – это фактъ заслуживающій вниманія.

Послѣдній упрекъ состоитъ въ томъ, была ли полезна эта реформа для государства, для христіанства и вообще для дальнѣйшаго развитія исторіи человѣчества? Въ этой реформѣ выказались свѣтлыя и темныя стороны христіанства; она имѣла внѣшній и внутренній характеръ. Константинъ способствовалъ внѣшнему распространенію христіанства во всѣхъ предѣлахъ имперіи. Но съ этимъ внѣшнимъ вліяніемъ соединялась нѣкоторая внутренняя порча христіанской жизни въ ея основахъ, ослабленіе нравственности, упадокъ христіанскихъ понятій, упадокъ искренности въ религіи. Это замѣчается въ томъ союзѣ, въ который государство вступило съ церковью. Съ этого времени замѣчается съ одной стороны вліяніе церкви на государство, вліяніе полезное для исторіи; но съ другой – нѣкоторое вліяніе государства на церковь: въ христіанствѣ замѣчается болѣе торжественности, оффиціальности, но менѣе чистоты, твердости, искренности въ убѣжденіяхъ и т.д. Это въ значительной степени справедливо и ясно показываетъ, что между человѣческими малыми и великими дѣлами нѣтъ ни одного въ полной чистотѣ, и въ совершеннѣйшихъ дѣлахъ человѣка нѣтъ худа безъ добра, но и нѣтъ добра безъ худа. Только Господь очищаетъ отъ дурныхъ элементовъ человѣческія дѣла, исправляетъ даже человѣческія погрѣшности къ благимъ результатамъ.

Люди дѣлаютъ, что могутъ; но при всемъ желаніи дѣлать добро они иногда дѣлаютъ такія дѣла, отъ которыхъ происходитъ зло; но объ этой сторонѣ дѣла судятъ часто очень несправедливо. Дѣло Константина Великаго было дѣломъ историческимъ, удовлетворявшимъ ясно сознаннымъ историческимъ идеямъ и потребностямъ. Рано или поздно въ IV в. пришлось бы дать свободу христіанству. Если бы не Константинъ Великій, то можетъ быть нѣсколькими десятками или сотнями лѣтъ позже это непремѣнно сдѣлалъ бы какой-нибудь другой Римскій императоръ, потому что этого требовало самое историческое теченіе вещей. Если, слѣдовательно, реформа Константина Великаго нѣсколько омрачила прежнюю внутреннюю чистоту христіанства, усиливъ его внѣшнюю сторону, - если христіанство приняло болѣе мірской характеръ, то что-же нужно было дѣлать тому государю, который сознавалъ нравственное значеніе христіанства и его великое общественное значеніе? Для того, чтобы поддерживать прежнюю чистоту христіанства, прежній христіанскій мученическій героизмъ ужели же Константинъ Великій вопреки личнымъ и государственнымъ убѣжденіямъ долженъ былъ продолжать гоненія на христіанство и въ IV в., чтобы не дать повода христіанамъ при болѣе благопріятномъ положеніи ослабнуть нѣсколько въ своихъ убѣжденіяхъ, въ своихъ нравахъ и т.д.? Было бы историческимъ абсурдомъ разсуждать такъ. —

Правленіе сыновей Константина Великаго (337-361 гг.).

Константинъ Великій вводилъ реформы свои очень осторожно и несмотря на то съумѣлъ чрезвычайно сильно распространить христіанство среди своихъ подданныхъ. Преемникамъ его слѣдовало-бы держаться той же политики и главное вниманіе свое обращать на развитіе въ жизни общественной христіанскихъ началъ, но большинство государей поступали такъ, какъ было легче поступать, заботились о внѣшнемъ, количественномъ распространеніи христіанства, забывая о внутреннемъ его развитіи и преуспѣяніи. Послѣ Константина Великаго императорами

были провозглашены сыновья его Константинъ, Констанцъ и Констанцій. Первые два управляли Западными странами имперіи и скоро умерли, оставивъ Констанція, императора восточнаго, единодержавнымъ властителемъ всей имперіи. Всѣ они были уже воспитаны въ христіанствѣ и были усердными христіанами, но усердіе ихъ было больше внѣшняго характера. Мало прилагали они заботъ о томъ, чтобы въ общественную жизнь проходили христіанскія начала, чтобы жизнь эта слагалась на новыхъ, противоположныхъ язычеству, основаніяхъ; они желали лишь, чтобы всѣ подданные ихъ были христіанами, и уже не довольствовались мѣрами косвенными, но начали употреблять насильственныя мѣры, закрывая языческіе храмы, лишая язычниковъ государственныхъ должностей, подвергая ихъ даже преслѣдованіямъ. Какъ скоро правительство стало на эту почву, къ нему должно было примкнуть и христіанство и тутъ-то произошло то, что многіе изъ христіанъ, люди малоразвитые, почувствовавъ подъ собою почву, стали, такъ сказать, мстить язычеству, разрушать храмы, насмѣхаться надъ языческими вѣрованіями и надъ самими язычниками, и все это не могло не повредить христіанству, выставивъ его въ несоотвѣтствовавшей его задачѣ роли, возбудивъ противъ него упрекъ въ томъ, что оно учило о свободѣ совѣсти, пока было само гонимо, а получивъ власть, стало само столь же нетерпимо по отношенію къ другимъ религіямъ. Вина за это не должна однако падать на само христіанство, ибо Христосъ никогда не заповѣдовалъ силою распространять свое ученіе, но всегда высказывался противъ всякихъ насильственныхъ мѣръ. И въ христіанствѣ были всегда понимавшіе духъ и смыслъ Его ученія, но были и внѣшне-усердные люди. И ихъ осуждать трудно, если дѣйствовали они искренно, хотя они и приносили христіанству больше вреда, чѣмъ пользы. Внѣшнимъ образомъ число христіанъ необыкновенно скоро умножилось, но духъ христіанскаго общенія долженъ былъ упасть, потому что явилось много лицъ, которыя лишь внѣшнимъ образомъ приняли христіанство, а въ душѣ оставались тѣми же язычниками. Слѣдствіемъ этого было зараженіе нравственной атмосферы христіанства. Насильственныя мѣры противъ язычества

не обошлись безъ того, чтобы не возбудить его на борьбу, не вызвать въ немъ отпора: и дѣйствительно только болѣе слабые изъ язычниковъ принимали по повелѣнію императора христіанство, а другіе, болѣе сильные и умомъ и искренностью, которые безъ принужденія, быть можетъ, скорѣе другихъ приняли бы христіанство, тутъ не хотѣли принять его. Ненужныя мѣры строгости, ненужныя, такъ какъ язычество падало само по себѣ, вызвали въ обществѣ реакцію и лучшіе, энергичные люди язычества, отказываясь повиноваться императорскимъ указамъ, складывались въ значительную, сильную, старояэыческую партію. То, что составляло эту партію люди извѣстные своимъ патріотизмомъ, своимъ твердымъ характеромъ, своимъ образованіемъ, давало ей такую силу и значеніе, что императоры боялись трогать ее, она же подготовляла реакцію. Наконецъ, тотъ путь, на который вступили императоры со времени Константина Великаго, имѣлъ и другое вредное вліяніе на развитіе христіанства. Тутъ и мелко обнаружился тотъ фактъ, который всегда обнаруживается, когда свѣтское правительство начинаетъ вмѣшиваться въ дѣла религіозныя, фактъ, сказавшійся въ толѣ, что государи и вообще правительственные люди, не будучи богословами, имѣя лишь общія христіанскія представленія, но въ то же время желая оказать услугу христіанству, желая своимъ авторитетомъ укрѣпить православную партію, не всегда были въ состояніи разобраться въ партіяхъ и всегда могли быть запутаны, увлечены болѣе ловкой, болѣе искусной партіей. Такъ и было со многими византійскими императорами, прочно вошли вовлеченными въ ересь. Нужно сказать, что большинство византійскихъ императоровъ были люди расположенные къ православному христіанству и тѣмъ не менѣе преслѣдовавшіе его не хуже чѣмъ и язычниковъ подъ вліяніемъ остывшихъ къ ересяхъ. Это непроизвольное гоненіе началось уже съ Констанція, который желалъ поддержать истинное христіанство, но вмѣсто того, попавъ въ сѣти хитрыхъ аріанъ, сумѣвшихъ подслужиться ему, такъ горячо преслѣдовалъ его, что защитникъ православія Аѳанасій Великій вытерпѣлъ отъ него столько, сколько вытерпѣлъ бы развѣ отъ какого-нибудь языческаго-деспота.

Юліанъ Отступникъ (361–363 г.).

Партія, оппозиціонная христіанскому правительству, явившаяся слѣдствіемъ политики Константія, руководимая людьми энергичными и родовитыми, скоро, со смертью Константія, сдѣлала изъ оппозиціонной партіи партію правительства. Въ 361 году она захватила власть въ свои руки и въ лицѣ императора Юліана сдѣлала послѣднюю попытку, показала послѣднее усиліе язычества ниспровергнуть возросшее и восторжествовавшее христіанство. Имя Юліана осталось въ исторіи съ позорной памятью – богоотступника; христіанскіе писатели, жившіе и писавшіе во время близкое къ Юліану, не знали мѣры въ отвращеніи къ нему; но, быть можетъ, въ немъ менѣе отталкивающаго и позорнаго, чѣмъ жалкаго и достойнаго жалости. Въ немъ было много задатковъ мудраго правителя, но обстоятельства сложились такъ, что направили его на дурную дорогу и его дѣятельность можетъ служить примѣромъ тому, какъ человѣкъ съ прекраснѣйшими задатками и наилучшими намѣреніями можетъ иногда принести самыя вредныя послѣдствія, особенно, если въ характерѣ его обнаружатся, какъ въ данномъ случаѣ, такія ненавистныя качества, какъ упрямство и тщеславіе. Эти два качества извратили дѣятельность Юліана, но кромѣ нихъ, но кромѣ него самого, виновнаго въ этихъ недостаткахъ, на дѣятельность его и на направленіе ея, несомнѣнно, весьма важное вліяніе имѣли обстоятельства, посѣявшія въ немъ ненависть къ христіанству. Обстоятельства эти связывались у Юліана съ воспоминаніями дѣтства и шли черезъ всю его юность. По смерти Константина Великаго произошло нѣчто звѣрское и отвратительное. Хранителемъ завѣщанія почившаго императора былъ какой-то ріанскій монахъ, который и извѣстилъ сыновей Константина. Они съѣхались и раздѣлили имперію между собою, а всѣ остальные родственники Константина Великаго были умерщвлены солдатами – звѣрство, виновникомъ котораго одни полагаютъ произволъ солдатъ, другіе считаютъ Констанція. Такое коварство и жестокость Констанція, особенно при сравненіи съ его видимо-благочестивою

жизнью, съ его стремленіемъ жить по христіански должно было смущать многихъ его современниковъ и не мало не повліять особенно на того, кто самъ едва не сдѣлался жертвой этой жестокости. Юліана вмѣстѣ съ братомъ его Галломъ спасъ отъ смерти епископъ Аретузскій Маркъ скрывъ въ одномъ изъ малоазійскихъ монастырей. Когда Констанцій узналъ потомъ, что племянники отца его живы, онъ велѣлъ оставить ихъ въ Каппадокіи и готовить къ священному званію. Здѣсь ихъ заставляли строго соблюдать всѣ обряды христіанскаго закона, но не съумѣли внушить имъ понятія о христіанской любви. Юноши постились, посѣщали гробницы мучениковъ, читали въ церкви, участвовали даже въ закладкѣ храма, но всего этого было мало для пылкой натуры Юліана: внѣшнее воспитаніе не могло глубоко затронуть его, а принужденіе вызывало его неудовольствіе. Этимъ воспользовались поборники язычества и стали искать случая приблизиться къ Юліану. Языческая партія для привлеченія себѣ адептовъ дѣйствовала чрезвычайно искусно: нѣкоторые изъ философовъ, напримѣръ, переходили тайно въ христіанство и въ качествѣ учителей пристроивались въ богатые и знатные христіанскіе дома, гдѣ, обучая юношей литературѣ, риторикѣ, и старались всячески раскрыть передъ ними глубину и важность языческихъ миѳовъ и такъ мало по малу воскресить въ нихъ любовь къ старой вѣрѣ отцовъ. Нѣкоторые изъ языческихъ наставниковъ нашли доступъ и къ Юліану и, располагая его на свою сторону, скоро овладѣли имъ совсѣмъ и притомъ на столько, что оставаясь еще по внѣшности христіаниномъ, онъ въ душѣ уже желалъ многаго, желалъ возстановленія язычества въ его наиболѣе чистомъ и идеальномъ видѣ. Когда Галлъ и Юліанъ стали приходить въ возрастъ, судьба ихъ начала какъ будто измѣняться къ лучшему. Галлъ былъ призванъ императоромъ изъ заточенія и ему была дана въ управленіе Сирія. Здѣсь онъ однако жилъ не долго: его казнили по приказанію императора. Юліанъ потерялъ въ немъ брата, товарища дѣтства, человѣка близкаго и довѣреннаго и это не могло не отразиться на немъ неблагопріятно. Когда Констанцій сталъ старѣть, жена Евсевія убѣдила его усыновить Юліана и, когда Юліанъ пріѣхалъ въ Константинополь и увидѣлъ

при христіанскомъ дворѣ столько нравственной некрасивости, столько несоотвѣтствующаго христіанству, онъ получилъ о христіанствѣ еще болѣе дурное понятіе. Онъ испросилъ себѣ у императора позволеніе на путешествіе въ Грецію для окончанія образованія и это путешествіе особенно сблизило его съ языческой партіей, которая въ то время была уже сильна и употребляла всѣ силы, чтобы привлечь къ себѣ Юліана. Съ одной стороны философы старались обольстить его умъ глубокимъ раскрытіемъ древнихъ миѳовъ, съ другой жрецы, плѣнивъ его пылкое воображеніе, дѣйствовали на его впечатлительность, стараясь среди другихъ чувствъ затронуть и тщеславное.

Съ этою цѣлью они посвящали его въ мистеріи, устраивали ночныя торжественныя молитвы, предоставляли честь первому ему заколать жертву и т.д. Все это такъ разгорячило и раздражало его, что въ одной изъ такихъ ночныхъ собраній онъ торжественно отрекся отъ христіанства, хотя и послѣ этого до времени принужденъ былъ притворяться христіаниномъ. Между тѣмъ Констанцій, убѣжденный императрицей, назначилъ Юліана кесаремъ Галліи. Здѣсь Юліанъ скоро обратилъ на себя вниманіе своими военными талантами и въ короткое время такъ расположилъ къ себѣ войско, что оно провозгласило его императоромъ. Констанцій не утвердилъ избранія и уже готовилась война, когда Констанцій умеръ и единодержавнымъ императоромъ сдѣлался Юліанъ. Теперь онъ сбросилъ маску и явился открытымъ врагомъ христіанства. Прямаго гоненія на христіанъ онъ однако не поднималъ, частію повидимому изъ чувства гуманности, частію потому, что ни въ чемъ, какъ онъ выражался, не хотѣлъ походить на Констанція, преслѣдовавшаго, какъ мы видѣли, язычниковъ. Онъ принималъ только своихъ подданныхъ снова возвратиться къ язычеству, но это-то и былъ лучшій способъ, какой онъ могъ употребить въ своихъ видахъ. Вмѣсто прежнему образу дѣйствій, страху, приказаніямъ, онъ предпочелъ болѣе прочный, внутренній, направивъ дѣятельность свою на нравственное поднятіе язычества и на нравственное же ослабленіе христіанства. Съ этого послѣдняго пункта онъ намѣренно

старался развить въ христіанствѣ дурныя стороны и разжечь страсти партій. Въ это время православная партія, преслѣдовавшаяся при Констанціи, находилась все еще въ загонѣ и вотъ Юліанъ подъ видомъ вѣротерпимости, а на самомъ дѣлѣ для большей смуты въ христіанствѣ, приказываетъ возвратить изъ ссылки всѣхъ православныхъ епископовъ и пресвитеровъ, сосланныхъ Констанціемъ, и возвратить ихъ въ тѣ же города, гдѣ они были раньше. Слѣдствіемъ этого распоряженія было то, что въ одномъ и томъ же городѣ одни и тѣ же мѣста занимали пресвитеры и епископы православные и аріанскіе. Императоръ ожидалъ, что это вызоветъ смуты и ссоры и приказывалъ осмѣивать эти ссоры христіанъ на сценахъ въ комедіяхъ и фарсахъ. Затѣмъ онъ обратилъ вниманіе на возникшую среди христіанъ обскурантную партію и старался выдвинуть ее, дать ей перевѣсъ. Дѣло въ томъ, что христіанамъ того времени необходимо было какъ ради полученія хорошаго образованія, такъ и ради борьбы съ язычествомъ, изучать языческую литературу и философію. Многихъ христіанъ смущало это: они съ неудовольствіемъ смотрѣли, какъ христіанскіе юноши занимаются языческими науками и мало по малу стали раздаваться голоса, требовавшіе изученія одной библіи. Юліанъ поддерживалъ именно эту партію и запрещалъ христіанамъ посѣщать языческія школы, говоря, что это и не нужно христіанамъ—имъ достаточно изучать Евангеліе,—а съ другой стороны онъ и не можетъ позволить изучать имъ языческую литературу и философію лишь для того, чтобы потомъ осмѣивать ихъ. Точно также, входя повидимому въ понятія и задачи христіанства, онъ лишалъ послѣдователей его должностей и мѣстъ, указывая на то, что имъ несвойственно обладать властью, если они проповѣдуютъ смиреніе. Также точно, отнимая имущество у христіанъ и христіанскихъ церквей, онъ съ насмѣшкой говорилъ, что существуетъ какъ лучшій другъ Галилеянъ, потому что законъ ихъ обѣщаетъ царствіе Божіе нищимъ, а онъ помогаетъ имъ достигать его, отнимая у нихъ временныя богатства. Надо замѣтить при этомъ, что онъ запретилъ называться и именемъ христіанъ, говоря, что

„христіане" — имя политическое, а вовсе не религіозное. Христіанами должны были называться последователи Христа. Галилеянами. Съ того же умысла — унизить христіанство — издевался онъ и сатирическую противъ него литературу и даже самъ пробовалъ силы на этомъ поприщѣ: извѣстны его „Кесари", произведеніе, въ которомъ онъ осмѣиваетъ Константина Великаго и идеализируетъ Марка Аврелія, который, какъ и онъ самъ, пытался нравственно поддержать язычество, очистить его отъ безнравственности и суевѣрія. Юліанъ своимъ примѣромъ старался подъ̀ощрять на подданныхъ своихъ: онъ вставалъ съ ранняго утра и приносилъ богамъ жертвоприношенія, показывая ревность въ служеніи имъ. Ревность свою онъ хотѣлъ сообщить и другимъ и для этого лучшимъ средствомъ считая уясненіе внутренняго смысла язычества далъ апрещалъ предписаніе говорить въ храмахъ нѣчто вродѣ христіанскихъ поученій. Хорошо понимая, что христіанство во многомъ обязано своему значенію нравственному, строгою жизнью членовъ его, онъ и въ этомъ отношеніи старался подавать примѣръ своимъ подданнымъ. Онъ жилъ просто, цѣломудренно, отказываясь отъ всякихъ удобствъ жизни, доводя нетребовательность свою даже до нищенства, не брѣя даже напр. бороды, не умываясь и т.д. И отъ другихъ требовалъ онъ такого же образа жизни, а особенно отъ жрецовъ: онъ запретилъ имъ, беря примѣръ съ христіанъ, являться на публичныя зрѣлища, онъ ввелъ для нихъ посты, приказывалъ на подобіе христіанской благотворительности при церквахъ заводить учрежденія того-же характера при языческихъ храмахъ. Замѣтивъ, что для спокойствія и счастія христіанъ имѣетъ большое значеніе очищеніе совѣсти покаяніемъ, онъ хотѣлъ ввести подобное нѣчто и у себя, въ язычествѣ. Такъ онъ старался всѣми силами унизить христіанство, помогая развиваться въ немъ всему дурному, и поднять язычество, возвышая его нравственно, сообщая ему лучшія черты изъ христіанской жизни. Но примѣръ Юліана особенно сильно показываетъ, что всѣ мѣры оживить и воскресить язычество были тщетны и напрасны. Онъ даже не вызвали въ языческомъ обществѣ того

сочувствія, какого бы слѣдовало отъ него ожидать. Только вначалѣ указы Юліана были встрѣчены лишь съ восторгомъ, а позже нѣсколько первый пылъ охладѣлъ и заботы императора о простотѣ обстановки, о воздержности въ жизни вызывали повсюду насмѣшки. Лишь немногія благородныя личности, какъ напр. риторъ Ливаній, съ радостью привѣтствовали каждый новый шагъ Юліана къ возвеличенію старой вѣры, но они держались вдали, чтобы не показалось, что они сочувствуютъ императору изъ низкихъ личныхъ разсчетовъ, остальные-же, не понимая смысла дѣятельности Юліана, рѣзко порицали его и смѣялись и надъ его суровымъ образомъ жизни и надъ вопрошеніемъ оракуловъ и надъ безконечными жертвоприношеніями, и по прежнему оставались все тѣми же суевѣрными и невѣрующими язычниками. Точно также не удались и разсчеты Юліана на паденіе христіанства; напротивъ того, ослабѣвшее было послѣ Константина Великаго, оно при немъ снова воспрянуло и окрѣпло. Такъ разсчеты его на ссоры между христіанскими партіями оказались не вѣрны: христіане противъ общаго врага дружно сомкнулись и даже Аѳанасій, главный противникъ аріанъ, больше всѣхъ приложилъ стараній, чтобы помирить враждовавшія партіи, чтобы возстановить единство и порядокъ въ Церкви. Впрочемъ Аѳанасій не придавалъ большаго значенія попыткамъ и стараніямъ Юліана. Вполнѣ увѣренный въ силѣ и несокрушимости христіанства, онъ съ чувствомъ скептицизма глядѣлъ на совершавшееся передъ его глазами и утѣшалъ учениковъ своихъ, говоря: „не плачьте, это небольшое облачко, оно скоро пройдетъ". Не сбылась надежда императора и на то, что указъ его, запрещавшій христіанамъ изученіе литературы и философіи языческой, урѣжетъ образованіе христіанъ. Христіане поняли хитрость Юліана и приняли свои мѣры. Продолжая учиться попрежнему они вынуждены лишь были откладывать крещеніе до полнаго и всесторонняго изученія языческой науки. Юліанъ скоро долженъ былъ понять неудачу и непригодность своихъ мѣръ и это должно было раздражить его. Раздраженіе событиемъ его мелочный характеръ, выразилось затѣмъ и въ жестокости. Такъ, не говоря уже о томъ, что онъ лично принималъ

участіе въ борьбѣ общественныхъ партій, направляя свои сатиры противъ христіанъ и порицавшихъ его дѣйствія язычниковъ, не говоря о толь мелочномъ, странномъ распоряженіи, коимъ запрещалось названіе „христіанъ", онъ старался напримѣръ привлекать христіанъ къ язычеству обманомъ, приказывая то окропить тайно всѣ съѣстные припасы на рынкахъ жертвеннаго кровью, то заставляя солдатъ, при раздачѣ имъ награды бросить горсть пепла на жертвенникъ, гдѣ были скрыты языческія изображенія. Къ этому же разряду его дѣйствій относится и его желаніе возстановить Іерусалимскій храмъ. Возстановленіемъ храма онъ хотѣлъ показать ложность какъ древнихъ пророчествъ (Дан. IX, 26,27), такъ и словъ Самого Христа (Мѳ. 24,2) о судьбѣ храма. Онъ опубликовалъ указъ свой къ іудеямъ, предлагая имъ собраться и возстановить храмъ, обѣщая и съ своей стороны пособіе имъ. Іудеи, для которыхъ, казалось, исполнялась ихъ завѣтная мечта, съ восторгомъ приняли указъ, собрали огромныя средства, собрались въ Іерусалимъ. Здѣсь подъ покровительствомъ императорскаго чиновника приступлено было сначала къ заготовленію матеріала, а затѣмъ и къ самымъ работамъ, но дѣло ихъ, какъ извѣстно, не удалось и говорятъ объ этомъ не только христіанскіе писатели, но и языческіе, какъ напр. Амміанъ Марцеллинъ, панегиристъ Юліана. Когда стали расчищать мѣсто и приготовлять матеріалъ, произошло сильное землетрясеніе, поднялась буря и вихрь и все было разбросано и разметано и много народа погибло. Вторая попытка возобновить работы окончилась еще хуже для іудеевъ. Землетрясеніе было страшное первало, вихрь и буря были ужасны, огонь, клубами вырываясь изъ земли, опалялъ работавшихъ, оставляя на тѣлѣ и одеждѣ ихъ знаки креста, остатки основанія прежняго храма выбрасывались наружу. Конечно, впослѣдствіи, въ 18-омъ вѣкѣ было явленіямъ этимъ подыскано естественное, остроумное объясненіе: Гиббонъ утверждалъ, что землетрясеніе произошло благодаря скопленію газовъ, наконецъ получившихъ выходъ; но въ то время на происшедшее смотрѣли иначе: всѣ были поражены ужасомъ, работы прекратились, императоръ запретилъ упоминать объ этомъ. Раздраже-

ясь все больше и больше, Юліанъ считалъ себя вынужденнымъ прибегнуть къ мѣрамъ кровавымъ. Уже и раньше, хотя онъ и не объявлялъ гоненія на христіанъ, но другіе указы его косвенными образомъ приводили къ тому: такъ указы его о постройкѣ языческихъ храмовъ на средства христіанъ, разрушившихъ ихъ, ознаменовались такими безпорядками, что множество христіанъ погибло въ мученіяхъ, убиты были и нѣкоторые епископы, напр. Георгій Александрійскій и даже спасшій Юліана Маркъ Аретузскій. Императоръ не обращалъ вниманія на такіе случаи, не наказывая виновныхъ въ безпорядкахъ и жестокостяхъ, говорятъ даже, тайно поощряя ихъ подарками. Задумавъ крутыя мѣры, онъ переселился въ Антіохію, столицу язычества, и продолжалъ здѣсь вести свой ритористическій, стоическій образъ жизни. Язычники и здѣсь смѣялись надъ его умѣренностью, надъ его пунктуальностью въ исполненіи обрядовъ, надъ его неряшливой внѣшностью. Появились направленные противъ него памфлеты. Юліанъ отвѣчалъ тѣмъ же оружіемъ: здѣсь написалъ онъ сатиру „Ненавистникъ бороды". Поводомъ къ открытію гоненія послужило такое обстоятельство: Готовясь къ войнѣ съ Персами, императоръ хотѣлъ посовѣтоваться съ оракуломъ и отправился въ знаменитый нѣкогда храмъ Аполлона въ Дафнѣ, вблизи Антіохіи. Но прежнее величіе Аполлона и храма его уже прошло: дороги къ храму заросли, храмъ, оказалось, былъ запертъ и пустъ. Разгнѣванный императоръ призвалъ жреца и спрашивалъ о причинѣ запустѣнія. Тотъ указалъ на близость христіанскаго храма, въ которомъ были положены мощи св. Вавилы, объясняя его и неудачу вопрошанія оракула и бѣдность обстановки. Юліанъ велѣлъ снесть мощи, а храмъ возобновить съ великолѣпіемъ. Но христіане сами взяли св. мощи и въ торжественной процессіи, при пѣніи гимновъ, понесли ихъ въ Антіохію. Гимны были направлены противъ язычниковъ. „Всѣ идолы народовъ ничто, пѣли между прочимъ христіане, да постыдятся всѣ служащіе истуканамъ, хвалящіеся ничтожными идолами". Этимъ императоръ былъ приведенъ еще въ большій гнѣвъ и снова полилась христіанская кровь, снова поднялось гоненіе. Юліанъ потерялъ всякое самообладаніе и грозилъ, собираясь въ походъ на Персовъ, что

въ случаѣ удачнаго исхода, онъ принесетъ богамъ такія жертвы, какихъ еще никто никогда не приносилъ имъ. Говоря такъ онъ разумѣлъ подъ жертвами христіанъ. Но походъ не удался; на пути онъ нашелъ свою гибель. Онъ умеръ загадочнымъ образомъ: выходя какъ-то изъ палатки, не во время битвы, онъ былъ на смерть пораженъ стрѣлой. Христіане объясняютъ смерть его по своему, видя въ ней кару Божію, язычники говорятъ о заговорѣ, о мести христіанъ. Христіанскіе писатели разсказываютъ, что умирая, Юліанъ бросилъ къ небу горсть крови своей и желчно сказалъ: „Ты побѣдилъ Галилеянинъ!" Амміанъ Марцеллинъ иначе описываетъ смерть Юліана.

О Юліанѣ ближайшіе къ нему по времени историки говорили не иначе какъ съ отвращеніемъ. Въ противоположность этому позднѣйшіе, новые писатели старались возвысить его память и это по преимуществу тѣ самые, которые пытались унизить значеніе Константина Великаго. Но строгая историческая критика не можетъ согласиться ни съ той, ни съ другой крайностью. Если жизнь и личность Юліана заслуживаетъ болѣе сожалѣнія, чѣмъ негодованія, то уже во всякомъ случаѣ дѣятельность его не можетъ заслуживать въ глазахъ историка превознесенія и удивленія. Юліанъ родился слишкомъ поздно: явился представителемъ старой, запоздавшей идеи, съ воодушевленіемъ старался обновить уже умершее, съ фанатизмомъ боролся съ новымъ, благотворнымъ, таившимъ въ себѣ задатки великой будущности. И не только положительная строгая церковно-историческая наука такъ должна смотрѣть на Юліана, но извѣстно, что въ томъ же духѣ высказался и Штраусъ въ своей монографіи о Юліанѣ „Романтикъ на тронѣ Кесарей". Уже одно названіе это опредѣляетъ сущность воззрѣній на Юліана либеральнаго историка.

Религіозное состояніе общества послѣ реформы Константина Великаго.

Царствованіе Юліана представляло послѣднюю попытку удержать язычество въ Римской имперіи отъ окончательнаго паденія. Но попытка эта была неудачна и язычество начало быстро падать какъ вслѣдствіе истощенія собственныхъ силъ, такъ и

вследствіе того, что нѣкоторые изъ слѣдующихъ императоровъ считали нужнымъ добивать его. Въ этомъ собственно уже не было надобности, но оно естественно выходило изъ крайней ревности неофитовъ-императоровъ. Послѣ Юліана при его преемника на Византійскомъ престолѣ относились терпимо къ язычеству, не считая нужнымъ насильственно подавлять его. Первымъ изъ нихъ былъ полководецъ Юліана, Іовиніанъ, человѣкъ уважаемый и извѣстный своими христіанскими убѣжденіями. Когда войска, стоявшія въ Персіи, предложили ему императорскій престолъ, онъ заявилъ имъ, что не желаетъ быть повелителемъ язычниковъ. Но солдаты отвѣчали ему, что онъ будетъ предводительствовать не язычниками, потому что они только по принужденію Юліана исполняли языческіе обряды, въ душѣ же не переставали слѣдовать завѣтамъ великаго Константина. Іовиніанъ принялъ титулъ императора и направился въ Византію, намѣреваясь устроить церковныя дѣла, но на дорогѣ умеръ, не процарствовавъ и года. Правленіе его, хотя и краткое, ознаменовалось полною терпимостью какъ по отношенію къ христіанскимъ партіямъ, такъ и къ язычеству. Послѣ его смерти Римская имперія раздѣлилась на двѣ половины, восточную и западную. Валентиніанъ, избранный ему преемникомъ, человѣкъ твердый и уважаемый, принявшій даже преслѣдованіе при Юліанѣ за свои религіозныя убѣжденія, вскорѣ нашелъ нужнымъ назначить сотрудникомъ себѣ своего младшаго брата Валента, приверженца аріанъ. Валенту онъ отдалъ Востокъ, а самъ жилъ то въ Миланѣ, то въ Трирѣ или Равеннѣ. Царствованіе ихъ отличалось въ отношеніи къ язычеству снисхожденіемъ и терпимостью, но православнымъ христіанамъ на Востокѣ жилось тяжело подъ властью Валента, попавшаго въ руки аріанской партіи. Но вслѣдъ за ними начинается рядъ императоровъ, отличавшихся предшествовавшую политику терпимости на гоненія и гоненія. Новая политика по отношенію къ язычникамъ началась съ Западно-римской имперіи съ императоровъ Грапіана и Валентиніана II. Нужно замѣтить, что религіозное состояніе имперіи представляло къ этому времени положеніе ненормальное, положеніе, которое должно было получить какой-нибудь исходъ въ ту или другую сторону. Язычество повсюду

падало и слабѣло: вездѣ въ городахъ, гдѣ населеніе было скучено, громадное большинство его уже было христіанскимъ; язычество держалось еще только въ глухихъ и отдаленныхъ уголкахъ имперіи, продолжало жить и въ селахъ и, вѣроятно, въ это-то время оно и получило то названіе, которое оно носило въ Средніе вѣка — имя „paganismus" — т. е. вѣры деревенской, такой вѣры, которая живетъ только вдали отъ населенныхъ, культурныхъ мѣстъ имперіи, не говоря конечно, о такихъ городахъ какъ Римъ, Антіохія, города совершенно сросшіеся съ язычествомъ, считавшіе за дѣло патріотизма оставаться вѣрными ему. Но нѣкоторыя языческія черты по имперіи держались еще до сихъ поръ въ государственномъ обиходѣ: такъ, вступая на престолъ, римскіе императоры продолжали еще принимать старый титулъ „pontifex maximus", а послѣ смерти причислялись къ лику боговъ, — обычай, котораго не [illegible] и Константинъ Великій. Такъ изъ государственныя [illegible] продолжали еще отпускать жалованье на содержаніе [illegible] и весталокъ, а въ сенатѣ продолжалъ [illegible] языческій жертвенникъ въ честь богини Побѣды. Всѣ эти остатки [illegible] язычества рѣшился первый уничтожить Граціанъ. Владыка, вступленіе его на престолъ принесли ему жреческое одѣяніе, онъ отказался надѣть его, затѣмъ велѣлъ вынести изъ сената жертвенникъ и прекратить выдачу жалованья жрецамъ и весталкамъ. По примѣру Граціана стали дѣйствовать въ томъ же духѣ и братъ его Валентиніанъ II. Эти враждебныя язычеству дѣйствія естественно должны были произвести въ постепенно слабѣвшей языческой партіи сильное волненіе. Отъ Рима было отправлено къ императору посольство и однимъ изъ языческихъ ритоpовъ Симмахъ произнесъ передъ императоромъ рѣчь отъ имени самаго Рима. Вѣчный городъ онъ изобразилъ въ своей рѣчи великимъ старцемъ, находящимся уже наканунѣ смерти, и который теперь уже ничего не проситъ и не желаетъ иного, какъ умереть спокойно, въ той же вѣрѣ отцовъ, которые прославили его. Рѣчь Симмаха не имѣла успѣха. Въ ея опроверженіе произнесъ свою рѣчь епископъ Амвросій Медіоланскій и въ ней сильно нападалъ какъ на само язычество, такъ и на двойственную политику правительства, которое до той поры по-

кровительствовало христіанамъ, но въ то же время потворствовало и язычеству. „Какое можетъ быть примиреніе, восклицалъ Амвросій, между небомъ и адомъ!" И примиренія не состоялось — ходатайства языческой партіи были отклонены. Еще съ большей силой начали подавлять язычество Феодосій. Онъ прямо приказывалъ закрывать языческія храмы, запрещалъ языческое богослуженіе, удалялъ отъ высшихъ должностей языческихъ сановниковъ. Пользуясь указами императора, христіане имѣли случай показать вражду свою къ язычеству: среди фанатиковъ и грубыхъ классовъ христіанскаго общества разыгрывались дурныя страсти. Черезъ нападала на языческіе храмы и грабила ихъ. Тѣснимые язычники поднимали возстанія, была сдѣлана даже попытка, окончившаяся неудачей, возвести на престолъ другого императора. Въ томъ же духѣ, если еще не въ сильнѣйшей степени, дѣйствовали противъ язычниковъ и сыновья Феодосія, Аркадій и Гонорій. Они конфисковали имущество язычниковъ, изгоняли ихъ за предѣлы имперіи и слѣдствіемъ всей этой политики римскихъ императоровъ было то, что къ концу 5-го вѣка язычество почти совершенно угасло среди населенія римской имперіи. И замѣчательно то обстоятельство, любопытно замѣтить еще, какія силы изъ остатковъ язычества держались къ этому времени всего сильнѣе и крѣпче среди распространенія и господства христіанства. Всѣ внѣшнія силы пали, такъ какъ и во обще всякія внѣшнія силы изнашиваются скоро. Жречество пало, язычники обратились въ христіанство, храмы, культъ, обряды устарѣли и обвѣтшали, но нравственныя силы язычества еще продолжали держаться, такъ что представители литературы, философіи, искусства еще могли оказывать свое вліяніе до самаго времени Юстиніана, слѣдовательно до первой четверти 6-го вѣка. Въ 4-мъ вѣкѣ почти все образованіе находилось еще въ рукахъ язычниковъ, такъ что христіане должны были поневолѣ ходить въ языческія школы, слушать языческихъ философовъ и ораторовъ. Такъ учились Василій Великій, Григорій Нисскій, Іоаннъ Златоустый и многіе другіе христіане, бывшіе впослѣдствіи великими предстоятелями и защитниками христовой Церкви. Они, какъ и другіе даровы

тѣснѣйшія и лучшія изъ христіанъ, не слишкомъ учиться у языч-
никовъ, понимая, что образованіе расширяетъ кругъ ихъ знаній
и взглядовъ, слѣдовательно даетъ имъ средства лучше служить
христіанству. Но люди менѣе образованные и къ тому же фана-
тичные изъ христіанъ не такъ смотрѣли на языческія школы:
они не только подозрѣвали ихъ, съ недовѣріемъ относились къ
нимъ, но и прямо готовы были на всякія насильственныя мѣ-
ры, чтобы ихъ уничтожить. Положеніе языческихъ школъ и
ученыхъ язычниковъ, занимавшихся преподаваніемъ такимъ
образомъ становилось все болѣе и болѣе опаснымъ, тѣмъ болѣе
что настроеніе общества измѣнялось чрезвычайно быстро.
Это особенно ясно видно на примѣрѣ Ипатіи, послѣдователь-
ницы неоплатонической философіи, которая при Александрій-
скомъ епископѣ Кириллѣ пользовалась въ Александріи боль-
шой извѣстностью и уваженіемъ. Преподаваніе ея привлекало
къ ней много учениковъ, изъ числа которыхъ было много и христі-
анъ (епископъ Синезій). Но вражда къ языческимъ школамъ росла
быстро и черезъ нѣсколько лѣтъ Ипатія была растерзана на
улицѣ христіанскою чернью за то будто бы, что она вредитъ
христіанству. Но и послѣ этого, хотя и подъ нѣкоторымъ предуб-
лѣжденіемъ, держались еще языческія школы до правленія Юстиніа-
нова. Юстиніанъ нанесъ имъ послѣдній и самый рѣшительный
ударъ. Онъ приказалъ закрыть ихъ во всѣхъ центральныхъ
городахъ имперіи. Онъ былъ также недоволенъ тѣмъ, что языче-
ство удерживалось еще въ глухихъ мѣстахъ, по окраинамъ импе-
ріи, и рѣшившись окончательно искоренить его, далъ съ этою цѣ-
лью войско одному изъ монофизитскихъ учителей Іоанну Ефес-
скому. Этими мѣрами нанесенъ былъ послѣдній ударъ языче-
ству, хотя нѣкоторые и теперь оставались язычниками или
оставались имъ по крайней мѣрѣ въ душѣ, внѣшнимъ обра-
зомъ, видимо и принявъ христіанство. Распоряженіе Юстиніа-
на о закрытіи языческихъ школъ, какъ мѣра насильственная
и односторонняя, не только не принесла христіанству пользы,
но и принесла ему немалый вредъ, понизивъ уровень образова-
нія его послѣдователей и его представителей. До сихъ поръ хри-
стіанское образованіе стояло противъ образованія языческаго

и было принуждено бороться съ нимъ: въ борьбѣ оно само крѣпло, развивалось и покоилось, поневолѣ принужденное усвоивать себѣ и ту же философію и тѣ же литературные пріемы, которые противополагало ему язычество. Замѣчательнѣйшіе учители Церкви четвертаго вѣка своимъ вліяніемъ, широтою и глубиною своихъ взглядовъ въ значительной степени обязаны были этому двойному языческо-христіанскому образованію. Ко съ 5го вѣка стали языческому образованію наносить удары, а затѣмъ и покончили съ нимъ въ цѣломъ вѣкѣ и его паденіе отразилось сейчасъ же и на христіанскомъ образованіи. Изученіе философіи стало падать въ христіанствѣ, все образованіе свелось на изученіе Библіи, на чтеніе жизнеописаній святыхъ, приняло сухой, схоластическій характеръ.

Вотъ въ краткомъ очеркѣ внѣшняя исторія отношеній, существовавшихъ между язычествомъ и христіанствомъ. Въ эти пять вѣковъ взаимныхъ ихъ отношеній становится яснымъ весь ходъ возвеличенія одной силы и паденія другой, становится яснымъ, какъ христіанство, сначала еще въ зародышѣ, еще незамѣтное, стало мало по малу усиливаться и вскорѣ усилилось до того, что языческое правительство и общество должны были преклониться передъ нимъ, какъ затѣмъ христіанство получило преобладающее значеніе и какъ язычество окончательно пало.

Въ исторіи человѣчества началась новая эпоха. Старая языческая культура изжила свой вѣкъ, исторія, сложившаяся вѣками стала быстро измѣняться подъ вліяніемъ новаго великаго историческаго фактора. Началась эпоха преобладанія христіанства. Прежде чѣмъ перейти къ обозрѣнію частныхъ фактовъ, важнѣйшихъ событій эпохи, должно уяснить себѣ ея общій характеръ, должно рѣшить вопросъ, какія въ ней свѣтлыя стороны и какія темныя, рѣшить, лучше ли она предшествующей эпохи христіанства понимало. Когда сравниваются между собою два какія-либо лица, два характера, сравниваются и взвѣшиваются качества этихъ лицъ, и тутъ требуется большая осторожность; тѣмъ болѣе требуется ея при

сравненіе двухъ историческихъ эпохъ: превозносить одну и порицать другую — это пріемъ мало исторический, нуждый всякой осторожности. Извѣстно, что всякая эпоха имѣетъ свои достоинства и свои недостатки и что и тѣ и другіе коренятся въ условіяхъ самой эпохи; извѣстно, что и хорошія и дурныя стороны никогда не являются въ отдѣльности, но всегда тѣсно одна съ другими связаны, почему и нечего говорить о томъ, что хорошо бы было къ свѣтлымъ сторонамъ одной эпохи присоединить свѣтлыя же стороны другой: исторія идетъ своимъ путемъ, котораго не передѣлаешь сожалѣніями и мечтами. Поэтому для безпристрастнаго историка требуется быть крайне осторожнымъ при сужденіи о какой-либо эпохѣ: для него обязательно и необходимо изложить сначала ея свѣтлыя стороны, а затѣмъ указать и на дурныя. При сравненіи эпохи христіанства языческаго съ эпохою христіанства торжествующаго на первый взглядъ представляется много такого, что привлекаетъ наши симпатіи преимущественно къ тому періоду христіанскаго общества, когда оно было гонимо, но было исполнено твердости и чистоты нравственной. Періодъ же численнаго распространенія христіанства, періодъ въ то же время и ослабленія нравственныхъ началъ въ христіанскомъ обществѣ представляется менѣе достойнымъ вниманія, менѣе привлекательнымъ. Но сравнивать и восхвалять одну эпоху въ укоръ другой мы не считаемъ себя въ правѣ, а полагаемъ, что для того, чтобы составить себѣ вѣрный взглядъ, нужно прежде всего сознать, что новая эпоха смѣнила прежнюю въ силу неизбѣжной исторической необходимости, что нельзя же въ самомъ дѣлѣ христіанству было всегда оставаться въ положеніи гонимомъ, оставаться достояніемъ небольшихъ кружковъ, жить отдѣльно и удаленно отъ общественной жизни. Христіанство должно было взять и внѣшнее преобладаніе надъ язычествомъ, причемъ и въ немъ должны были при этомъ отразиться дурныя стороны ранѣе преобладавшаго порядка. Отсюда въ новомъ положеніи христіанства являются и положительныя и отрицательныя стороны. Къ положительнымъ сторонамъ новой эпохи принадлежитъ прежде всего то, что христі-

анство получило теперь преобладаніе въ исторіи и численность его послѣдователей стала возрастать необыкновенно быстро. Происходило это увеличеніе числа христіанъ уже оттого, прежде всего, что пока были гоненія на христіанство, принимали его только самые твердые, самоотверженные люди, число которыхъ разумѣется не могло быть особенно велико; теперь же съ прекращеніемъ преслѣдованій, стали принимать христіанство не одни герои, но и люди обыкновенные, которые во время гоненій не имѣли бы силы примкнуть къ нему, а теперь приступали цѣлыми массами. Затѣмъ, какъ извѣстно, Римское правительство не предоставило и здѣсь дѣло естественному ходу, но въ видахъ ослабленія язычества и усиленія христіанства употребляло старанія, привлечь къ этому послѣднему послѣдователей какъ простымъ приглашеніемъ, такъ и приманками и привилегіями. И оно успѣло въ своемъ намѣреніи — много язычниковъ обратилось въ христіанство, но, конечно, новые христіане эти были далеко не хорошими христіанами. Далѣе, когда стали употреблять уже насильственныя мѣры къ обращенію въ христіанство, къ нему пришла еще новая масса, гонимая страхомъ, и это были, разумѣется, еще худшіе христіане. Наконецъ христіанство стало увеличиваться въ числѣ послѣдователей не только черезъ обращеніе къ нему иновѣрцевъ, но и путемъ рожденія. Явленіе это стало замѣчаться особенно со времени Константина Великаго, когда уже не только одни взрослые, сознательно относящіеся стали принимать христіанство, но переходили въ него и цѣлыя семьи. Прежній обычай принятія крещенія въ зрѣломъ возрастѣ началъ замѣняться крещеніемъ дѣтей, христіанство сдѣлалось религіей наслѣдственной, и это новое явленіе не мало способствовало увеличенію числа христіанъ. И не въ одной Римской имперіи былъ такой порядокъ: Римъ распространялъ всегда свое вліяніе и на сосѣднія страны и еще Константинъ Великій ходатайствовалъ о покровительствѣ христіанамъ передъ Персидскимъ царемъ Сапоромъ. Слѣдующіе императоры также слѣдили за развитіемъ и положеніемъ христіанства у сосѣдей. Особенно успѣшно и скоро росло и крѣпло оно въ Грузіи и Арменіи, странахъ, испытывав-

ших на себя вліяніе Византіи. Распространению христіанства на время помышало быть вторженіе на историческую сцену новых народов, но помышало именно только на время, так как и здесь сказался тот уже ранее проявившій себя закон, что язычество, желая подлинно христіанства, не может долго сохранять свою самостоятельность и мало по малу начинает поддаваться его вліянію. Так было и в это время: новыя племена скоро приняли новую веру, хотя принята и не в чистом виде, в виде аріанства. Но аріанство скоро ослабло и православіе быстро распространилось на Европейском Сѣверо-Западѣ. Настала эпоха римскаго миссіонерства. Но и это миссіонерство носило уже другой характер, чѣм миссіонерство первоначальное, апостольское. Новых последователей Христу привлекают уже не столько с нравственной, внутренней стороны, сколько с внѣшней, формальной. Отличіе отъ прежняго благовѣствованія заключается в римском миссіонерстве и в том, что обращеніе в христіанство идет уже не снизу вверх, а сверху внизъ, состоит в том, что стараются ранѣе обратить ко Христу правителей, вождей народных, а через них с их помощью и власть и народы, послушные им. Начего, конечно, и говорить, что совершаемое таким образом обращеніе в христіанство совершается менѣе искренно, менѣе сознательно и лично, так сказать, но за то в большем числѣ, чѣм целыми народами, племенами. Иногда ко всему этому миссіонерство употребляло средства не вполнѣ чистыя, старалось действовать, например, когда сами князья и вожди оказывались непоколебимы и тверды в старой вѣре, на их жен и дочерей, пользуясь женскою слабохарактерностью, впечатлительностью. Таким путем, сначала через женщин, а потом и с помощью отзывчивых мужей или обращенных, распространялось христіанство по многим странам. И даже способы обращенія стали теперь употреблять иные, каких не знали ни апостолы, ни ученики апостольскіе, каких не знала Церковь во все время чистого своего состоянія. Прежде христіанство не обѣщало внѣшних выгод и матеріальной силы, не обѣщало часто и покоя, а призывало напротив того на самоотверженіе и страда-

нія, теперь же миссіонеры христіанскіе старались и самыя убѣжденія и проповѣдь свою такъ приноровить, чтобы подкупить какъ нибудь разсчетомъ, выгодой и этимъ путемъ склонить къ христіанству. Любопытно, что и пріемы самыя обращенія становятся какъ-то однородны, однообразны. Такъ намъ извѣстно, что явленіе креста, обѣщавшаго побѣду, окончательно рѣшило обращеніе Константина Великаго въ христіанство. Тоже повторяется и въ другихъ странахъ съ другими государями и вождями. Начинается война или одна изъ битвъ, дѣло колеблется и вотъ вождь даетъ обѣтъ креститься въ случаѣ побѣды (Хлодвигъ). Иногда даже нарочно посылали епископовъ къ народамъ малокультурнымъ съ порученіемъ склонять ихъ къ христіанству обѣщаніемъ Божіей помощи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и земнаго могущества. Таковы, напримѣръ, инструкціи данныя папой Григоріемъ Великимъ миссіонерамъ, посланнымъ въ Британію. Далѣе стали употреблять еще худшія мѣры: случалось, напримѣръ, что какой-нибудь христіанскій государь, отправляясь въ походъ, бралъ съ собою епископа и, покоривъ страну, приказывалъ ему крестить населеніе, часто дѣйствуя при этомъ просто въ своихъ политическихъ видахъ. Такъ поступали въ Германіи и западномъ славянствѣ Карлъ Великій, Оттонъ I и др. государи; ихъ дѣятельность также служила распространенію христіанства, но дѣло въ томъ, каковы выходили эти христіане, которыхъ она создавала. Какъ же судить о такомъ положеніи дѣлъ — это довольно понятно само собой. Нельзя отрицать, что даже въ этомъ внѣшнемъ распространеніи христіанства есть та положительная сторона, что исторія народовъ стала получать христіанскій характеръ; но затѣмъ открываются темныя стороны и ихъ значеніе гораздо больше. Новые христіане и по убѣжденіямъ, и по нравамъ далеко не походили на прежнихъ. Внѣшнимъ образомъ принятое ученіе произвело на нихъ и вліяніе только внѣшнее, не могло преобразовать склада ихъ понятій и подѣйствовать на перемѣну жизни. Принимая христіанство сами отъ него усвоивали только внѣшнія формы, заучивали формулы, молитвы. „Отче нашъ" и „Символъ вѣры", заученные часто

безъ пониманія, стали удовлетворять христіанъ. Оказывалось изъ христіанъ много и такихъ, которымъ и молитвы были вовсе неизвѣстны. Мало того, съ принятіемъ христіанства у принявшихъ его удержалось много понятій старыхъ языческихъ, которыя не переставали проявлять себя: такъ образовалось извѣстное „двоевѣріе" Среднихъ Вѣковъ, выражавшееся въ томъ, что христіанскія понятія, получивъ языческую окраску, приуроченныя къ прежнимъ понятіямъ язычества, христіанскими, оказывалось, были только по названію, по имени, въ сущности же своей христіанскаго мало имѣли. Такое смѣшеніе христіанскихъ понятій съ языческими было и въ первые вѣка христіанства, когда плодились гностическія секты, но тогда смѣшеніе это было замѣтнѣе, явственнѣе, чѣмъ теперь. Въ сектахъ гностиковъ ясно обнаруживалось стремленіе смѣшать христіанство съ язычествомъ, почему и бороться за чистоту ученія Христова было легче; теперь же смѣшеніе это дѣлалось какъ-то безсознательно, такъ-сказать народъ, самъ не замѣчая того, держался суевѣрій, держался часто ихъ даже какъ бы во имя христіанства. Тоже явленіе замѣчается и до сихъ поръ у всѣхъ христіанскихъ народовъ несмотря на то, что многія (прежнія) столѣтія со времени принятія ими христіанства, что объясняется именно трудностью бороться съ такого рода суевѣріями, сросшимися съ истинно-христіанскими понятіями. Наконецъ надо указать и на то, что и самыя христіанскія начала, распространяясь среди язычниковъ, получили въ ихъ понятіи извращенный характеръ. Напримѣръ почитаніе иконъ, мощей, всякой другой христіанской святыни, несомнѣнно въ существѣ своемъ имѣющее высокое, разумное основаніе, иногда получало въ народѣ, особенно въ Средніе Вѣка, получаетъ иногда и теперь, характеръ чисто языческаго поклоненія и обоготворенія. Такимъ образомъ вслѣдствіе такого грубаго распространенія христіанства въ народныхъ массахъ стало въ христіанскомъ сознаніи менѣе чистоты, искренности и это не могло не отразиться и на уровнѣ христіанской нравственности. Если и въ сознаніи своемъ, въ совѣсти своей многіе видимые христіане продолжали оставаться язычниками, то еще болѣе оставались они ими въ привычкахъ, стра-

стяхъ, нарекахъ, образъ жизни. Въ первые вѣка своего распространенія христіанство производило въ человѣкѣ нравственную перемѣну, теперь же, когда его стали принимать люди не по своему влеченію, а или насильно или изъ за выгоды, и люди слабые, въ прежнее время не рѣшавшіеся примкнуть къ нему, оно уже не производило болѣе такого дѣйствія. Мы не говоримъ, конечно, объ исключеніяхъ, которыя всегда бываютъ, не говоримъ о высокихъ личностяхъ, достойныхъ стать въ ряды первыхъ христіанъ, которыми могла гордиться и эта эпоха. Дѣло не въ исключеніяхъ, а въ общемъ фактѣ, потому что иная требуется сила вліянія для измѣненія нравственной природы одного человѣка и иная для смягченія нравовъ массы, среды, въ которой приходится дѣйствовать единичнымъ личностямъ. Говоря вообще нравственность христіанства въ эту эпоху упала и въ словахъ лучшихъ людей эпохи Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго слышны рѣзкія и горькія жалобы на печальное ея состояніе. Открывается новое явленіе въ христіанскомъ мірѣ: лучшіе люди бѣгутъ изъ городовъ въ пустыни, стараясь спасти чистоту вѣры; среди людей становится жить душно и опасно, является отреченіе отъ людей и міра – развивается аскетизмъ. Церковь съ своей стороны пытается помѣшать дальнѣйшему паденію христіанскаго общества и поднять, улучшить его. Съ этою цѣлью въ IV вѣкѣ дѣлается попытка усилить эпитеміи и отлученія отъ Церкви: за пороки и преступленія самые обыкновенные въ то время налагаются строгія эпитеміи; напр. за кражу отлучаютъ отъ Церкви на цѣлые года, за болѣе тяжкія вины – на десятки лѣтъ. Но мѣры эти, какъ вѣнныя, оказываютъ мало вліянія. „Отлученіе" даже иногда приноситъ вредъ христіанству, отдаляя совершенно отъ Церкви людей нарочныхъ, насильственно разрывая всякія связи еще соединявшія ихъ съ Церковью. Поэтому скоро оставили эти мѣры строгости, кажется, несправедливо приписываемыя Василію Великому. Но самымъ худшимъ явленіемъ эпохи служитъ несомнѣнно то, что христіане и даже Церковь христіанская въ лицѣ своихъ представителей начали мало по малу свыкаться съ такимъ по-

ложеніемъ христіанства, стали утѣшать себя тѣмъ, что числено христіанство возросло, что внѣшне и формально оно распространяется все больше и больше, говорить, что нужно только, чтобы сначала внѣшнимъ образомъ обратились въ христіанство народныя массы, а тамъ послѣдующія поколѣнія – дѣти и внуки – сдѣлаются и истинными христіанами. Но, какъ извѣстно, и это утѣшеніе не всегда сбывалось: надежда на лучшее поколѣніе не оправдывалась – случалось, что одно поколѣніе сменялось еще худшимъ. Равнодушіе овладѣвало обществомъ, христіанскія правила и заповѣди признавались совершенными, но развѣ лишь меньшинство считало нужнымъ исполнять ихъ, въ угоду имъ нарушать свой покой, свои застарѣлыя привычки. Такъ стало развиваться внутреннее лицемѣріе, двойственность христіанской жизни, печать котораго лежитъ и на настоящемъ положеніи христіанскаго міра. Вотъ печальныя послѣдствія одного внѣшняго распространенія христіанства. Прибавимъ, что бывали и худшіе результаты такой политики. Случалось, что христіанство навязывали силою оружія: покоренные видимо принимали его, но въ душѣ ихъ складывалась къ нему ненависть; уходили побѣдители и они спѣшили къ рѣкѣ смывать крещеніе. Въ другихъ мѣстахъ, хотя не было такихъ рѣзкихъ обнаруженій вражды къ новой вѣрѣ, зато глухая непріязнь входила въ самую жизнь народа и таилась въ ней долгіе вѣка, а затѣмъ вдругъ разражалась въ самыхъ сильныхъ и крайнихъ проявленіяхъ. Напримѣръ тѣ рѣзкія возмущенія и протесты противъ Церкви, которыя обнаружились въ Германіи со дня выступленія противъ Рима Лютера, едва-ли не были отвѣтомъ на насильственныя и неестественныя мѣры, которыя употребляла Церковь еще при Карлѣ Великомъ и Оттонѣ для обращенія Германцевъ въ христіанство. Народъ былъ покоренъ пока нужно было покоряться, но какъ только настала удобная минута, сейчасъ же все насильственно, извнѣ вторгшееся было уничтожено, сломлено. Иначе мудрено объяснить, какъ могло случиться, что еще годъ назадъ всѣ почитали иконы, ходили къ алтарямъ, совершали процессіи, а затѣмъ вдругъ довольно было нѣсколькихъ проповѣдей той

или другой горячей головы, чтобы сразу отвергнуть все это. Этого, конечно, бы не было, если бы христианство было принято или по внутреннему убѣжденію, если бы распространяли его не внѣшнимъ образомъ, не силой и принужденіемъ, а силой убѣжденія и примѣра.

Но новое положеніе христіанства торжествующаго сказалось не только въ быстромъ распространеніи его, но отразилось и на внутреннемъ устройствѣ христіанской жизни, сказалось и тутъ свѣтлыми и темными чертами. Съ 4-го вѣка, какъ обыкновенно говорятъ, возникли новыя отношенія между церковною и государственною жизнью, возникъ союзъ между Церковью и государствомъ и отношенія эти стали съ этой поры оказывать вліяніе и на внутреннее развитіе Церкви. Государство прежде всего уже тѣмъ оказывало и могло оказывать вліяніе на внутреннюю жизнь христіанскую, что дало Церкви полную свободу, прежде столь часто попираемую и нарушаемую самимъ правительствомъ. Затѣмъ оно готово было содѣйствовать устройству и развитію церковному своими щедрыми пожертвованіями; наконецъ въ силу своего оффиціальнаго вліянія и власти оно съ готовностью содѣйствовало утвержденію церковнаго значенія и вліянія въ жизни общественной. Съ этихъ трехъ сторонъ обнаружилось вліяніе государства на церковную организацію и въ каждой изъ нихъ можно указать какъ хорошія, такъ и дурныя черты. Сблизившись съ жизнью оффиціальною, государственною и получивъ больше свободы и спокойствія жизнь церковная начала развиваться тверже и опредѣленнѣе какъ въ организаціи, такъ и обрядности церковной. Конечно организація и обрядность получили начало въ Церкви раньше сближенія ея съ государствомъ и развивались по ея собственнымъ потребностямъ и нуждамъ, но тогда онѣ не имѣли твердаго и опредѣленнаго положенія. Мы хотимъ указать на раздѣленіе вступающихъ на простой христіанъ и на клиръ, на раздѣленіе клира на степени, на сношенія между собою христіанскихъ общинъ для принятія законодательныхъ мѣръ — на всѣ эти явленія, которыя бы-

ли въ Церкви собственно съ первыхъ вѣковъ ея существованія, но мало имѣли еще опредѣленнаго, твердаго, обязательнаго. Уже въ первые вѣка люди, желавшіе послужить Церкви принимали степень діакона, пресвитера или епископа и принявъ это званіе оставались въ немъ до конца жизни, но служба ихъ была исключительно нравственная, и въ частности быту не отдѣляла ихъ отъ остальныхъ христіанъ. Все ихъ преимущество, быть можетъ, заключалось въ томъ, что во время гоненій они должны были первыми въ качествѣ вождей идти на мученія. Но съ четвертаго вѣка служба церковная стала считаться и государственной. Клиръ сталъ отдѣляться отъ прочихъ христіанъ какъ бы въ особое, церковное сословіе, которое и государствомъ признается какъ особое сословіе. Служители Церкви – низшіе стали какъ бы государственными чиновниками, а высшіе сдѣлались знатными сановниками, что у этихъ послѣднихъ отразилось и на образѣ жизни, которая съ увеличеніемъ дохода, какъ отъ государства, такъ и отъ народа, стала болѣе роскошна. Затѣмъ и въ самомъ клирѣ степени духовныя пресвитера, епископа по своимъ функціямъ и значенію достаточно различались уже и въ первые вѣка, но рѣзкаго раздѣленія между этими степенями тогда еще не было. Въ первые вѣка христіанства строго опредѣленныхъ приходовъ и епархій еще не было, и не могло быть, такъ какъ не сложилась еще церковная жизнь, а съ другой стороны и мудрено было что-либо упорядочить и прочно устроить подъ гнетомъ преслѣдованій. Поэтому, хотя въ это время мы и встрѣчаемъ вездѣ и пресвитеровъ и епископовъ, но области и сфера ихъ дѣятельности въ это время еще недостаточно разграничены: епископъ является полнымъ хозяиномъ и исполнителемъ священнодѣйствія, пресвитеръ его помощникомъ по служенію и ближайшимъ совѣтникомъ, но самъ онъ вполнѣ опредѣленныхъ обязанностей не имѣетъ и исполняетъ только то, что указывается ему епископомъ. Въ свою очередь даже въ такихъ областяхъ, какъ область Карѳагенская, по извѣстіямъ Кипріана, епископы ничего важнаго не предпринимали и не рѣшали безъ совѣта и содѣйствія пресвитеровъ. Въ Александрійской-же Церкви

(по позднѣйшимъ, впрочемъ, извѣстіямъ) епископъ является только какъ бы предсѣдателемъ 12-членной коллегіи пресвитерской. Съ 4го вѣка не только пресвитерство ясно разграничивается отъ епископства, но и въ этомъ послѣднемъ устанавливаются различныя степени, причемъ для каждой должности церковной указывается и опредѣленный кругъ дѣйствій и опредѣленныя права. Не ранѣе 4го же вѣка возникаютъ въ Церкви и христіанскіе приходы. Нѣкоторые каноницты относятъ ихъ появленіе даже къ дальнѣйшимъ вѣкамъ, но съ четвертаго вѣка въ каждой епархіи, а онѣ не были велики, появляются извѣстныя дѣленія, части епархіи, называвшіяся приходами; представителями ихъ дѣлаются пресвитеры, а епископъ наблюдаетъ за цѣлой епархіей. Съ 4го же вѣка, и это несомнѣнно, начинается строгое разграниченіе епархіальныхъ областей и раздѣленіе епархій по степени важности ихъ на высшія и низшія. То основное понятіе объ епископствѣ, которое развивалось со временъ апостольскихъ, что всѣ епископы равны между собою по власти и благодати Св. Духа, удержалось и теперь, но по внѣшнимъ правамъ и преимуществамъ, по значенію епархіи епископы стали различаться теперь на старшихъ и младшихъ. Очень многіе каноницты и церковные историки указываютъ, что со времени Константина Великаго возникла мысль привести церковное раздѣленіе въ точное соотвѣтствіе съ раздѣленіемъ государственнымъ, а при Константинѣ Великомъ было сдѣлано, какъ извѣстно, и новое административное раздѣленіе Имперіи. Она была раздѣлена на четыре преэктуры, каждая преэктура дѣлилась на діоцезы, которыхъ было по 5 и по 15 смотря по густотѣ населенія преэктуры. Діоцезы дѣлились на области или провинціи, а эти послѣднія на паріэкіи (παροικία) или, какъ бы мы сказали, на уѣзды. Соотвѣтственно съ этимъ возникло раздѣленіе и въ церковной жизни. Епископъ просто былъ епископомъ паріэкіи, этого маленькаго округа, этого римскаго уѣзда. Нѣсколько паріэкій составляли епархію и епископъ главнаго города епархіи назывался митрополитомъ, а епископъ окружнаго города – экзархомъ, архіепископомъ; наконецъ епископъ цѣлой

церковной области, соответствовавшей префектуре, епископ этого города, который составлял для нея центръ политическій, долженъ былъ составлять и нравственный центръ ея, назывался патріархомъ. Вотъ такъ типъ государственнаго единенія, по которому стала слагаться и церковная организація въ 4-омъ вѣкѣ. Нужно однако сказать, что вполнѣ этотъ идеалъ церковной жизни не былъ осуществленъ никогда и привести церковную жизнь въ полное соотвѣтствіе съ жизнью государственной оказывалось неудобнымъ и отъ него сдѣлано было много отступленій. Такъ не на каждую префектуру нужнѣ оказался патріархъ: префектуръ было четыре: Восточная, Иллирійская, Галльская, Итальянская, но одна Восточная имѣла столько христіанскаго населенія и епархій, что ее нужнымъ оказалось раздѣлить на нѣсколько патріархатовъ: въ Восточной префектуръ находились и Іерусалимскій, и Антіохійскій, и Александрійскій, и Константинопольскій патріархаты, а три Западныя префектуры составляли наоборотъ всего лишь одинъ патріархатъ. Точно также и въ распредѣленіи болѣе мелкихъ округовъ распредѣленіе церковное не всегда совпадало съ дѣленіемъ государственнымъ и относительно 4-го вѣка мы могли бы указать много разнаго рода столкновеній и споровъ, причиною которыхъ было именно подобное несоотвѣтствіе округовъ церковныхъ и административныхъ. Такъ ранѣе всегда въ какомъ нибудь округѣ былъ одинъ епископъ, а по новому распредѣленію ихъ полагалось два и вотъ начинались столкновенія и соперничество: по новому порядку напр. въ Палестинѣ главнымъ епископомъ долженъ былъ бы считаться епископъ города Кесаріи, а между тѣмъ для Церкви болѣе важное значеніе имѣлъ Іерусалимъ по связаннымъ съ нимъ преданіямъ и вотъ долго идутъ споры и столкновенія между епископами двухъ городовъ — двухъ центровъ, одного политическаго, другого церковнаго. Подобныя-же явленія происходили и въ другихъ мѣстахъ, поднимая волненія, вызывая борьбу стараго съ новымъ. Въ прежнее время старѣйшими епископами считались епископы церквей, основанныхъ самими апостолами — это былъ старый принципъ; новый же состоялъ въ томъ, что ста-

рѣшими епископами стали считать епископов главных въ политическом отношении городов. Такъ съ 4го вѣка стала слагаться церковная жизнь подъ вліяніемъ обоих этих принципов, причемъ принципъ новый начинал все сильнее сказываться, опредѣляя различіе въ разных степенях епископства. Стали ясно различать младших епископов отъ старших — митрополитов, архіепископов, а этих отъ патріархов. Патріархи это были тѣ высшіе епископы, въ области которых было нѣсколько митрополій, власть которых распространялась на цѣлыя страны. Сначала ихъ было трое: старшинство ихъ — Римскаго для Западной Церкви, Антіохійскаго для Малой Азіи и Александрійскаго для Египта — было опредѣлено уже на Никейском Соборѣ. Затѣмъ на второмъ соборѣ былъ къ нимъ присоединенъ еще епископъ Константинопольскій, такъ какъ съ политическим упадкомъ Рима Константинополь, прежде незначительный городокъ (съ названіемъ Византіи) и въ государственном и въ церковном смыслѣ, теперь и въ томъ и въ другом отношеніи занялъ первенствующее въ имперіи мѣсто. Потомъ къ этим четырем старшим епископам былъ въ уваженіе къ старым христіанским воспоминаніям присоединенъ пятый, Іерусалимскій. Уже Константинъ Великій, заботясь объ воскрешеніи древних христіанских преданій, старался поднять значеніе и епископа Іерусалимскаго, а теперь онъ былъ уравненъ въ правах и сталъ съ 4-мя другими старшими епископами, хотя и не имѣлъ въ своей власти такого какъ они обширнаго округа и вліяніе его не имѣло большаго распространенія. Въ 5-омъ вѣкѣ эти старшіе епископы получили названіе патріарховъ. Далѣе въ слѣдующіе вѣка стремленіе къ церковной централизаціи идетъ еще дальше: на Западѣ появляется и все больше и больше растетъ стремленіе Римскаго епископа подчинить своей власти всѣхъ другихъ западных епископов; на Востокѣ нѣчто подобное было также заявлено со стороны Константинопольских патріарховъ, пытавшихся распространить свое вліяніе на области Ефесскую и Кесарійскую, а позже и на Антіохію и Александрію, но здѣсь дальше частных попытокъ

это стремление не помогло, не помогло, быть может, и потому, что на Западе оно перешло всякую меру, обратившись въ тяжелый деспотизмъ. Поэтому въ противность западной идеи „супрематства" на Востокъ является идея „пентархіи", устанавливавшая въ Церкви власть пяти патріарховъ на подобіе пяти чувствъ въ человѣкѣ. Идея „пентархіи" не устраняла возможности небольшихъ самостоятельныхъ церквей, независимыхъ отъ патріарховъ. Случалось, что нѣкоторымъ округамъ давалась автономія. Такъ была предоставлена самостоятельность церковной общинѣ острова Кипра, который собственно находился въ Антіохійскомъ патріархатѣ, въ уваженіе къ тому, что церковь на немъ основана была апостолами Павломъ и Варнавой. Точно также императоръ Юстиніанъ далъ независимость въ церковномъ отношеніи епископу роднаго города своего Охриды. Такъ и при новомъ порядкѣ церковной организаціи наряду съ патріархами существовали и независимые отъ нихъ епископы, хотя и съ небольшими округами во владѣніи. Для частныхъ сношеній одной Церкви съ другой съ цѣлью лучшей организаціи церковной жизни и управленія и до реформы Константина Великаго было у христіанъ средство, начало которому положили еще апостолы — это соборы. Со второй половины втораго вѣка, когда стоялъ на очереди вопросъ о празднованіи Пасхи и нужно было рѣшить дѣло о лжеученіяхъ монтанистовъ, Церковь стала особенно часто прибѣгать къ созыву соборовъ. Въ третьемъ вѣкѣ при жизни св. Кипріана соборы происходили еще чаще. На всѣхъ этихъ соборахъ лежалъ еще мѣстный отпечатокъ; на нихъ вырабатывались правила, которыя себѣ для руководства принимала мѣстная церковь, но которыя обязательнаго характера не имѣли, хотя распространялись и въ другихъ церквахъ, если оказывались хорошими и удобными. Такимъ образомъ и въ это время соборы для мѣстныхъ церквей являлись высшими инстанціями, но не имѣли никакого твердаго положенія, не могли еще правильно дѣйствовать и развиваться, такъ какъ находились подъ давленіемъ враждебной христіанству гражданской власти, всегда имѣвшей возможность силою разгонять ихъ. Съ 4го вѣка правитель-

ство гражданское не только позволяетъ собираться соборамъ, но и береть ихъ подъ свою охрану. Является въ Церкви постановленіе, которое и отъ гражданской власти получаетъ признаніе, чтобы соборы собирались правильно два раза или по крайней мѣрѣ хотъ одинъ разъ въ годъ; является постановленіе, что, если какой либо епископъ не соберетъ по небрежности собора, онъ подвергается извержению изъ сана, а если собору помѣшаетъ собраться какой-либо гражданскій правитель, онъ отлучается отъ Церкви. Высшая государственная власть, взявъ соборы подъ свое покровительство, старалась упрочить и развить ихъ. Явилась мысль о вселенскомъ соборѣ и хотя неизвѣстно у кого явилась она впервые, но осуществлена она, какъ извѣстно, была гораздо позже при первомъ христіанскомъ государѣ, когда явилась потребность въ созданіи такой высшей церковной инстанціи, которая имѣла бы значеніе для всего христіанскаго міра, рѣшенія которой были бы обязательны не только для отдѣльныхъ общинъ и церквей, но и для всего христіанства, были бы не только церковнаго характера, но имѣли бы государственную силу, гражданское значеніе. Такимъ образомъ Церковь получила совершенно опредѣленное внѣшнее устройство, подобное государственному устройству. Она стала своего рода государствомъ, юридически организованнымъ, которое входило какъ часть въ общегосударственное тѣло, нисколько не противорѣча ему, находясь съ нимъ въ союзѣ. Поэтому сближеніе съ государствомъ отразилось не только на внѣшнемъ устроеніи Церкви, но и дало ей власть, непосредственную внѣшнюю силу. Церковные законы стали теперь такъ же обязательны, какъ и государственные. Прежде законы христіанскіе были обязательны только для совѣсти христіанской и, если кто не хотѣлъ исполнять ихъ, Церковь не могла принять никакихъ мѣръ кромѣ духовныхъ, ничѣмъ не могла заставить сопротивлявшагося ей. Такой случай былъ напримѣръ въ Антіохіи съ Павломъ Самосатскимъ: собравшіеся епископы осудили его, рѣшивъ низвести съ епископской каѳедры, но онъ не послушался ихъ, хотѣлъ въ епископскомъ долгъ и продолжалъ считать себя епископомъ до тѣхъ поръ пока свѣтская власть не вмѣшалась

въ дѣло. Теперь это стало невозможнымъ, потому что церковные законы поддерживались государственнымъ вліяніемъ и свѣтская власть вступалась за всякое неуваженіе къ нимъ. Такимъ образомъ церковные законы получили больше внѣшней обязательности, а черезъ это и больше возможности входить въ общественную жизнь. Напримѣръ, какъ могъ бы войти въ правило законъ объ единобраціи въ обществѣ, гдѣ допускалось и двоеженство и конкубинатъ, не введи его своею силою государство. Тоже можно сказать и о другихъ христіанскихъ обязанностяхъ, напр. объ исповѣди. Взявшись наблюдать за ихъ исполненіемъ, государство, конечно, сообщило имъ болѣе обязательный характеръ, но это, разумѣется, иной вопросъ, сообщило ли оно исполненію этихъ обязанностей болѣе искренности. Такимъ образомъ жизнь церковная получила болѣе порядка и устойчивости, больше свободы для развитія, принявъ характеръ государственнаго учрежденія.

Вліяніе новыхъ отношеній между государствомъ и церковью сказалось также и на выработкѣ въ Церкви обрядности. И обряды христіанскіе получили свое начало ранѣе Константина Великаго: и въ первые вѣка были у христіанъ священныя духовныя и обряды, совершалось и богослуженіе и таинства, но отсутствіе свободы давало себя чувствовать и развитіе внѣшняго культа не подвигалось быстро. Христіане не могли имѣть открытыхъ и богатыхъ храмовъ, совершали молитвы и богослуженіе свое въ лѣсу, катакомбахъ, погребахъ и т. д. Также точно какихъ либо опредѣленныхъ правилъ, установленныхъ обрядовъ трудно было ожидать отъ первыхъ вѣковъ и потому, что въ то время больше мѣста давали христіанскому одушевленію и чувству, чѣмъ формѣ, а отчасти и потому, что служба церковная не была еще записана изъ боязни хулы на нее со стороны язычества. Такимъ образомъ церковная обрядность въ первые вѣка христіанства, за исключеніемъ самыхъ главныхъ основаній ея — таинствъ, не получивъ еще постоянныхъ формъ, была предоставлена личному одушевленію и распоряженію епископа. Епископъ входилъ въ собраніе христіанъ и предлагалъ кому прочитать или другой чинъ или прочитать какое-либо

мѣсто Священнаго Писанія или говорить или проповѣди. Представители Церкви пытались установить въ богослуженіи и обрядахъ хотя какой нибудь порядокъ, но это не удавалось имъ потому, что еще живо было въ христіанахъ того времени чувство одушевленія и свободы, а частію и оттого, что часто языческія власти нарушали приготовленные наряды. Съ 4го вѣка богослуженіе христіанское получаетъ болѣе торжественный, офиціальный характеръ, въ христіанскихъ городахъ строятся великолѣпные храмы, какъ на щедрыя пожертвованія христіанъ, такъ и на средства правительства. Императоры Феодосій Младшій и Старшій и Юстинъ особенно потрудились надъ созиданіемъ храмовъ. Храмы начинаютъ теперь украшать соотвѣтственными церковными изображеніями, которыя въ прежнее время почти не были въ употребленіи, начинаютъ слагаться извѣстные архитектурные типы, молитвы и гимны частію удерживаются старые, частью вновь составляются, но уже не всѣ христіане, какъ прежде, принимаютъ участіе въ богослуженіи. Пѣніе и все веденіе службъ предоставляется клирикамъ, число которыхъ въ это время чрезвычайно возрастаетъ. Далѣе стала выводиться свобода и въ выборѣ церковныхъ чтеній, которыя были теперь распредѣлены на цѣлый годъ по извѣстнымъ отдѣламъ, зачалъ, стали вырабатываться и письменно излагаться цѣлые стройные богослужебные чины, напр. чинъ литургіи Василія Великаго, Іоанна Златоустаго на Востокѣ и Амвросія Медіоланскаго на Западѣ. Стали слагаться новыя церемоніи, процессіи и наконецъ ихъ набралось такъ много, что Церковь стала въ затрудненіе, какъ разобраться въ нихъ, какъ водворить порядокъ въ отправленіи церковныхъ службъ и съ этого времени сталъ создаваться церковный уставъ. Было положено одни молитвы и обряды употреблять всегда, другія измѣнять соотвѣтственно съ значеніемъ дня. Съ установленіемъ праздниковъ установился церковный годъ, опредѣлились службы приуроченныя къ праздникамъ. Годъ раздѣлили на недѣли, установили опредѣленные посты. Постъ четыредесятницы существовалъ въ Церкви издавна, но во времени продолженія его не было опредѣленности, ко-

торая установилась теперь; кромѣ того были посты передъ Рождествомъ и лѣтній — въ честь Св. Апостоловъ. Начали возникать разные мелкіе казуистическіе вопросы, какъ совмѣстить напримѣръ въ отправленіи службъ совпаденіе свѣтлыхъ и печальныхъ христіанскихъ воспоминаній, напр. совпаденіе праздника Благовѣщенія со днемъ великой Субботы и т.п. Все это требовало выработки точнаго устава и онъ сталъ вырабатываться съ 5го вѣка; появились уставы Саввы Освященнаго, уставъ Студійскаго монастыря, уставъ Аѳонской горы, церкви Іерусалимской и др. Таковы тѣ новыя черты, которыя подъ вліяніемъ новаго періода стали развиваться въ оффиціальной Церкви. По отношенію къ церковному управленію вошли въ употребленіе каноны и номоканоны. Первыми назывались сборники церковныхъ постановленій, вторыми сборники, въ которые вошли и распоряженія государственной власти, касавшіеся церковныхъ отношеній. Такъ появились градскіе законы Ѳеодосія Младшаго и Старшаго, Юстиніана и др. Представители Церкви — духовенство стало теперь выдаваться изъ мірянъ, оно получило права и привиллегіи. Его освободили отъ военной службы, отъ взноса податей. Высшее духовенство было привлечено ко двору, получило нѣкоторое вліяніе на управленіе, давало государямъ совѣты. Бывали случаи, что епископамъ поручался надзоръ надъ судомъ, надъ государственными чиновниками, что они получали право письменно обращаться къ императорамъ съ жалобами на ихъ правителей, входить въ тюрьмы и освобождать заключенныхъ. Особенно предоставлена была имъ забота о нищихъ и беззащитныхъ классахъ общества: о нищихъ, вдовахъ, сиротахъ и Церковь свято исполняла эту свою обязанность, заводя богадѣльни, школы, больницы. Съ 4го вѣка и эта сторона ея дѣятельности получила болѣе широкое развитіе, принявъ оффиціальное признаніе. Стали устраиваться обширныя ксенотрофіи и ксенодохіи, орфанотрофіи и геродохіи, т.е. домы для странныхъ и больныхъ сиротъ и стариковъ, развились и другіе виды благотворенія. На Востокѣ особенно много потрудились на этомъ практическомъ поприщѣ христіанской любви Василій Великій и Іоаннъ

Златоустый, на Западѣ Блаженный Августинъ и др. Точно также Церковь получила теперь большія средства для развитія среди христіанъ образованія. Уже и въ первые вѣка потребность въ образованіи была у христіанъ жива, но самостоятельное развитіе знаній, своя собственная литература, при всеобщемъ господствѣ язычества, были еще только въ зачаткѣ. Съ 4го вѣка, когда Церкви была дана и свобода и матеріальныя средства, стало устраиваться свое церковное образованіе, стали появляться церковныя школы, стала возникать и литература, вытѣсняя мало по малу литературу языческую. Съ этого же времени получила Церковь и нѣкоторое вліяніе на устройство самого государственнаго порядка, начала оказывать вліяніе на законодательство, стала настаивать на искорененіи нѣкоторыхъ языческихъ обычаевъ, стала стараться устроить общественную и государственную жизнь на христіанскихъ началахъ. Хотя государство и слабо поддавалось ея вліянію, но все-же кое-что было ею достигнуто.

Вотъ тѣ положительныя стороны, которыя стали развиваться въ жизни церковной съ 4го вѣка, но надо сказать, что въ каждой изъ упомянутыхъ сторонъ, во всѣхъ въ нихъ есть и свой свѣтъ и своя тѣнь, есть и хорошія черты, но есть и дурныя. Укажемъ и на эти послѣднія. Съ 4го вѣка и въ богослуженіи и въ организаціи церковной стало больше опредѣленности и порядка, но этотъ порядокъ сталъ теперь часто переходить во внѣшнюю обрядность, эта опредѣленность приводила къ рутинѣ: въ результатѣ оказывалось, что начинали падать самыя существенныя основы церковной жизни — свобода, одушевленіе, искренность. Церковь при сближеніи съ государствомъ тѣмъ самымъ получила казенный, оффиціальный характеръ. Въ развитіи церковнаго законодательства стали больше обращать вниманія на внѣшнюю сторону, чѣмъ на внутреннюю, на дисциплину, а не на нравственность. Обратившись къ укрѣпленію дисциплины, законодательство получило и характеръ не столько свободнаго побужденія, сколько принудительный, силою государства выполняемый. Черезъ это нравственная энергія самой Церкви стала падать; церковь начала больше надѣяться на

помощь государства, чтобы на сознаніе истины, на силу убѣжденій. Къ государственному пособію стали прибѣгать и въ борьбѣ съ ересями и при введеніи своихъ законовъ, напр. хотя бы закона о необходимости брака. Затѣмъ стали уже и жаловаться на государство, когда оно переставало оказывать помощь Церкви, говоря, что отстраненіе его мѣшаетъ имъ вліять на народъ, какъ будто не было въ исторіи христіанства такого времени, когда внѣшняя сила не дѣйствовала, но вліяніе его отъ того не теряло ни въ чемъ. Та же невыгодная сторона новаго порядка отразилась и на развитіи культа христіанскаго. Онъ сталъ гораздо сложнѣе и торжественнѣе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и прежняя свобода, одушевленіе въ значительной степени стали стѣсняться и пропадать. Обрядность усложнилась и развилась до того, что сама себѣ должна была положить предѣлъ. Тождество и общность, единообразіе культа не давали возможности идти впередъ развивающейся личному почину. Обрядность стала закрывать собою христіанскія идеи и въ ней одной стали полагать сущность религіи. Появился церковный уставъ, въ которомъ наперед были рѣшены разные предполагавшіеся возможными вопросы церковной практики и исполненіе его стало затруднительнымъ, требовало чуть не изученія особой науки, до того стало не легко разбираться въ массѣ частныхъ правилъ, казуистическихъ предписаній. Затѣмъ одной изъ наиболѣе важныхъ сторонъ новаго церковнаго строя надо признать то, что представители церковнаго чиновничества, іерархіи получаютъ особенное значеніе и права въ государствѣ. Они становятся не только духовными служителями церкви, но и должностными государственными лицами, что даетъ имъ возможность съ одной стороны употреблять свое вліяніе на пользу Церкви, а съ другой стороны отражается неблагопріятно на ихъ призваніи. Близость духовенства къ двору, особенно къ Византійскому двору, полному разврата и интригъ, дарованіе ему льготъ и матеріальныхъ средствъ, все это не могло не дѣйствовать развращающимъ на него образомъ. Конечно, и въ это время было много высокихъ характеровъ, которыхъ не могли смутить никакія

соблазны, но многих съ другой стороны привлекали къ службѣ именно всѣ эти соблазны – высокое положеніе, власть, богатство. Времена перемѣнились, перемѣнились и люди: иногда было домогаться епископства въ прежнее время, когда епископа въ числѣ первыхъ ждала плаха, и теперь, когда епископство давало и спокойствіе и почетъ. Наконецъ сама саановность должна была внести въ духовенство духъ придворнаго чиноволбія, интриганства. Стали другъ у друга отбивать интригами доходныя мѣста, стало развиваться стремленіе къ переходамъ съ одного мѣста на другое, болѣе выгодное. Церковь 4го вѣка обратила вниманіе на возникшее зло и пыталась разными мѣрами полагать ему росту. Кажется не было порицаній, которыхъ бы она не употребляла для заклейменія новыхъ недостойныхъ явленій въ церковной жизни, явленій, съ которыми съ тѣхъ поръ уже всѣ такъ свыклись, что они никого не поражаютъ. Переходы епископовъ съ каѳедры на каѳедру назывались напр. въ 4мъ вѣкѣ „измѣной епископа епархіи", „ренегатствомъ", „духовнымъ прелюбодѣяніемъ" и т. п. нелестными именами. Но зло росло и скоро къ нему стали привыкать. Точно также стали возникать споры между епископами изъ-за старшинства. Каждая епархія добивалась преобладанія и старшинства надъ другою, явились споры и соперничество, приводившіе къ сильнымъ смутамъ въ Церкви. Такъ на Востокѣ возникло соперничество церквей Константинопольской и Александрійской, соперничество легшее въ основу многихъ церковныхъ волненій, выразившееся между прочимъ и въ борьбѣ Іоанна Златоустаго съ Ѳеофиломъ, и въ ереси Несторіанской, и въ монофелитствѣ. Подобное же соперничество за преобладаніе между Константинопольскимъ и Римскимъ епископами повело, какъ извѣстно, къ раздѣленію Церквей. Мы указали только на самые крупные примѣры соперничества, но то, что позволяли себѣ патріархи, дѣлалось и епископами, и митрополитами, и пресвитерами. Затѣмъ всѣ эти стремленія духовныхъ лицъ къ почестямъ были вредны и тѣмъ для Церкви, что порывали ихъ связи съ народомъ, отдаляли и выдѣляли ихъ изъ народа не только нравственно, но и внѣшне, образомъ жизни, привычками. Почетъ, богатство

стали возбуждать въ народѣ къ духовенству зависть, которая иногда переходила даже въ ненависть, какъ это можно видѣть на примѣрѣ средневѣковой жизни Западной Европы. Далѣе, не нужно забывать и того, что давая Церкви льготы, матеріальныя средства, государство поступало такъ не безкорыстно, а требовало и для себя отъ Церкви и помощи и почета. Римскіе императоры были избалованы этимъ подобострастіемъ, которымъ окружало ихъ древнее язычество. Христіанство, которое хранило твердо начала свободы и братства, которое не покидало нравственнаго достоинства, конечно, не могло такъ рабольпствовать. Но всетаки и Церковь иногда оказывала императорамъ такія почести, которыя, казалось, были излишни. Императоръ сталъ какъ бы исключительнымъ, привилегированнымъ какимъ лицомъ въ Церкви, получалъ права и почести, не подобающія свѣтскимъ лицамъ. Такъ въ Византіи императоръ получилъ право наравнѣ съ епископами и пресвитерами приближаться царскими вратами къ престолу и съ престола пріобщаться Св. Таинъ на подобіе священнослужителей. Такъ было устроено много церемоній, въ которыхъ, какъ напр. на день Вербнаго Воскресенія, день Пасхи, принимало участіе не только духовенство, но въ лицѣ императора и свѣтская власть. Благодаря такому отношенію Церкви къ государямъ, власть государственная получала въ глазахъ народа церковную санкцію и въ этомъ, конечно, не было бы ничего вреднаго, такъ какъ это способствовало бы только утвержденію власти, если бы власть эта была всегда законною, не являлась бы на престолъ черезъ преступленія, узурпаціей, какъ это часто бывало въ Византіи: Это было бы хорошо, кромѣ того, соотвѣтствуй установившійся порядокъ воззрѣніямъ и идеаламъ христіанскимъ. Но сложившійся въ 4 вѣкѣ порядокъ сложился на старыхъ языческихъ основахъ: Церковь терпѣла это и подчинялась, потому что Церковь никогда не считала себя въ правѣ дѣйствовать насильственно, возставать противъ существующей власти. Рабство, неравенство сословій; война никогда не были согласны съ ея воззрѣніями, но она мирилась съ ними, имѣя возможность только нравственнымъ вліяніемъ постепенно

смягчать и ослаблять такія явленія. Такъ было раньше, но потомъ Церковь нашла возможнымъ не только мириться съ несогласнымъ ея понятіямъ порядкомъ, но и освятить его своимъ авторитетомъ, говорить напр., что рабство не только не вредно, не беззаконно, но и полезно и необходимо. Конечно это развращеніе христіанскаго духа проникло далеко не во все христіанское общество: осталось много людей, понимавшихъ, что порядокъ государственный былъ необходимое, что съ нимъ нужно мириться, каковъ бы онъ ни былъ, но мириться только на время, живя надеждою, что въ силу нравственныхъ усилій, онъ мало по малу начнетъ измѣняться, начнетъ перестраиваться по христіанскимъ началамъ. Далѣе, государство, оказывая Церкви покровительство, готово было присвоить себѣ право вмѣшательства въ церковную жизнь, право регулировать ее. И государству трудно было удержаться отъ такого вмѣшательства. Прежде въ языческой имперіи понятія власти церковной не было отдѣлено отъ понятія власти государственной и, хотя христіанство и внесло въ міръ ту новую идею, что религія не имѣетъ нужды во внѣшней силѣ, составляетъ порядокъ иной чѣмъ государство, что оно, словомъ, не отъ міра сего, а внѣшно и въ строѣ и въ идеалахъ, однако, не смотря на то, что и государствомъ были признаны эти христіанскія идеи, оно не могло отказаться отъ старой привычки вмѣшиваться въ дѣла религіи. Со стороны государства вмѣшательство было иногда необходимо, такъ какъ не могло же оно позволить Церкви поступать и учить какъ и чему ей угодно. Оно готово было помогать Церкви, придавать силу ея законамъ и рѣшеніямъ; но все это, конечно, только тогда, когда дѣйствія Церкви не были направлены противъ него самого. Поэтому государству нужно было смотрѣть за Церковью и оно дѣлало это черезъ особыхъ чиновниковъ, но дѣлало незамѣтно. Такъ, когда высшее духовенство было привлечено ко двору, вмѣстѣ съ тѣмъ въ штатъ церковный введено было нѣсколько государственныхъ чиновниковъ, которые должны были служить посредниками между церковію и государствомъ, а съ другой стороны и наблюдать за правильнымъ развитіемъ церковной жизни. Въ этомъ смыслѣ и

съ этою цѣлью было введено участіе свѣтскихъ чиновниковъ и въ высшей инстанціи церковнаго законодательства, на соборахъ. Участіе на Вселенскихъ Соборахъ принимали и сами Византійскіе императоры и церковная власть была польщена такимъ присутствіемъ, такъ какъ это придавало собраніямъ пышность, а вмѣстѣ съ тѣмъ и авторитетъ; но скоро сказались и неудобства такого присутствія. Нѣкоторые изъ императоровъ и прежде самъ Константинъ Великій понимали, какое стѣсненіе можетъ оказать ихъ присутствіе и потому присутствовали на Соборахъ только въ видахъ торжественности, только изъ желанія возвысить ихъ значеніе, не принимая участія въ преніяхъ. Но не всѣ императоры такъ поступали и уже Констанцій на соборѣ въ Миланѣ далъ было сначала свободно разсуждать собранію, но затѣмъ заявивъ, что общее мнѣніе склоняется не туда, куда ему хотѣлось, вышелъ изъ сосѣдней съ засѣданіемъ комнаты, куда было удалился, съ обнаженнымъ мечемъ въ рукѣ и угрозами сталъ принуждать епископовъ исполнить его желаніе. Тутъ сказалась склонность императора къ аріанству, но бывали и другіе соборы — монофизитскіе, иконоборческіе, собиравшіеся подъ вліяніемъ императоровъ, придерживавшихся этихъ ересей. Такое вмѣшательство въ церковныя дѣла императоровъ много произвело тяжелыхъ смутъ въ христіанскомъ обществѣ. Но на соборахъ не всегда присутствовали сами императоры и уже съ 4го вѣка завелся обычай, чтобы за ихъ отсутствіемъ ихъ замѣнялъ кто нибудь изъ чиновниковъ. Чиновникамъ этимъ иногда прямо давался приказъ сдерживать собранія въ опредѣленныхъ рамкахъ и, весь отношенія церкви и государства такъ уже перепутались, что случалось, что подобные приказы чиновникамъ оказывались очень у мѣста, прекращая безпорядки, взаимную брань сторонъ, иногда даже и прямо рукопашныя схватки. Уже на первомъ Вселенскомъ Соборѣ Константинъ Великій только тѣмъ и прекратилъ разногласія, что разорвалъ всѣ многочисленныя жалобы, которыя были поданы ему епископами другъ на друга. Но все это касалось внѣшней жизни Церкви христіанской, хотя

не могло, конечно, стороной не захватывать и внутреннюю ея развитія. Императоры, желавшіе успѣхія Церкви, старались въ своемъ вмѣшательствѣ въ ея дѣла соблюдать по возможности миръ и благоразуміе. Самъ Константинъ Великій назвалъ себя епископомъ, но епископомъ внѣшнимъ, желая сказать тѣмъ, что его дѣло заботиться объ успѣхѣ и охранѣ Церкви съ внѣшней стороны, но вступаться во внутреннюю нравственную жизнь Церкви не его дѣло, такъ какъ его вмѣшательство можетъ только вызвать волненіе. Такого же взгляда держались и другіе лучшіе византійскіе государи, распространяя свою дѣятельность лишь на внѣшнія церковныя отношенія. Всего болѣе выражалось ихъ вліяніе въ назначеніи высшихъ церковныхъ должностныхъ лицъ на значительныя посты. Они не могли въ этомъ случаѣ оставаться равнодушными, ибо не безразлично должно было быть и для государства, какія лица и какого направленія будутъ занимать важныя мѣста въ церкви. Тѣмъ же политическимъ разсчетомъ часто можно объяснить и низложеніе епископовъ съ занимаемыхъ ими каѳедръ, притомъ такихъ лицъ, какъ Аѳанасій Великій, Іоаннъ Златоустый и другіе ревнители вѣры, почему либо неугодныхъ свѣтской власти. Конечно и это было зломъ и это должно было развивать въ духовенствѣ духъ рабольпства и угодничества передъ высшими и сильными міра, но во всякомъ случаѣ здѣсь дѣло не касалось еще самыхъ основъ христіанской жизни, самого внутренняго существа ея. Но иные изъ государей готовы были распространить свою власть и на внутреннюю жизнь Церкви, на ея догматы напримѣръ. Были даже и такіе, которые сами въ видахъ Церкви издавали извѣстные законы, а для себя дѣлали изъ нихъ исключенія. Такъ поступилъ, напримѣръ, императоръ Левъ Мудрый, которому Церковь обязана строгими законами относительно брака, и который вмѣстѣ съ тѣмъ испросилъ у нея себѣ исключеніе для вступленія въ четвертый бракъ. Иногда вмѣшательство это шло далѣе, проникало въ сферу догматовъ христіанскихъ. Извѣстно, что въ Византійской исторіи является цѣлый рядъ императоровъ,

то аріанскихъ, то православныхъ, то монофелитовъ, то иконоборцевъ, то такихъ, которые пытаются продать церковную свободу папамъ, императоровъ, которые считали возложеннымъ и нужнымъ вмѣшиваться въ догматическія споры и силою навязывать свои по большей части ложныя воззрѣнія. Къ чести Церкви надо сказать, что всѣ эти попытки свѣтской власти не имѣли или почти не имѣли успѣха и Церковь не смотря ни на что, несмотря даже на рабольпство своихъ представителей, въ иныхъ случаяхъ умѣла стоять за свои права, умѣла сохранить чистоту православія. Конечно, это показываетъ, что внутри Церкви сохранился прежній свободный духъ христіанства, но сколькихъ смутъ въ Церкви стоило однако это вмѣшательство въ ея дѣла государства?

Затѣмъ нужно обратить вниманіе еще на одну сторону дѣла. Сближеніе Церкви съ государствомъ тогда дало бы плодотворные результаты, если бы первая могла проводить свои взгляды въ жизнь, въ законодательство, если бы сближеніе епископовъ съ дворомъ позволяло имъ внушать государямъ о необходимости нравственной, истинно-христіанской жизни. Но къ сожалѣнію эта то сторона дѣла и осталась почти вовсе безъ результата. Еще на первыхъ порахъ Константинъ Великій и Феодосій старались давать не только льготы христіанамъ, но и проводить въ жизнь христіанскія начала, но это были только незначительныя попытки и въ дальнѣйшіе вѣка самое желаніе это было совершенно забыто. Усердіе императоровъ къ христіанству выражалось только внѣшнимъ образомъ: давать привилегіи, жертвовать матеріальныя богатства — на это они были готовы, но дальше внѣшняго усердія не шли. Быть можетъ явленіе это происходило и отъ того, что епископы, близкіе къ двору, болѣе заботились о личныхъ или сословныхъ интересахъ, или не имѣли достаточно мужества постоянно поддерживать свои требованія, предпочитая совсѣмъ устраняться отъ вліянія на государственныя дѣла и общественный порядокъ. Съ другой стороны и самый порядокъ въ Византійской имперіи сложился еще на старыхъ, языческихъ основаніяхъ, образовался изъ сочетанія римской развра-

цѣнности съ восточнымъ деспотизмомъ и потому такъ упорно противустоялъ христіанскому воззрѣнію. Сила христіанства сказалась болѣе на новыхъ народахъ, дикихъ, грубыхъ, не имѣвшихъ за собою старой государственной традиціи. Считаемъ нужнымъ сказать нѣсколько словъ и о томъ, какъ это сближеніе государственной и церковной жизни должно было отразиться на такихъ областяхъ человѣческой дѣятельности, которая хотя и изъята отъ прямаго вліянія государственной власти, но находится всегда въ связи съ общею жизнью государства и Церкви, какъ отразилось оно на развитіи науки и искусствъ. Чтобы уяснить себѣ этотъ вопросъ, надо вспомнить, что христіанство ученіемъ своимъ возвышало человѣческій духъ и стало-быть готовило хорошія задатки для роста высшихъ сторонъ человѣческой дѣятельности. Но вначалѣ, въ первые вѣка христіанство не могло еще изъ ничего создать и науку и искусства, тѣмъ болѣе, что само оно еще всецѣло погружено было въ нравственную жизнь, а рядомъ съ нимъ уже существовали великіе образцы языческаго творческаго духа. Поэтому христіанство обратилось сначала къ изученію языческой науки и литературы, само же до 4го вѣка успѣло дать лишь немногія зачатки христіанской поэзіи и вокальной музыки. Съ 4го вѣка появляются уже прямыя попытки создать свою науку, хотя христіане еще продолжаютъ по прежнему черпать познанія изъ богатой сокровищницы язычества. Такъ напримѣръ попытку созданія христіанскаго естествознанія можно видѣть въ извѣстныхъ бесѣдахъ Василія Великаго на Шестодневъ, такъ поэзію духовную старался создать Григорій Богословъ, а Аполлинарій занимался составленіемъ христіанской риторики и логики. Конечно новыхъ методовъ не могло еще сразу выработать христіанство, но важно и то, что форма, подборъ матеріала стали теперь въ наукѣ и литературѣ предлагаться въ видѣ, болѣе отвѣчающемъ христіанскому чувству. Изъ искусствъ, которымъ всѣмъ вмѣстѣ покровительствовало язычество, христіанство взяло лишь тѣ, которыя отличались болѣе духовнымъ характеромъ. Потребность въ великолѣпныхъ храмахъ, развившаяся со времени торжества христіанства,

дала сильный толчекъ развитію архитектуры, выразившемуся въ образованіи стилей византійскаго и готическаго. Желаніе украсить эти храмы создало христіанскую живопись, достигшую высокой степени совершенства. Пластику христіанство почти отвергло, какъ искусство болѣе внѣшнее, тѣлесное, допустивъ его употребленіе лишь внѣ храма. Музыку оно приняло только въ соединеніи съ живымъ человѣческимъ голосомъ, приняло музыку вокальную. На Западѣ впрочемъ была допущена и инструментальная музыка и поэтому тамъ она достигла замѣчательнаго развитія. Такъ вліяніе христіанства на развитіе искусства несомнѣнно было весьма благотворно, но и въ немъ была нѣкоторая односторонность. На него смотрѣли слишкомъ утилитарно, ему покровительствовали только въ церковныхъ видахъ, его заставляли служить для одной Церкви. Искусство не могло ужиться съ такимъ воззрѣніемъ: по природѣ своей оно свободно, является вполнѣ самостоятельною областью человѣческаго чувства. Оно скоро сознало это и попыталось освободиться отъ церковнаго авторитета. Въ 15-омъ вѣкѣ это ему удалось сдѣлать и съ той поры отношенія его къ Церкви стали скорѣе враждебными, нѣмъ расположенными и подчиненными. Конечно, новое положеніе занятое искусствомъ было и стало ему же во вредъ. Идеалы стали мельчать, вкусы матеріализироваться, художники полюбили безнравственныя темы, искусство стало служить къ развращенію.

Исторія появленія ересей и расколовъ въ христіанствѣ.

О значеніи изученія этой исторіи. Вопросъ объ исторіи ересей очень важный и очень трудный вопросъ; важенъ онъ прежде всего потому, что непрерывно продолжающееся появленіе ересей показываетъ движеніе христіанской мысли, движеніе часто неправильное, подвергающее истину опасности; но все-таки это движеніе, жизнь, а всякій процессъ историческаго развитія и очень интересенъ и важенъ. Во-вторыхъ изученіе исторіи ересей важно въ томъ

отношеніи, что появленіе ересей представляется сложнымъ соприкосновеніемъ христіанства съ другими началами, съ философіей, съ іудействомъ, язычествомъ и друг. Большая часть древнихъ ересей являлась чтобы примирить христіанскія воззрѣнія съ философіей или съ другими религіями. Въ особенности ереси первыхъ двухъ вѣковъ представляютъ желаніе соединить христіанство съ другими религіями или съ философскими системами. Это всего лучше показываетъ существенное отличіе христіанства отъ всѣхъ другихъ религіозныхъ или философскихъ идей. Нѣкоторые элементы изъ этихъ религій или философскихъ системъ не могли быть приняты въ христіанство и потому возникла борьба.

Изученіе этой борьбы всего лучше уясняетъ, чѣмъ отличается христіанское ученіе отъ другихъ ученій и въ чемъ состоитъ преимущество православнаго ученія предъ ученіями не-христіанскими и еретическими. Для нашихъ убѣжденій, для пониманія дѣла это очень важно.

Борьба православія съ ересями занимаетъ видное мѣсто и во внѣшней жизни церковной. Ея изученіе важно не только для пониманія развитія жизни церковной, но и для пониманія жизни политической. Съ IV до IX в. эта борьба наполняетъ исторію Византійской имперіи. Эта борьба часто служила причиной государственныхъ переворотовъ. Далѣе она имѣла вліяніе и на жизнь другихъ, варварскихъ народовъ, сокрушившихъ Западную Римскую имперію, т.е. на исторію Готовъ, Лонгобардовъ, Вандаловъ. Эти народы сначала были большею частію сектанты — аріане, и вопросъ о борьбѣ Церкви съ аріанствомъ имѣетъ очень важное значеніе для исторіи поселенія этихъ народовъ въ Западной Европѣ. Такимъ образомъ эта борьба представляетъ интересъ и съ точки зрѣнія общей исторіи.

Затѣмъ эта борьба имѣетъ значеніе для раскрытія христіанскаго богословія. Различныя ереси были попытками исказить христіанское ученіе. Но эти попытки встрѣчали противодѣйствіе и наводили церковную мысль на болѣе правильный путь. Бывало такъ, что въ какой-нибудь сектѣ затрогивалась какая-нибудь новая идея, какой-нибудь новый богословскій вопросъ, и этотъ вопросъ или эта идея получали тамъ неправильную постановку

и неправильное или односторонее понимание. Это вызывало учителей Церкви на разсмотрѣние этихъ вопросовъ и они давали имъ болѣе правильное толкованіе. Такимъ образомъ развивалось христіанское православное богословіе.

Вліяніе древнихъ сектантскихъ доктринъ не ограничивается закономъ церковной и политической исторіей, оно сказывается и въ позднѣйшіе вѣка. Появлявшіяся секты были отвергаемы, скрывались, а потомъ черезъ много вѣковъ мы видимъ ихъ опять у новыхъ народовъ. Для примѣра укажемъ на гностическія секты II и III вѣковъ. Съ IV вѣка онѣ какъ будто совершенно исчезаютъ, но ихъ вліяніе возбуждается вновь въ VIII, въ IX вѣкѣ, въ Средніе Вѣка въ Павликіанствѣ и Богомильствѣ. Эти секты распространились въ Византійской имперіи, въ Сербіи, Болгаріи, появились въ сѣверо-восточной Италіи подъ именемъ Катаровъ. Такимъ же вліяніемъ объясняется появленіе новыхъ сектъ: Вальденсовъ, Альбигойцевъ, Ломардовъ и т.д. Это вліяніе отразилось потомъ въ протестантскихъ сектахъ. Такимъ образомъ постоянно появляется въ разное время извѣстная традиція идей. Вліяніе древнихъ сектъ отражается на новыхъ; поэтому чтобы опредѣлить какую-нибудь новую ересь, достаточно хорошенько познакомиться съ древними сектами.

Наконецъ вліяніе борьбы Церкви съ ересями отражается и въ другихъ сферахъ, кромѣ религіозной и политической. Вліяніе сектантства отражается въ поэзіи, въ развитіи Европейской литературы иногда во времена гораздо позднѣйшія. Въ Средніе Вѣка на Востокѣ, на Западѣ и у насъ распространилось очень много легендъ, фабулъ, миѳовъ, суевѣрій. Историки литературы обыкновенно придаютъ имъ внѣшній смыслъ, за источниками этой народной литературы обращаются къ самымъ отдаленнымъ временамъ, ходятъ очень далеко: въ Персію, въ Индію, Тибетъ; а черезъ какія посредства эти идеи дальняго Востока перешли въ Европу, — это у нихъ остается невыясненнымъ. Они очень мало вниманія обращаютъ на ту среду, сквозь которую прошли эти сказанія; а этою средой и является большею частію древняя сектантская среда. Напримѣръ, Болгарскія басни — это большею частію остатки богомильскихъ легендъ, вторгшихся къ намъ изъ

Сербіи и Болгаріи. А эти легенды становятся намъ понятны только изъ связи ихъ съ другими гностическими сектами.-

Итакъ, изученіе исторіи борьбы православной Церкви съ ересями имѣетъ очень важное значеніе для жизни религіозной и политической и для нѣкоторыхъ другихъ научныхъ областей: для исторіи литературы, народной жизни и т.д.

Источники. Что касается источниковъ для изученія этой исторіи, то большая часть ихъ названа въ курсѣ исторіографіи. Для исторіи древнѣйшихъ сектъ источниками служатъ писатели, которые сами боролись съ ересями: Ириней Ліонскій, Ипполитъ, Тертулліанъ – это писатели почти современные самого возникновенія древнѣйшихъ ересей. Изъ писателей IV и V вѣковъ сюда примыкаютъ: Ѳеодоритъ Кирскій, Епифаній. До насъ дошли нѣкоторыя подлинныя сектантскія сочиненія, напримѣръ Пѣснь Софіа, Климентины. Кромѣ того отрывки встрѣчаются у Оригена, Климента Александрійскаго и др. Сочиненія этихъ писателей для насъ очень важны, такъ какъ въ нихъ излагаются самыя ученія сектантовъ, хотя иной писатель излагалъ ихъ полемически, пристрастно. Но они не только опровергаютъ, но при этомъ приводятъ большіе отрывки и даже цѣлыя сочиненія сектантскихъ писателей. А это очень важно, такъ какъ подлинныя произведенія сектантскихъ писателей или пропали или были истреблены, и понятіе объ ихъ сочиненіяхъ мы имѣемъ только по этимъ отрывкамъ. – Что касается ересей отъ IV до IX вѣка, то мы имѣемъ здѣсь громадную литературу: Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій – противъ аріанъ; Ѳеодоритъ Кирскій, Кириллъ Александрійскій – противъ несторіанъ и монофизитовъ; Софроній Іерусалимскій и Максимъ Исповѣдникъ – противъ монофелитовъ; въ VIII и IX в.в. противъ иконоборцевъ сочиненія: Іоанна Дамаскина, патріарховъ Константинопольскихъ: Германа, Тарасія, Никифора. Затѣмъ: Ѳеодора Студита и Меѳодія. Это источники.

Что касается новыхъ сочиненій по исторіи древнихъ сектъ, то серьезное изученіе ихъ началось съ конца XVII в., начиная съ Готфрида Арнольда; но это изученіе все-таки было пристрастное. Въ прошломъ столѣтіи Вальхъ написалъ многотомную

исторію ересей — сочиненіе, недостаточное по методу и изложенію, но для своего времени представлявшее самое подробное собраніе всего, что до тѣхъ поръ было сдѣлано по этому предмету. Въ нынѣшнемъ столѣтіи изученіе исторіи ересей далеко подвинулось впередъ. По исторіи самыхъ первыхъ сектъ есть спеціальное сочиненіе Гана, Маннгера — по исторіи гностицизма, Гильгенфельда — по исторіи ересей первыхъ двухъ вѣковъ. По исторіи ересей съ IV по IX вѣкъ существуетъ очень много большею частію спеціальныхъ сочиненій. Изъ общихъ церковныхъ исторій лучшія по этому предмету — Неандера и Шаффа.

Происхожденіе сектъ.

Общія причины. Откуда и почему явились ереси? Явленіе ересей во всякомъ случаѣ представляется явленіемъ ненормальнымъ въ христіанскомъ мірѣ. Христіанство должно было бы внести въ міръ миръ и любовь, такъ какъ христіанство есть религія любви и мира. На тайной вечери Христосъ говоритъ своимъ ученикамъ: „Миръ Мой оставляю вамъ, миръ Мой даю вамъ.... По этому признаку васъ узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою, если будете въ мирѣ... Отче Святый! Соблюди ихъ во имя Твое, тѣхъ, которыхъ Ты далъ Мнѣ, чтобы они были едино, какъ и Мы: Ты во Мнѣ и Я въ Тебѣ." (Іоан. XIV, 27; XIII, 34; XVII, 11.) Вотъ высшій идеалъ христіанства: отображеніе въ людяхъ высшаго Божественнаго мира. Христіанство должно было бы внести не только въ религіозную область, и въ другія отношенія: семейныя, общественныя, международныя; вездѣ христіанство должно было бы распространить начала любви, мира и согласія. Но между тѣмъ мы замѣчаемъ обратное явленіе. Не говоря о вліяніи на семью, обществѣ, гдѣ досель очень мало сказывается это вліяніе; въ исторіи Церкви мы видимъ постоянное раздѣленіе. Еще въ вѣкъ Апостольскій мы видимъ споры, раздѣленія на партіи, иногда вражду и т.д., и затѣмъ это продолжается въ Средніе Вѣка и до нашихъ дней. Многіе ставятъ это въ упрекъ христіанству.-

Но виновато въ этомъ конечно не христіанство, не его идеи. И Христосъ и Апостолы постоянно проповѣдывали объ идеалѣ единенія, любви и мира. Это ученіе разъ на всегда дано всему міру. Значитъ причины раздѣленія не въ христіанствѣ, а въ другихъ источникахъ.

Христіанство — эта Божественная религія мира и любви — должно было развиваться въ такой средѣ, которая проникнута была противоположными началами. Христіанство, распространяясь между людьми, подлежало условіямъ человѣческихъ отношеній и развитія; христіанство въ исторіи развивалось тѣми же путями и по тому же закону, какъ развивается вообще и всякая религія. Христіанство единое, цѣльное въ мірѣ осложнилось многими разнообразными и нечистыми понятіями, встрѣтило въ своемъ развитіи много элементовъ раздѣленія. И доселѣ христіанство не поборало вполнѣ этихъ элементовъ. Поэтому и теперь сказываются въ христіанствѣ раздѣленія и искаженія.

Вотъ общая причина появленія сектъ.

<u>Частныя причины.</u> Когда обратимся къ болѣе подробному разсмотрѣнію причинъ появленія сектъ, то увидимъ слѣдующее. Ученіе Христа мирно распространялось чрезъ Его учениковъ и Апостоловъ; но рядомъ съ ними ходили по разнымъ городамъ и общинамъ другіе проповѣдники, не призванные къ этому, самозванцы. Апостолы никому не могли запретить проповѣдывать. Они не имѣли на то офиціальныхъ средствъ, и не въ духѣ ихъ было запрещать кто-нибудь. Они проповѣдывали въ духѣ терпимости, но это-то и давало поводъ къ раздѣленію. Хорошо если непризванные проповѣдники искажали христіанское ученіе не понимая его: были такіе, кто не слышали самихъ Апостоловъ, а сами проповѣдывали изъ вторыхъ и третьихъ рукъ. Когда Аполлосъ сталъ проповѣдывать, то онъ не видѣлъ еще никого изъ Апостоловъ и не слышалъ о сошествіи Св. Духа; но онъ былъ очень краснорѣчивъ, вліятеленъ: это ревность о проповѣди хотя не осмысленная, но искренняя. Когда онъ познакомился съ ап. Павломъ, то сдѣлался истиннымъ проповѣдникомъ.

Но были и другаго рода проповѣдники, которые намѣренно

желали извратить христіанское ученіе, напримѣръ Симонъ Магъ. Сначала онъ изъ корыстолюбивыхъ разсчетовъ хотѣлъ примкнуть къ христіанству, но его не приняли апп. Петръ и Іоаннъ, съ которыми онъ встрѣтился въ Самаріи (Дѣян. VIII, 18–19). Тогда Симонъ Магъ сталъ собирать къ себѣ своихъ учениковъ и проповѣдывалъ имъ будто бы онъ высшій посланникъ Божій или самъ Богъ явившійся людямъ, производилъ знаменія, чародѣйства и волхвованія; христіанство проповѣдывалъ не чистое, а въ смѣшеніи съ іудействомъ и халдействомъ и собственными вымыслами. Симонъ Магъ первый явился намѣренными исказителемъ христіанства, первымъ ересіархомъ. Такимъ образомъ съ самыхъ первыхъ временъ началось различіе и раздѣленіе между Апостольскимъ ученіемъ или православнымъ и еретическимъ.

Вторая причина лежитъ въ той средѣ, гдѣ проповѣдывалось христіанство. Христіанство не ложилось на вполнѣ свободную почву на tabula rasa, оно распространялось не въ чистой общественной и религіозной средѣ, но зараженной религіозными вѣрованіями и философскими убѣжденіями прежняго времени, далеко не сродными съ христіанствомъ. Какъ всегда бываетъ, начались комбинаціи. Нѣкоторые искренне и всецѣло увлекались христіанствомъ и совершенно отказывались отъ прежнихъ своихъ убѣжденій и предразсудковъ. Это были настоящіе, истинные христіане. Но были и такіе, которымъ многое нравилось въ новомъ ученіи, но не хотѣлось порвать всѣ связи и съ старой не-христіанской религіей. Явились попытки соединить новое съ старымъ, попытки нелогичныя и непослѣдовательныя; но этимъ люди не смущались. Да люди и не могли порвать съ національнымъ наслѣдіемъ. Такъ всегда бываетъ, такъ было и съ христіанствомъ; Іудеи хотѣли соединить христіанство со своею религіей, язычники – съ своими религіями и съ философскими идеями. Явились попытки соединенія этихъ элементовъ. Вотъ и отсюда-то берутъ свое начало секты первыхъ вѣковъ. Вторая причина явленія сектъ: смѣшеніе христіанства съ идеями и началами извнѣ.

Третья причина заключается въ процессѣ распространенія и разъясненія самыхъ христіанскихъ идей. Христіанское уче-

ніе сначала давалось людямъ не въ видѣ опредѣленной системы, въ которой заранѣе рѣшены были бы всѣ подробности и даны всѣ правила, а въ отрывочныхъ частныхъ изреченіяхъ. Дать однажды навсегда законченную систему понятій и правилъ значило бы убить всякую свободу и развитіе. Христіанство по преимуществу есть религія духа; оно внесло новый духъ, новыя начала такія широкія и свободныя, что развивать ихъ можно до безконечности. Поэтому естественно могли явиться разности въ мнѣніяхъ, могли возникнуть споры. Христіанство есть истина безконечная, поэтому оно не можетъ уложиться въ какую-нибудь навсегда опредѣленную формулу. Въ немъ находятся такія идеи, которыя всѣмъ вѣкамъ и поколѣніямъ будутъ давать все новое питаніе и содержаніе. Поэтому христіанство, единое и цѣльное по своей сущности, постепенно развивается: въ сущности своей христіанство было тѣмъ же самымъ въ древности, что̀ и теперь, но въ формахъ оно постоянно развивается. Связать христіанство съ какой-нибудь опредѣленной формой значило бы связать его будущее развитіе. Но при развитіи извѣстной идеи въ какой-нибудь системѣ является много разногласій; такъ было и съ христіанскими идеями. Напримѣръ, самые основные догматы или начала христіанства: о троичности, о воплощеніи, объ искупленіи постоянно были тверды и въ нихъ вѣровали съ самаго начала. Съ самыхъ первыхъ временъ христіане крестились во Св. Троицу, слѣдовательно признавали Св. Троицу основаніемъ вѣры. Но самое слово „Святая Троица" встрѣчается лишь со второй половины II-го в. (у Ѳеофила Антіохійскаго и Тертулліана). Формула же, что Богъ одинъ по существу, но троиченъ въ лицахъ, развилась ясно только въ IV-мъ в. Равнымъ образомъ вѣра во Христа, какъ Сына Божія и Искупителя существовала съ самыхъ первыхъ временъ, но научную, логическую формулировку получила только въ V вѣкѣ и далѣе до VII, что Іисусъ Христосъ есть Богочеловѣкъ, въ которомъ одно лицо и два естества. – Вотъ такимъ образомъ могли возникать объясненія болѣе полныя, болѣе правильныя и болѣе соотвѣтствующія смыслу христіанскаго церковнаго преданія; но по недоразумѣнію, по неумѣнью точно выражаться, могли воз-

нихнуть неправильныя, односторонніе или поспѣшныя объ-
ясненія, когда возникалъ какой-нибудь богословскій вопросъ. Это-
го нужно было ожидать и тѣмъ болѣе нужно ожидать, чѣмъ
менѣе извѣстное ученіе. Если являлись какія-нибудь неточности, то
это могло быть терпимо. Ошибаться свойственно людямъ, пока
подробно не раскрыто какое-нибудь ученіе. И у самыхъ великихъ
учителей и отцовъ Церкви: у Іустина Философа, у Діонисія
Александрійскаго встрѣчались очень неточныя выраженія о Хри-
стѣ, объ отношеніи Его къ Отцу, выраженія, которыми позднѣе
пользовались еретики. Но это терпимо и извинительно и это
не породило бы волненій, если бы въ мнѣніяхъ была скромность.
Каждый человѣкъ долженъ сознавать, что онъ можетъ просмо-
трѣть, не замѣтить какой-нибудь стороны въ раскрытіи исти-
ны, можетъ сдѣлать ошибки. Если есть такого рода искрен-
ность и скромность, то ереси не выйдетъ; одинъ умъ будетъ
провѣрять себя другимъ,— въ этомъ и состоитъ развитіе и смыслъ
православія, что истина разъясняется совокупными усиліями
всѣхъ искреннихъ и преданныхъ истинѣ христіанъ. Этимъ
путемъ можно развиваться и вмѣстѣ съ тѣмъ оставаться
на твердой и прямой дорогѣ.

Но примѣшивается много другихъ нечистыхъ мотивовъ
при разрѣшеніи религіозно-нравственныхъ вопросовъ. А это
имѣетъ большое значеніе. Когда кто-нибудь пристрастно от-
носится къ истинѣ изъ личныхъ побужденій, изъ желанія ори-
гинальничать, изъ пристрастія къ какимъ-нибудь предзаня-
тымъ мнѣніямъ,— иногда ему укажутъ на неправильность
его воззрѣній, а у него нѣтъ желанія отказаться отъ своего
мнѣнія, но является урокъ защищать это мнѣніе, какъ
истинное, распространять его между другими,— вотъ тогда-
то и появляется ересь. Ученые очень щекотливы, и судьба исти-
ны зависитъ иногда отъ случайныхъ отношеній между уче-
ными: если одинъ толкуетъ дѣло въ одну сторону, то другой
въ другую. Такъ и теперь бываетъ и между свѣтскими и
между церковными учеными. Къ этому присоединяются раз-
ныя практическія распри: то епископъ не хочетъ примирить-
ся съ другимъ епископомъ, то пресвитеръ не хочетъ уступить

епископу и настаивает на признании своего мнения; то пресвитеръ, гордый и непокойный человѣкъ, начинаетъ распространять какое-нибудь ученіе, чтобы уронить авторитетъ своего епископа. И другія побужденія: политическія, національныя, международныя были источниками различія мнѣній и исканій.

Іудействующія секты.

Происхожденіе ихъ. Большая часть ересей въ христіанствѣ, особенно на первыхъ порахъ, являлась какъ отраженіе вліянія среды и тѣхъ элементовъ, которые встрѣчало христіанство при своемъ распространеніи, являлась какъ стремленіе приноровить христіанскія понятія къ тѣмъ воззрѣніямъ и вѣрованіямъ, которыя ранѣе держались въ этой средѣ. Такъ прежде всего, какъ извѣстно, христіанство распространялось среди Іудеевъ и первыя секты, такъ называемыя Іудействующія, возникли изъ стремленія удержать въ христіанствѣ обряды и постановленія Ветхаго Завѣта и не только нравственныя постановленія, но и чисто формальные обряды, напримѣръ, обрѣзаніе, празднованіе субботы, опрѣснокахъ, разные законы объ омовеніяхъ, очищеніяхъ и т. д. И съ этимъ соединялось стремленіе навсегда заключить христіанство въ предѣлахъ іудейской національности, чтобы одни Іудеи были наслѣдниками царствія Божія, открытаго Искупителемъ, а язычники могли быть присоединяемы къ Іудеямъ не иначе какъ напередъ принявши обрѣзаніе и другія постановленія Закона Моисеева. Мы знаемъ, что это направленіе среди Іудеевъ — обращать въ христіанство чрезъ обрѣзаніе — высказалось еще во времена Апостоловъ, и сами Апостолы, въ угоду Іудеямъ, долго снисходили къ этому требованію, сами соблюдали много обрядовъ и послѣдователямъ своимъ позволяли соблюдать ихъ, хотя этимъ обрядамъ придавали уже не религіозное, а бытовое и національное значеніе. Но это направленіе стало высказываться уже съ фанатическою ревностью, когда на проповѣдь христіанства выступилъ Ап.

Павелъ и сталъ обращать въ христіанство язычниковъ большими массами, не требуя обрѣзанія и соблюденія другихъ ветхозавѣтныхъ обрядовъ. Тогда они прямо выступили съ обличеніемъ противъ Ап. Павла, стали увѣрять язычниковъ, что безъ обрѣзанія и соблюденія Ветхозавѣтныхъ обрядовъ не могутъ получить спасенія. Тогда нужно было вразумить этихъ фанатиковъ. Эту обязанность взялъ на себя ап. Павелъ. Въ посланіяхъ къ Римлянамъ, къ Коринѳянамъ и Галатамъ онъ представляетъ довольно много обличеній противъ этого узкаго фанатизма іудействующей партіи. Впрочемъ хотя Апостолы обличали этотъ фанатизмъ, но они долго снисходили къ ихъ заблужденію, напримѣръ оставляли ихъ въ Церкви на томъ основаніи, что эти предразсудки основывались на недоразумѣніи, на непониманіи духа христіанства, Апостолы надѣялись, что эти предразсудки сами собою современемъ будутъ ослабѣвать, что эти люди мало по малу будутъ входить въ духъ христіанства и поймутъ, что соблюденіе ветхозавѣтныхъ обрядовъ въ христіанствѣ не имѣетъ значенія, что Христосъ открылъ царствіе Божіе не для однихъ только Іудеевъ, но для всѣхъ другихъ народовъ, для всего человѣчества. Дѣйствительно эта терпимость достигла того, что большая часть Іудеевъ въ теченіи нѣсколькихъ десятилѣтій перешла въ христіанство и стала отрекаться отъ узкаго обрядоваго направленія. Но остались упрямые фанатики, которые настаивали на соблюденіи обрядовъ и отказывали язычникамъ въ принятіи участія въ царствіи Божіемъ наряду съ Іудеями.

Они-то, отдѣлившись отъ Церкви, и составили первую секту іудействующія. Это отдѣленіе, по древнимъ сказаніямъ, послѣдовало въ первый разъ въ 66 или 67 году I-го вѣка, когда умеръ первый представитель Палестинской христіанской общины Ап. Іаковъ, братъ Господень. Ап. Іаковъ былъ человѣкъ настолько терпимый и вмѣстѣ съ тѣмъ настолько практическій, что онъ при жизни своей еще умѣлъ поддерживать миръ въ Палестинѣ между Іудеями, обратившимися въ христіанство и отставшими отъ старыхъ обрядовъ и тѣми, которые

держались старых обрядов. Сам Иаков, в угоду большей части Иудеев и по личной привычке, очень строго соблюдал всѣ обряды Ветхаго Завѣта, хотя на Апостольском соборѣ сильно защищал ту мысль, что для других народов соблюденіе этих обрядов необязательно, радушно относился къ язычникам, перешедшим въ христіанство безъ обрѣзанія, радушно принялъ въ Іерусалимѣ ап. Павла, главнаго проповѣдника христіанства у язычников; такъ что эта терпимость и практическое отношеніе къ дѣлу могли значительно сдерживать тотъ фанатизмъ въ Иудеях, который началъ высказываться въ Палестинской христіанской общинѣ.

Но послѣ смерти Ап. Іакова этотъ фанатизмъ высказался открыто, когда возникъ вопросъ объ избраніи преемника; тогда между Палестинскими христіанами обозначилось раздѣленіе. Болѣе умѣренные христіане, болѣе вошедшіе въ духъ христіанства избрали преемникомъ Симеона такъ называемаго сродника Господа, вѣроятно человѣка такого же практичнаго и умѣреннаго, какимъ былъ и ап. Іаковъ, но другіе, фанатики, которые недовольны были этимъ выборомъ, которые жаждали строгаго соблюденія ветхозавѣтныхъ обрядовъ въ христіанствѣ, они избрали своимъ епископомъ какого-то Ѳевутиса, составили отдѣльную партію, отдѣлились отъ Церкви Палестинской. – Еще болѣе это раздѣленіе выразилось въ 30-хъ годахъ II столѣтія послѣ окончательнаго разрушенія Іерусалима и разсѣянія Иудеевъ изъ Палестины при императорѣ Адріанѣ. Въ то время христіане изъ Иудеевъ совсѣмъ перестали принимать обрѣзаніе и соблюдать ветхозавѣтные обряды и даже епископомъ своимъ избрали необрѣзаннаго христіанина изъ язычниковъ Марка (а прежде, до этого времени, епископовъ они выбирали изъ Иудеевъ обрѣзанія). Но вотъ когда такимъ образомъ большая часть іудеевъ-перешедшихъ въ христіанство совершенно отрѣшилась отъ узкаго ветхозавѣтнаго формализма и слилась не только въ вѣрованіяхъ, но и въ обрядахъ съ остальными христіанами, увѣровавшими изъ язычниковъ, то другая болѣе фанатическая часть стала рѣзко проповѣдывать о соблюденіи постановленій Ветхаго Завѣта и еще крѣпче ухватилась за соблюденіе этихъ обрядовъ. Они учили, что безъ этихъ обрядовъ нельзя быть истинными

христіанскомъ. Эта партія отдѣлилась отъ Церкви, и затѣмъ въ свою очередь, какъ всегда бываетъ, сама разбилась на нѣсколько отраслей. Нѣкоторые писатели насчитываютъ отъ 5 до 6 этихъ іудействующихъ сектъ. Эти секты существовали въ христіанствѣ во II-мъ в.

Не совсѣмъ ясно: въ чемъ состояло различіе въ вѣрованіяхъ и обычаяхъ каждой изъ этихъ сектъ. Но изъ писаній Іустина философа, жившаго уже во второй половинѣ II в., мы можемъ получить такое понятіе, что въ іудействующей сектѣ главнымъ образомъ имѣли значеніе три партіи: одна самая строгая и фанатичная, которая не только для себя желала навсегда удержать соблюденіе ветхо-завѣтныхъ постановленій, но которая и отъ язычниковъ, принимавшихъ христіанство непремѣнно требовала соблюденія этихъ обрядовъ; а иначе не считала возможнымъ считать ихъ истинными христіанами. Другая партія болѣе умѣренная, которая желала только для себя, для Іудейскаго племени, оставить соблюденіе старыхъ обрядовъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ допускала возможность для язычниковъ не соблюдать эти обряды. Третья партія желала стоять на почвѣ Ветхаго Завѣта, однако принимала въ свои воззрѣнія много такого, что очевидно проникло въ христіанство и іудейство изъ какихъ-то другихъ источниковъ: изъ языческихъ религій, изъ философскихъ системъ и т.д.; эта партія по внѣшности старалась соблюдать іудейскіе обычаи, а по идеямъ стояла далеко отъ смысла Ветхаго и Новаго Завѣта. Впослѣдствіи эти партіи получили опредѣленныя названія: Первая фанатичная партія получила названіе Евіонитовъ. Это названіе одни производятъ отъ какого-то Евіона, который былъ вліятельнымъ лицомъ въ этой сектѣ; но свѣдѣній о его жизни не имѣется никакихъ, поэтому древніе объясняли это названіе въ смыслѣ нарицательномъ. Евіонъ по-сирски значитъ нищій, и думаютъ, что это названіе присвоено Евіонитамъ потому что они вмѣстѣ съ другими старыми обычаями, высказавшимися въ первобытной Іерусалимской христіанской общинѣ, желали удержать и первобытную нищету, общеніе имущества. Дѣйствительно о нихъ сохранилось извѣстіе, что извѣстное изреченіе Христа въ Евангеліи Матѳея: „блаженны нищіе духомъ"

они читали безъ прибавленія слова „духомъ", т.е. самое матеріальное нищенство считали добродѣтелью и необходимымъ требованіемъ христіанства. А христіанскіе писатели впослѣдствіи стали называть ихъ евіонитами въ смыслѣ иронической: „евіонъ - нищій", ихъ называли нищими по ихъ скудоумію, по грубости понятій о христіанствѣ.

Другая партія стала называться Назорейми. Названіе назореевъ первоначально удержалось за всѣми Палестинскими христіанами, которые, принимая христіанство, удерживали ветхозавѣтные обряды. Но потомъ когда Палестинскіе христіане совершенно отступили отъ этихъ обычаевъ, слившись съ христіанами изъ другихъ народовъ, то названіе назореевъ удержалось именно вотъ за этой сектой, которая навсегда хотѣла удержать ветхо-завѣтные обряды, но не обязывала къ принятію этихъ обрядовъ язычниковъ, обращавшихся въ христіанство. Эта партія уже не столько была ересическая, сколько раскольническая, т.е. по вѣрованіямъ она не отдѣлялась отъ Церкви, а только по обрядамъ, по старымъ іудейскимъ обычаямъ.

Третья партія, въ которой къ іудейскимъ понятіямъ и обычаямъ примѣшивались разныя идеи, заимствованныя изъ чуждыхъ источниковъ; это партія гностически-евіонитская, называлась впослѣдствіи Элкезаитами. Послѣдняя партія совершенно слилась съ другими гностическими сектами; а первыя партіи евіонитовъ и назореевъ удерживали свое существованіе до IV-го, а въ иныхъ мѣстахъ до V-вѣка. Чѣмъ далѣе эти секты находились въ разобщеніи съ Церковью, тѣмъ болѣе понятія ихъ грубѣли; и въ слѣдующіе вѣка мы замѣчаемъ, что не только въ обычаяхъ, но даже и въ сущности вѣры, эти партіи отличались отъ христіанства - особенно фанатическая партія евіонитовъ. Въ ней уже совершенно извратился смыслъ христіанства; самое понятіе о Христѣ Искупителѣ сдѣлалось у нихъ чисто ветхозавѣтнымъ іудейскимъ: это уже не Сынъ Божій, а только ветхо-завѣтный пророкъ, пришедшій на землю чтобы обновить ветхо-завѣтную іудейскую религію и возстановить строгое соблюденіе обрядовъ и Закона Моисеева. Въ этомъ смыслѣ они

и полагали сущность царствія Божія, основаннаго І. Христомъ.

Далѣе у этихъ сектъ, не только у евіонитовъ, но и у назореевъ, присоединилась еще особая черта относительно царствія Божія — черта, имѣвшая особое значеніе въ исторіи христіанства первыхъ вѣковъ. Такъ какъ царствіе Божіе должно было имѣть у нихъ вѣщественный характеръ, должно было состоять въ соблюденіи ветхо-завѣтныхъ обрядовъ и должно открыться въ Іудеяхъ. Это царство они представляли въ земномъ, чувственномъ видѣ, исполненномъ наслажденій, соединяли его съ земнымъ могуществомъ. А между тѣмъ исторія христіанства совсѣмъ не оправдала этихъ чаяній. Въ жизни христіанство не только не имѣло славы, но было въ униженіи, и христіане не только не явились владыками земли, но были гонимы, угнетаемы. Поэтому возникла мысль, что должно послѣдовать второе пришествіе І. Христа; тогда то и откроется Его царство на землѣ. Самъ Христосъ говорилъ, что это будетъ передъ концемъ міра; но они думали, что еще ранѣе открытія этого небеснаго царства, ранѣе конца міра, должно открыться земное, чувственное царство на землѣ, и это царство, по одному неяснему мѣсту въ Апокалипсисѣ, они думали, будетъ продолжаться тысячу лѣтъ; т. е. прежде чѣмъ откроется небесному царству Христосъ покажетъ на землѣ преддверіе этого царства для Своихъ избранныхъ. Это вѣрованіе въ тысячелѣтнее царство съ избранниками Христа и получило названіе хиліазма. Начиная съ древнихъ іудействующихъ сектъ это вѣрованіе проникло къ другимъ сектамъ, къ монтанистамъ, къ сектамъ средневѣковымъ и встрѣчается даже въ самыхъ новѣйшихъ сектахъ, наприм. у англійскихъ Ирвингіанъ возобновилось вновь уже въ нынѣшнемъ столѣтіи. Въ древніе вѣка христіанства это вѣрованіе получило сильное распространеніе не только между іудействующими сектами, но и между православными христіанами и не только между простыми людьми, но нѣкоторые изъ учителей Церкви II в. держались этого мнѣнія, наприм. Папій Іерапольскій, Іустинъ Философъ, Ириней Ліонскій. Такъ какъ въ то время не совсѣмъ еще ясно христіанская экзегетика и герменевтика разъяснили эти таинственныя слова Хри-

ста о двухъ Его пришествіяхъ, то нѣкоторые связывали съ однимъ пришествіемъ земное царство, предъ концомъ міра. Въ грубыхъ іудействующихъ сектахъ это царство Христа представлялось совсѣмъ въ чувственномъ видѣ, въ земномъ могуществѣ и наслажденіяхъ, даже въ угнетеніи Іудеями другихъ націй; а у христіанъ оно получило такой, духовный характеръ. Они ожидали, что на землѣ откроется царство Христово — это христіанская Церковь — Церковь міра, правды и святости, и это будетъ послѣднее средство со стороны Искупителя міра показать людямъ привлекательность этого высшаго духовнаго царства даже и на землѣ, показать другимъ, невѣрующимъ: какъ идеально, высоко это царство, которое состоитъ изъ однихъ избранныхъ, въ которомъ будутъ царить идеалы правды, мира и святости. Но впослѣдствіи это вѣрованіе стало болѣе и болѣе ослабѣвать.

Іудействующія секты вообще отличались привязанностью къ Ветхому Завѣту, между прочимъ и въ своихъ вѣрованіяхъ они=рались главнымъ образомъ на писаніяхъ Ветхаго Завѣта; по=этому у нихъ распространилось особое уваженіе къ ветхо-завѣтнымъ книгамъ, они даже сдѣлали кое-какія свои толкованія на ветхо-завѣтныя книги, именно во II в. изъ среды этихъ сектан=товъ вышло нѣсколько ученыхъ, которые сдѣлали новый пере=водъ Свящ. книгъ Ветхаго Завѣта на греческій языкъ. Въ Алек=сандріи вѣка за три до христіанства распространился древ=ній переводъ такъ называемый переводъ 70 толковниковъ, сдѣ=ланный въ Александріи. Вотъ этимъ переводомъ сектанты были недовольны, и вотъ явились во II вѣкѣ ученые: Акила, Фео=дотіонъ и Симмахъ, которые сдѣлали новый переводъ, отрывки котораго сохранились въ писаніяхъ христіанскихъ учителей: Оригена и другихъ. Эти переводы важны въ томъ отношеніи, что мы можемъ представить себѣ параллель къ 70 толковникамъ. Но изъ книгъ Новаго Завѣта они принимали только тѣ книги, которыя были написаны на Еврейскомъ языкѣ и для христі=анъ, главнымъ образомъ, изъ Іудеевъ Палестинскихъ, т.е. они принимали Евангеліе Матѳея, которое удержалось у нихъ подъ названіемъ Евангелія Евреевъ. Другія новозавѣтныя они отвергали; но потомъ, сообразно съ своими понятіями, они

стали передѣлывать и Евангеліе Евреевъ и въ тѣхъ свѣдѣніяхъ, которыя мы имѣемъ отъ писателей уже IV-в. наприм. отъ Епифанія и Іеронима, видно, что это Евангеліе было значительно искажено, что въ него начали вносить нѣкоторыя мѣста изъ другихъ Евангелистовъ: Марка, Луки и Іоанна, это потому что, отвергая другія Евангелія, они вмѣстѣ съ тѣмъ сознавали, что въ нихъ есть очень много важнаго для пониманія христіанскаго ученія; поэтому гдѣ-нибудь они отвергали эти Евангелія, но отрывки, мѣста наиболѣе подходящія для ихъ понятій они переносили въ свое Евангеліе Евреевъ. Но это Евангеліе они стали переносить далѣе такія идеи, такія выраженія, которыя отражали на себѣ вліяніе такъ называемыхъ гностиковъ, вліяніе идей, перешедшихъ въ христіанство совсѣмъ изъ чуждаго христіанству языческаго міра. Еще Оригенъ приводитъ такія мѣста изъ Евангелія Евреевъ. Затѣмъ во II-мъ в. между Египетскими христіанами распространилась другая редакція этого Евангелія, которая въ V в. извѣстна была подъ названіемъ Евангелія Петра. Объ редакціи Евангелія Евреевъ ученые считаютъ искаженіемъ нашего Евангелія Матѳея. Евангеліе Петра считается искаженіемъ Евангелія Марка, который, какъ извѣстно, былъ ученикомъ ап. Петра и написано было съ соизволенія ап. Петра. Но объ Евангеліи Петра мы имѣемъ еще менѣе свѣдѣній, чѣмъ о Палестинскомъ Евангеліи. Изъ него мы имѣемъ лишь нѣкоторые отрывки, напримѣръ у позднѣйшихъ писателей приводится отрывокъ о родствѣ Г. Христа; но его характеръ и общій смыслъ остаются неясны. А затѣмъ кое-что изъ церковнаго Евангелія Матѳея, несогласное съ ихъ понятіями они опускались, наприм. въ томъ же Евангеліи Матѳея опускались всѣ первыя главы, въ которыхъ разсказывается о сверхъестественномъ рожденіи Г. Христа, потому что они отвергали эту сверхъестественность, Христа они считали естественнымъ сыномъ Іосифа и Маріи, а Назореи отвергли изъ этихъ главъ лишь первую главу, въ которой излагается такъ называемая родословная Г. Христа. Начиная съ Давида, съ Авраама они опускали первые 14 стиховъ первой главы Евангелія Матѳея.

Поименованныя секты имѣли значеніе для христіанъ и бы-

ли опасны въ самомъ началѣ христіанской исторіи, когда христіанство только что вышло изъ іудейства и само еще удерживало нѣкоторые обычаи Іудеевъ и когда большая часть христіанъ была изъ Іудеевъ. Тогда проповѣдь этихъ сектъ была очень опасна: она могла сбивать съ толку новообращенныхъ язычниковъ. Имъ неясно было: какъ же собственно христіанство относится къ ветхо-завѣтному іудейству, потому что христіане многое удержали изъ Ветхаго Завѣта, а многое оставили; а эти секты желали удержать въ христіанствѣ всѣ постановленія Ветхаго Завѣта. Но потомъ, по мѣрѣ того какъ христіанство распространялось между язычниками и большинство христіанъ было изъ язычниковъ, между ними стали появляться значительныя церкви; іудейскія секты все болѣе и болѣе стали терять значеніе въ христіанствѣ, и къ IV-му вѣку это были жалкіе остатки христіанъ старовѣровъ, которые вопреки теченію христіанской исторіи хотѣли удержать іудейство въ старой формѣ. Въ V-мъ в. эти секты исчезли совершенно, и много говорить о нихъ въ исторіи нечего.

Но въ новое время этимъ сектамъ стали придавать большое значеніе нѣкоторые ученые Тюбингенской школы, которые старались произвести самое христіанство изъ іудейства. По ихъ понятіямъ первоначальное христіанство и было именно то, которое держалось у этихъ сектантовъ евіонитовъ, и только впослѣдствіи, со времени проповѣди ап. Павла, христіанство явилось съ другимъ характеромъ. Поэтому Тюбингенцы полагаютъ, что Священныя Писанія евіонитовъ гораздо древнѣе нашихъ христіанскихъ Писаній; напр. будто бы наше Евангеліе Матѳея было переработкой стараго евіонитскаго Евангелія и Египетскаго Евангелія Марка, извѣстнаго подъ именемъ Евангелія Петра. Потомъ явились у этихъ сектантовъ апокрифическія книги: Дѣянія Апостоловъ, Апокалипсисъ; о нихъ мы не имѣемъ никакого опредѣленнаго понятія. Но Тюбингенцы стали думать, что и другія новозавѣтныя книги образовались изъ первообразныхъ евіонитскихъ Священныхъ писаній. Эти мнѣнія Тюбингенцевъ, конечно, несостоятельны: евіонитскія Евангелія были не древней формой христіанства,

а лишь искаженіемъ христіанскихъ писаній. Сектантскія писанія распространились главнымъ образомъ со II-го вѣка. Евіонитское Евангеліе Евреевъ и Египетское Евангеліе Петра вовсе не были прототипами Евангелій Матѳея или Марка, но скорѣе ихъ искаженіемъ, потому что Евангеліе Евреевъ,— насколько о немъ сохранились подробныя свѣдѣнія у писателей IV в. Іеронима и Епифанія,— отличалось болѣе сложнымъ характеромъ, чѣмъ наши каноническія Евангелія, поэтому нужно предполагать, что Евіонитскія Евангелія были искажены, а не наоборотъ — это по крайней мѣрѣ нужно сказать о Евангеліи Матѳея; а что касается Евангелія Петра, Евангелія Египтянъ, то и говорить рѣшительно ничего нельзя, потому что объ этихъ Евангеліяхъ до насъ не сохранилось ничего яснаго. Затѣмъ, эти фанатичныя іудействующія секты совершенно отвергали писанія ап. Павла, какъ главнаго обличителя ихъ, не считали его за настоящаго Апостола, а за самозванца.

Вотъ древнѣйшія секты въ христіанствѣ, такъ называемыя іудействующія, которыя произошли изъ примѣненія новаго христіанскаго ученія къ старымъ понятіямъ и формамъ іудейства. Если такимъ образомъ открывается, что при первоначальномъ соприкосновеніи съ іудейской религіей, не чуждой христіанства, а представлявшей только низшую ступень того же христіанства, если при такомъ соприкосновеніи явилось искаженіе настоящаго христіанства, явились секты; то тѣмъ болѣе подобнаго искаженія нужно было ожидать тогда, когда христіанство изъ среды іудейства перешло въ другую среду, въ другой строй и здѣсь встрѣтилось со множествомъ языческихъ вѣрованій, съ различными мнѣніями разныхъ древнихъ религій, съ философскими ученіями и т. д. Іудейство все-таки было религіей единой, цѣльной, и христіанство въ средѣ іудейства не могло очень разнообразиться, заразиться примѣсью другихъ не-христіанскихъ понятій. Но язычество представляло изъ себя строй самыхъ разнородныхъ и разнообразныхъ вѣрованій, понятій, обычаевъ и т. д. И вотъ со всею этой смѣсью, со всѣмъ этимъ разнообразіемъ должно было встрѣтиться христіанство, и, понятное дѣло, что это разнообразіе старыхъ

вѣрований значительно должно было отразиться на христіанствѣ въ нѣкоторыхъ частяхъ. Это дало начало образованію новыхъ сектъ, извѣстныхъ подъ общимъ именемъ гностицизма.

Гностическія секты.

Гностическими сектами въ первые вѣка христіанства назывались собственно всѣ тѣ секты, которыя произошли изъ примѣненія христіанскаго ученія къ старымъ религіознымъ ученіямъ или къ языческой философіи. Поэтому ученіе гностиковъ представляетъ смѣсь христіанскихъ понятій съ понятіями языческой религіи или философіи. Впрочемъ названіе „гностицизмъ" въ первыхъ вѣкахъ употреблялось въ различныхъ смыслахъ. Первоначальный смыслъ этого названія слѣдующій: религіозный гнозисъ появился между язычниками, и названіе гностиковъ прилагалось къ тѣмъ людямъ, которые — особенно во II в. — хотѣли передѣлать на новый ладъ старыя языческія религіи. Выше уже было упомянуто, что отчасти подъ вліяніемъ того религіознаго возбужденія, которое внесено было въ міръ христіанствомъ, въ самомъ язычествѣ во II-мъ в. поднялось религіозное броженіе, т.е. большая часть язычниковъ поняли, что имъ нельзя довольствоваться безнравственными мнѣніями старой языческой религіи. Поэтому они хотѣли преобразовать эту религію въ высшемъ философскомъ смыслѣ. Они стали соединять понятія одной религіи съ другою, или иногда соединяли съ философскими ученіями Пиѳагора, Платона, стоиковъ и т.д., — словомъ явилось стремленіе придавать религіи болѣе высшій философскій смыслъ. И вотъ тѣ люди, которые не довольствовались простою вѣрою, а желали сочинить себѣ новую философскую религію, они-то и назывались гностиками, т.е. людьми не просто вѣрующими, а знающими, осмысливающими отъ себя основанія религіи. Иначе они назывались еще пневматиками, т.е. людьми духовными въ отличіе отъ другихъ людей, которыхъ они называли психиками и соматѝками (т.е. душевными и плотскими) людьми. Платонъ

раздѣлили человѣка на три части: духъ, душу и тѣло. Духъ – это высшая сторона человѣческой природы, душа – средняя и тѣло – низшая. Обыкновенныхъ смертныхъ гностики называли душевно-чувственными людьми, у которыхъ не пробуждается духовныхъ стремленій, но у которыхъ очень сильны плотскія влеченія.

Подобныя стремленія начали возникать въ это время и между іудеями Палестинскими и особенно Египетскими. Многіе изъ образованныхъ Евреевъ, не довольствуясь своими старыми религіозными понятіями, старались создать высшее таинственное философское ученіе; въ Палестинѣ начала слагаться такъ называемая Каббала, которая въ Средніе Вѣка получила особенное распространеніе между образованными Евреями. Каббалисты говорили, что они не довольствуются буквальнымъ пониманіемъ Свящ. книгъ Ветхаго Завѣта, но что у нихъ есть какія-то высшія духовныя понятія, дошедшія до нихъ по преданію отъ 70 старцевъ, бывшихъ помощниковъ Моисея въ наученіи народа Еврейскаго. Моисей для наученія людей изложилъ законы въ книгахъ, а самыя высшія понятія, какъ тайны, передалъ этимъ 70 старцамъ, а эти старцы передавали эти тайны изъ рода въ родъ, и они такимъ образомъ дошли до Каббалистовъ.

Затѣмъ у Іудеевъ явилось стремленіе приноравливать Свящ. ветхо-завѣтныя книги къ ученію греческихъ философовъ, особенно къ ученію Платона. Уже въ I-мъ в. явилась такъ называемая Филонова Александрійская іудейская философія. Филонъ составилъ объясненіе В. Завѣта по идеямъ и принципамъ Платоновой философіи. Впослѣдствіи это еще сильнѣе выразилось въ такъ называемомъ Неоплатонизмѣ. Явилось стремленіе къ высшему объясненію предметовъ, стремленіе къ передѣлкѣ старыхъ религій на новый ладъ и къ соединенію различныхъ и разнородныхъ религій: Греческой, Египетской, Сирійской, Іудейской. Эти стремленія начали сказываться уже и въ первомъ Вѣкѣ, но особенно выразились во II-мъ. – Понятное дѣло, что всѣ эти стремленія естественнымъ образомъ должны были отразиться и въ христіанствѣ, особенно среди тѣхъ людей, которые переходили въ христіанство изъ среды образованнаго

языческого общества, сильно заражённого этими стремлениями. Многие из этого общества, обращаясь в христианство в I и во II в., принимали христианство со смирением во всей его чистоте; но другие и по переходе в христианство желали сохранить старую привычку мудрить надъ религией, перебирать ее по своимъ вкусамъ, соединять ихъ одну религію съ другими или съ философіей и т. д. Изъ этихъ послѣднихъ стремленій и возникли въ христіанствѣ гностическія секты.

Первыми гностиками у древнихъ христіанскихъ писателей назывались послѣдователи двухъ гностическихъ сектантовъ: въ первыхъ вѣкахъ: послѣдователи Симона Мага и Николая, основавшаго секту Николаитовъ. Затѣмъ во II-мъ в. гностиками называли всѣхъ сектантовъ, которые желали соединить христіанскія понятія съ языческими, религію съ философіей. Мимоходомъ нужно сказать, что въ противодѣйствіе этимъ сектамъ, присвоившимъ себѣ названіе гнозиса, высшее знаніе религіи, и нѣкоторые христіанскіе учители начала III-го в. Климентъ Александрійскій и Оригенъ стали придавать названіе гнозиса христіанскому богословію; вопреки сектантскому гнозису они хотѣли создать православный гнозисъ. Гностиками они стали называть образованныхъ богослововъ въ отличіе отъ простыхъ людей, которые безъ разсужденій удерживали христіанскія вѣрованія. Гностиками стали называть людей, которые не измѣняли христіанскимъ вѣрованіямъ, но желали объяснять и формулировать ихъ болѣе научно, философски, — однимъ словомъ названіе „гностицизмъ" во II и III вв. имѣло то же значеніе, какое въ новое время, въ началѣ XIX столѣтія, имѣло названіе неологизмъ, а также религіозный раціонализмъ вообще. Раціоналистами называются люди, которые желаютъ научно уяснить религіозныя истины; раціонализмъ можетъ быть совершенно вѣрнымъ — это такъ сказать христіанскій богословъ, а можетъ быть раціонализмъ неправославный, который недовольствуется объясненіемъ христіанскихъ истинъ и ихъ развитіемъ, но принимаетъ ихъ въ искаженномъ видѣ или вовсе отрицаетъ ихъ.

истины. Вотъ во II-мъ в. гностиками иногда называли православныхъ богослововъ, которые только уясняли догматы вѣры. Но большею частію названіе гностиковъ прилагалось къ тѣмъ сектантамъ, которые хотѣли передѣлать христіанство сообразно съ разными языческими религіозными и философскими воззрѣніями.

Гностическія секты появились уже въ I-мъ в., но во II в. ихъ было чрезвычайное множество; и эти секты были до крайности разнообразны, потому что въ ихъ системахъ было самое разнообразное сочетаніе христіанства то съ тою то съ другою религіей или философской системой, то съ какою-нибудь Египетской, Финикійской или Сирской религіей, то съ философіей Платона, Пиѳагора или стоиковъ. Впослѣдствіи въ гностическія системы стали проникать идеи Персидской, Индійской религіи и даже идеи Буддизма и т.д. Отъ этого и зависитъ разнообразіе гностическихъ сектъ.

Общій характеръ ихъ состоитъ въ томъ, что въ гностическихъ сектахъ христіанство является въ сочетаніи съ какими-нибудь другими философскими или религіозными идеями. Отношеніе этихъ сектъ къ христіанству было различно. Въ иныхъ сектахъ преобладали христіанскіе элементы, христіанскія понятія; въ другихъ преобладали языческіе элементы и понятія. Но вообще гностицизмъ II в. представляетъ больше близости къ язычеству, чѣмъ къ христіанству. Отличительная черта гностиковъ состояла въ томъ, что они любили удерживать христіанскія названія: „Богъ, Творецъ, Искупитель, Ангелы, будущая жизнь" и т.д. Но всѣмъ этимъ понятіямъ они придавали совершенно нехристіанскій смыслъ, всѣ эти понятія они объясняли въ своеобразномъ смыслѣ, приноровляя ихъ къ старымъ языческимъ представленіямъ. Въ самыхъ принципахъ эти толкованія отличались отъ христіанскихъ; главное отличіе состояло въ томъ, что въ основѣ всѣхъ гностическихъ ученій лежалъ такъ называемый дуалистическій принципъ, т.е. тотъ принципъ, въ силу котораго наряду съ Богомъ допускалось что-то другое, ограничивающее Божественное начало или въ смыслѣ пассивной непреодолимой матеріи или даже въ смыслѣ дѣятельной силы, враждебной Божеству, силы сатанинской. Между тѣмъ у христіанъ

все существующее сводилось къ одному Божественному началу. Но эти дуалистическія понятія, явившіяся у гностиковъ вслѣдствіе вліянія греческой философіи (въ которой рядомъ съ Богомъ Образователемъ міра (Δημιουργός) допускалось другое пассивное начало міровой жизни — матерія (ὕλη), и еще болѣе вслѣдствіе вліяній чисто-дуалистическихъ религій: сиро-финикійской и персидской. Это дуалистическое начало у гностиковъ сильно ограничивалось другими, пантеистическими понятіями, которыя заимствованы были изъ Индѣйской и Египетской религій. По пантеистическому принципу вся жизнь представляется какъ развитіе или истеченіе изъ Самой Божественной Сущности. Это такъ называемый эманаціонный пантеизмъ. Различныя секты тѣмъ и отличались между собою, что въ однихъ сектахъ преобладалъ принципъ дуалистическій, въ другихъ пантеистическій. Въ этомъ состояло главное различіе однихъ сектъ отъ другихъ.

По мѣсту происхожденія эти секты различаютъ еще такимъ образомъ. Одни секты главнымъ образомъ происходили изъ Египта, изъ Александріи; эти секты отличались преимущественно пантеистическимъ характеромъ. Въ восточныхъ странахъ: въ Малой Азіи, въ Финикіи, Сиріи развитъ былъ болѣе дуалистическій принципъ подъ вліяніемъ Сирійскихъ, Халдейскихъ и Персидскихъ ученій. Поэтому и гностическія секты, явившіяся здѣсь, болѣе отличались дуалистическимъ характеромъ. Далѣе, всѣ гностическія секты отличались еще тѣмъ общимъ характеромъ, что въ нихъ преобладалъ не столько вѣра, но главнымъ образомъ знаніе, разсудочная религія. Гностики хотѣли объяснить всѣ тайны міровой жизни и вообще всѣ самыя сокровенныя тайны. Христіанство въ этомъ случаѣ скромнѣе, оно говоритъ намъ о томъ, что нужно для нравственнаго направленія, главнымъ образомъ объ Искупителѣ, въ котораго мы должны вѣровать, на котораго мы должны надѣяться въ полученіи спасенія, о томъ, что мы сами должны дѣлать, чтобы быть истинными христіанами. Но о тайнахъ міровой жизни, о Существѣ Бога, о началѣ и концѣ міра христіанство сообщаетъ лишь настолько, насколько это нужно для уясненія глав-

ныхъ пунктовъ вѣры, для поясненія ученія о паденіи и искупленіи людей. Человѣку хотѣлось бы знать, каково начало міра и каковъ будущій конецъ міра; но это такіе вопросы, которые выходятъ за предѣлы человѣческаго вѣдѣнія. Объ этихъ вопросахъ христіанство знаетъ лишь общія понятія; это должно быть предметомъ вѣры, а не знанія; эти вопросы вѣчны существуютъ для человѣческаго ума непостижимы. Гностицизмъ же отличался именно противоположнымъ стремленіемъ – все познать, разрѣшить для себя всѣ тайны. Въ противоположность православному христіанству гностицизмъ любилъ разсуждать о самыхъ загадочныхъ и таинственныхъ вопросахъ міровой жизни, – именно о Сущности Божественной жизни, о развитіи ея, о началѣ и концѣ міра; эта теологія – не въ смыслѣ вѣры, а въ смыслѣ метафизики. Затѣмъ космологія и эсхатологія (ученіе о будущей судьбѣ міра) составляли основные пункты гностическаго ученія. Это была сфера, гдѣ давался самый широкій просторъ разгулу ума и фантазіи, поэтому гностическія системы отличались крайней фантастичностью.

Но гностики понимали, что эти высшія метафизическія мысли не могутъ быть доступны простымъ умамъ и не соотвѣтствуютъ потребностямъ простой сердечной вѣры. Эти идеи распространены были въ кружкѣ самыхъ образованныхъ и развитыхъ членовъ ихъ общества; а для простыхъ людей эти идеи облекались въ различные образы, мифы, легенды. Поэтому образовалась двойственность между религіей образованныхъ и простыхъ людей: высшее, собственно гностическое ученіе, предназначалось для избранныхъ людей, а для простого народа изобрѣтены были мифы, легенды, апокрифы. Это также отличіе отъ православной вѣры, которая проповѣдуетъ одни и тѣже истины всѣмъ людямъ.

Разъяснивъ происхожденіе и общій характеръ гностицизма, перейдемъ теперь къ изложенію частныхъ пунктовъ гностическаго ученія.

<u>Ученіе о Богѣ.</u> Въ основѣ гностическаго ученія, какъ всякаго ученія, имѣющаго религіозный характеръ, прежде всего лежитъ понятіе о Богѣ; но это понятіе у гностиковъ отли-

лось крайнею неопредѣленностью. Богъ назывался верховнымъ Началомъ всего — Προάρχεον, высшимъ Разумомъ — Νοῦς, источникомъ бытія, высшимъ Бытіемъ — Ὄν, Сущимъ. Но въ большей части гностическихъ системъ съ понятіемъ о Богѣ соединялось понятіе о рѣшительно непостижимомъ существѣ для человѣческаго разума. Оно называлось Невидимымъ, Непостижимымъ — ἄῤῥητος, ἄγνωστος, ἄῤῥητος и т.д. Желая удалить отъ Бога всѣ его качественныя представленія, всѣ его ограниченныя свойства, гностики до того доходили, что относили къ Богу понятіе чистаго отвлеченнаго бытія — τὸ Ὄν, которое, подобно какъ въ новой Гегелевой философіи, совершенно сливается съ понятіемъ небытія — μὴ Ὄν. Они также называли Бога Глубиной, Бездной, Источникомъ, Основаніемъ всякаго бытія, но въ себѣ не имѣющимъ никакихъ опредѣленныхъ качествъ.

Ученіе объ эонахъ. По сущности Божественной жизни, по ученію гностиковъ, проявляется въ безчисленномъ множествѣ духовныхъ сущностей, происшедшихъ отъ Бога, но происшедшихъ не путемъ творчества, какъ учитъ христіанство о сотвореніи отъ Бога Ангеловъ, но путемъ эманаціи, истеченія изъ Божественной жизни, или путемъ развитія Самого Божества. Какъ изъ солнца исходитъ безчисленное множество лучей, какъ изъ центра безконечнаго круга — безчисленное множество радіусовъ, такъ изъ Бога изливается безчисленное множество духовныхъ существъ, которыя гностики называли эонами. Это ученіе объ эманаціи Божественной жизни, о такъ называемыхъ эонахъ, было самымъ любимымъ гностическимъ ученіемъ, и всѣ метафизическія разсужденія ихъ системъ были главнымъ образомъ на ту тему: какъ изъ Божественной сущности развивается безчисленное разнообразіе эоновъ?

Всѣ эти эоны въ сочетаніи съ Первоисточникомъ бытія, съ самимъ Богомъ, составляютъ такъ называемую πλήρωμα, полноту бытія, жизни, блаженства, совершенства. Что такое собственно эти ἐόντα, какъ ихъ представляли себѣ гностики, трудно опредѣлить. Судя по названіямъ, можно думать, что они представляли себѣ этихъ эоновъ какъ духовныя силы и проявленія, напр., νοῦς, λόγος и друг., или какъ нравственныя свойства

и определения, напр., ἀρετή, εἰρήνη (миръ), χάρις, и т.д. Но иногда этимъ зонамъ давались олицетворения. Эоны представлялись живыми существами, и въ ряду ихъ давалось мѣсто Христу Іисусу; только эти эоны считались у нихъ различными. Иногда и другія названія, эпитеты, прилагаемые къ Христу въ Св. Писаніи, представлялись ими различными духовными сущностями. Напр. у Евап. Іоанна Христосъ называется Λόγος, φῶς, ζωή, μονογενής, или у ап. Павла — πρωτογενής. Все это, по ученіямъ гностиковъ, были различные эоны. И рядомъ съ этимъ къ числу эоновъ нѣкоторыя гностическія системы причисляли такихъ, которыя носили названія языческихъ божествъ — Ζεύς, Ἄρης, Ἀφροδίτη и др.; такъ что это были самыя широкія эклектическія и синкретическія понятія, самое широкое стремленіе къ сочетанію съ Божественной жизнью, — всѣхъ метафизическихъ и логическихъ понятій, нравственныхъ опредѣленій и живыхъ сущностей. Эоны это также высшія идеи, по отношенію къ опредѣленнымъ, реальнымъ существамъ, высшіе прототипы по отношенію къ развивающимся на землѣ существамъ, явленіямъ и т.д.

<u>О происхожденіи эоновъ.</u> Какъ эти эоны развивались изъ Божественной жизни или одни изъ другихъ, объ этомъ въ разныхъ системахъ представлялись также различныя объясненія; напр. въ однихъ системахъ развитіе эоновъ объяснялось близко къ Гегелевой философіи, представляющей тожество бытія и логической мысли, — т.е. чисто логическимъ или діалектическимъ путемъ; развиваются логическія идеи одна изъ другой, вмѣстѣ съ тѣмъ развивается и міръ сущностей. Представленіе о чистомъ, абсолютномъ бытіи вызываетъ представленіе небытія; затѣмъ, изъ противоположности понятій бытія и небытія возникаетъ новое понятіе бытія опредѣленнаго: бываніе, становленіе и т.д.; такъ у Гегеля. Также и у гностиковъ понятіе τὸ ὄν вызываетъ противоположное понятіе μὴ ὄν, или по другому опредѣленію, Богъ, безконечная Бездна (Βυθός), самъ собою вызываетъ понятіе сосредоточенности, таинственности, молчанія (Σιγή). Въ этомъ сочетаніи глубины съ таинственностью зарождается верховный разумъ, νοῦς; этотъ верховный разумъ порождаетъ истину (ἀλήθεια), потомъ отъ сочетанія ума и

истины происходить мудрость, σοφία; σοφία выражается въ λόγος'ѣ. Потомъ слѣдуютъ нравственныя опредѣленія, какъ, съ одной стороны, умъ развивается въ σοφία, съ другой — умъ развивается въ нравственныя опредѣленія добродѣтели, благодати (ἀρετή, χάρις) и т.д. Подобно тому какъ течетъ предъ Гегелемъ этотъ діалектическій процессъ идей, развитія понятій однихъ изъ другихъ, который однако же есть только отраженіе логическаго міра, но и самый жизненный міровой процессъ, развившійся изъ высшей сущности, такъ и частности — развитіе понятій одного изъ другаго есть вмѣстѣ развитіе самой сущности міра низшихъ изъ высшихъ, болѣе сложныхъ изъ болѣе простыхъ.

Другіе, приноравливавшіе свои понятія къ философской системѣ Пиѳагора, учили, что зоны развивались одни изъ другихъ такъ, какъ въ музыкѣ тоны незамѣтно переходятъ одни въ другіе, и говорили, что πλήρωμα есть высшая Божественная гармонія, а отраженіе ея смысла, красоты, жизни и совершенства въ земной жизни есть лишь отдаленное эхо высшей гармоніи въ мірѣ видимомъ. Или, приноравливаясь къ Пиѳагорейскому ученію, прилагали къ развитію зоновъ математическій процессъ, какъ изъ единицы развиваются другія числа. Понятіе: единица — какъ основаніе всякаго числа, вызываетъ представленіе о другой единицѣ; изъ сочетанія двухъ единицъ является два; единица и два составляютъ три и т.д. Вотъ такимъ образомъ объяснялось и развитіе зоновъ одного изъ другаго. Нѣкоторые для объясненія этой эманаціи употребляли наблюдаемый въ природѣ физіологическій процессъ рожденія одного существа отъ другого, — дѣлили зоновъ на мужескихъ и женскихъ; сочетанія ихъ называли συζυγίαι, парами; отъ высшихъ паръ производили низшія; съ тою лишь особенностію, что въ самомъ началѣ этого парнаго развитія стоитъ Божественное Существо, не имѣющее пары, несравнимое, несочетаваемое — это верховный Богъ. И точно также, въ соотвѣтствіи съ этимъ, въ самомъ концѣ развитія полагается зонъ, не имѣющій пары, зонъ единичный, женское начало, которое называется σοφία Ἀχαμώθ или у иныхъ 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; напр. один из гностиков II века Василид насчитывал их, по числу дней в году, 365 сфер, и каждая сфера заключает множество эонов. Все эти сферы небесные представляли какого-то спартанского эона, так назв. ἄρχων, который, с одной стороны, служит как бы заключением высшей сферы и является началом низшей. Таким образом развитие всей этой Божественной πλήρωμα представлялось как бы иерархической лестницей, из Бога развиваются высшие εἴνη, от них низшие и т.д. И эта лестница 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 сложные, несовершенные, но вместе с тем все определенные 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 πλήρωμой допускалась гностиками какая-то неопределенная материя, не в смысле как мы теперь ее знаем, в определенной форме, с определенными свойствами, а безконечная, бесформенная, которая называлась κένωμα 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 Божественнаго бытія, для высшей Божественной плήρωμα.

Въ нѣкоторыхъ же гностическихъ системахъ, наиболѣе близкихъ къ персидскому и сирійскому дуализму, и эта матеріальная сфера также раздѣлялась на безчисленное множество подраздѣленій.

Здѣсь, въ этой κένωμα, въ этой пустотѣ представлялось свое начало, но не жизнь, а смерть и разрушеніе. Это – сатана. И какъ въ мірѣ высшемъ божественномъ изъ совершеннѣйшаго Существа развивается рядъ чистыхъ совершенныхъ эоновъ, такъ и въ этомъ мірѣ разрушенія и зла отъ начальника зла производитъ рядъ темныхъ духовъ или эоновъ-демоновъ. Между этими двумя мірами: высшихъ духовъ – ангеловъ и низшихъ – демоновъ, – между плήρωμα, міромъ совершенства и блаженства, и κένωμα – сферою зла и смерти невидимому злу и не должно быть никакого соприкосновенія. Эти два міра совершенно противоположны одинъ другому. Но, по ученію гностиковъ, довольно неопредѣленному, напряженному, трудно объяснимому, явилось нѣкоторое соприкосновеніе между этими мірами, которое и послужило началомъ видимому нами земному міру или множеству такихъ міровъ. Какими-то судьбами случилось, что одинъ изъ верховныхъ эоновъ изъ плήρωμα, конечно самый слабый, оторвался и попалъ весь или нѣкоторыя частицы его попали въ этотъ хаосъ, въ эту κένωμα.

<u>Ученіе о происхожденіи міра</u>. Какъ это случилось, различные гностики представляютъ различно. Нѣкоторые объясняли такъ, что этотъ эонъ былъ низшій, слѣдовательно, самый слабый и несовершенный; и такъ какъ полнота бытія не имѣла границъ, такъ какъ это было безконечное море жизни, то поэтому послѣдній жизненный эонъ, не имѣя ограждающаго предѣла, соприкоснулся съ этой κένωμα или хаосомъ. Другіе представляли это такъ, что вслѣдствіе противоположности и постоянной борьбы высшаго міра съ низшимъ, низшіе темные демоны напали на плήρωμα, оторвали какъ-то слабѣйшаго эона и погрузили въ хаосъ. Иные представляли себѣ такъ

что въ самыхъ небесныхъ сферахъ произошла ненормальность: въ послѣднемъ низшемъ эонѣ плеромы явилось стремленіе, которое возмутило всю πλήρωμ'у; у низшаго эона, который называется Софія ἄχαμωθ явилось стремленіе сочетаться съ другимъ эономъ и такъ какъ у всѣхъ другихъ эоновъ, кромѣ самого Верховнаго Существа, были пары, то Софія Ахамовъ устремилась къ самому верховному источнику бытія, къ самому Богу, чтобы съ Нимъ сочетаться. Это стремленіе — доброе въ основѣ, но ненормальное въ проявленіи. Всякій эонъ можетъ приходить въ соприкосновеніе съ Высшимъ Существомъ только черезъ рядъ посредствующихъ эоновъ. Σοφία устремилась къ сочетанію прямо съ мужескимъ началомъ, съ Богомъ. Вслѣдствіе этого явилось въ ней ненормальное напряженіе, возмутившее всю πλήρωμ'у. Эта Софія ἄχαμωθ сама осталась въ плеромѣ, но ея ненормальное напряженіе или стремленіе, вмѣсто того чтобы воспрянуть вверхъ, стало спускаться внизъ — въ хаосъ или хаосъ. Въ этомъ и состоитъ паденіе эона. Но это паденіе, какъ сочетанія духа жизни и свѣта съ тьмою, съ матеріей, и порождаетъ ту видимую жизнь, которая есть нѣчто среднее между бытіемъ и небытіемъ, между жизнью и смертью, свѣтомъ и тьмою, духомъ и матеріей.

Иные же гностики, приноровляясь къ ученію Платона, раздѣляли весь существа не просто на духовныя и матеріальныя, на пневматиковъ и соматиковъ, но допускали еще начало чувственное, душевное, среднее между духомъ и матеріей, — и говорили, что не сразу отъ высшаго эона произошла наша чисто матеріальная жизнь, но что отъ устремленія внизъ духовнаго эона образовалась сначала средняя сфера духовъ, только соприкасавшихся съ матеріей, но не погрузившихся въ нее, — образовались ангелы, не имѣющіе нашей грубой плоти, но имѣющіе нѣкоторыя тонкія тѣла, и, подобно тому какъ въ πλήρωμ'ѣ небесной (эти высшія сферы отражаются съ большими осложненіями въ низшихъ, такъ и здѣсь отъ ἄχαμωθ, вслѣдствіе ея нечистаго вожделѣнія съ матеріей, явилось среднее существо, существо душевное, которое они называли или деміургъ (δημιουργός) или Ялда-баоѳъ. Изъ этого Ялда-баоѳа или деміурга точно такъ же, какъ отъ верховнаго Божества развились безчислен-

ное множество духовныхъ совершенныхъ зоновъ, точно также изъ этого Демiурга развились цѣлые мiры мiровъ среднихъ существъ, ангеловъ, но такихъ ангеловъ, которые хотя не облечены грубою матеріальною плотью, но которые имѣютъ своего рода тонкую матерію, или существа такъ называемыя душевныя. Они развились потому, что когда частица высшаго духа попала въ соприкосновеніе съ матеріей, она тотчасъ оживила часть матеріи и образовала этотъ средній чувственно душевный мiръ. Но такъ какъ въ каждой низшей сферѣ есть стремленіе къ возвращенію въ πλήρωμα, и въ этой средней сферѣ могло явиться такое стремленіе, которое могло и положить конецъ существованію этой отдѣльной сферы, то верховный правитель, царь этой сферы, Демiургъ или Ялда-баоѳъ съ подчиненными ему ангелами, чтобы удержать за собою самостоятельное существованіе, свой кругъ бытія, захватили находящіяся въ нихъ духовныя частицы, облеченныя тонкою матеріей, еще болѣе погрузить въ матерію, — спустили эти духовныя частицы еще ниже въ κένωμα, въ хаосъ, и такимъ-то образомъ произошелъ земной видимый мiръ и подобные ему уже чисто чувственные грубые мiры.

Какъ бы ни были разнообразны эти представленія, но въ основаніи ихъ лежитъ та общая мысль, что явленіе видимаго мiра, въ которомъ духъ соединился съ матеріей, есть своего рода паденіе высшаго духовнаго начала въ низшую сферу. Такъ гностики и представляли, что самое существованіе низшаго мiра есть ненормальное явленіе, что происхожденіе его есть паденіе, несчастіе. Поэтому приноровляясь къ библейскому сказанію, что сотвореніе мiра окончилось въ шесть дней, а седьмой день былъ днемъ успокоенія, вслѣдствіе чего Евреи праздновали субботу; они наоборотъ представляли себѣ субботу днемъ печали, несчастнымъ событіемъ въ мiровой жизни.

Несчастіе этого мiра состоитъ въ томъ, что онъ исполненъ противорѣчій, борьбы, въ немъ постоянно борются два противоположныхъ начала: добро и зло, истина и ложь, жизнь и смерть. И подобно тому какъ въ высшихъ Божественныхъ сферахъ въ правильномъ порядкѣ развиваются одинъ изъ

другаго идеальные міры, точно также и въ этомъ чувственномъ грубомъ мірѣ развиваются тоже своего рода различныя выраженія этихъ жизненныхъ противорѣчій духа и смерти. На низшихъ сферахъ стоятъ существа, въ которыхъ почти вовсе нѣтъ духа – это неорганическія существа. Далѣе идутъ низшія органическія существа: растенія, потомъ животныя и т. д. Наконецъ является такое существо, въ которомъ высказывается уже болѣе уравновѣшенное сочетаніе начала духовнаго и матеріальнаго, – это человѣкъ; поэтому въ человѣческой жизни со всею силою и рѣзкостью проявляются противорѣчія между этими началами. Въ низшей сферѣ своей человѣкъ есть существо безсознательное, но онъ стремится къ сознанію, и поэтому жизнь человѣка исполнена противорѣчій и мученій. Духъ человѣка сознаетъ несчастіе пребыванія въ матеріи. Духъ въ матеріи все равно что узникъ въ тюрьмѣ, птица въ клѣткѣ; поэтому духъ желаетъ освободиться, имѣетъ стремленіе куда-то вверхъ, но онъ связанъ и самъ не знаетъ, къ чему влечетъ его это неопредѣленное стремленіе.

<u>Ученіе о человѣкѣ</u>. О созданіи человѣка въ гностической метафизикѣ существовали такого рода представленія, что человѣкъ созданъ Владыкою средняго міра Ялда-баоѳомъ или Демиургомъ, но душевное существо не перешлось чистымъ въ человѣка, а заразилось, погрузившись въ матеріальную массу. Первый человѣкъ былъ созданъ громадными исполинами. Ялдо-баоѳъ надѣялся, что духъ его такъ и останется въ этой массѣ матеріальнаго міра и не можетъ выйти изъ этой массы; но надъ нимъ сжалились въ высшемъ мірѣ, и въ эту громадную массу была послана изъ высшихъ сферъ искра небеснаго свѣта. Это и есть Божественное Откровеніе, горній міръ, духъ въ человѣкѣ. Это сознательное начало пробудило въ душѣ человѣка высшія стремленія въ міръ эонамъ. Но эти стремленія не нравились Сатанаилу, который старался усилить въ человѣкѣ стремленія чувственныя, или самому Демиургу или Ялда-баоѳу не нравилось, если все духовное перейдетъ изъ матеріи хаоса въ эонамъ, поэтому онъ задерживалъ это стремленіе. Отсюда у Сатанаила (или у Демиурга) возгорѣлась

борьба съ верховнымъ богомъ, борьба, которая проходитъ по всей міровой жизни до самаго появленія Искупителя. Мы упоминаемъ объ этой борьбѣ между прочимъ потому, что въ свое время съ этимъ понятіемъ у многихъ гностиковъ сложились своеобразныя представленія о Ветхомъ Завѣтѣ или о ветхо-завѣтномъ откровеніи. По ихъ понятіямъ до появленія Искупителя верховный Богъ не проявлялся въ мірѣ и высшаго откровенія не было; а тотъ, кого Евреи считаютъ верховнымъ Богомъ, есть, по мнѣнію однихъ, самъ Сатана, а по инымъ — это средній богъ — Ялда баоѳъ или Демиургъ. Чтобы помѣшать стремленію человѣческаго духа въ міръ горній, Демиургъ далъ заповѣдь не вкушать древа познанія. Это была злая заповѣдь: если бы она была сохранена, то родъ человѣческій всегда оставался бы въ работѣ низшаго міра; но тутъ высшее начало, высшая Софія научила нарушить эту заповѣдь, явившись въ образѣ змія. Поэтому нѣкоторыя гностическія системы эту Софію считали высшимъ благодѣтелемъ рода человѣческаго и почитали змія, научившаго Адама и Еву вкусить отъ древа познанія добра и зла. Отсюда явилась секта гностиковъ такъ назыв. офиты, т. е. почитатели змія какъ символа высшей мудрости, открывшаго сознаніе въ человѣкѣ и возбудившаго въ немъ стремленіе къ горнему міру.

Тогда дьяволъ (или Демиургъ) чтобы разсѣять доброе начало, сосредоточившееся въ человѣкѣ, создалъ женщину, какъ противоположность мужескому началу, и возбудивъ стремленіе мужескаго начала къ женскому, произвелъ отъ первой четы множество людей, въ которыхъ единый первоначально духъ человѣка раздѣлился, разсѣялся, ослабѣлъ, и потому не могъ противодѣйствовать влеченіямъ къ чувственности.

<u>Ученіе объ искупленіи и Искупителѣ.</u> Такимъ образомъ жизнь человѣка и жизнь міра до момента искупленія состояла въ томъ, что духовное начало все болѣе и болѣе помощалось матеріальнымъ, такъ сказать разжижалось въ матеріи. Но однако въ духовномъ мірѣ не оставалось равнодушнымъ къ этимъ бѣдствіямъ духа или души, заключенной въ матеріи. Богъ Отецъ посылаетъ на землю въ мірѣ вы-

ния откровения; на землю являлись люди съ высшимъ сосредоточеніемъ духовнаго начала; это пророки, мудрецы, геніальные поэты, которые старались поднять людей отъ земныхъ чувственныхъ предметовъ къ горнему духовному міру; но все это были слабыя стремленія, напримѣръ Адамъ положилъ начало естественной языческой религіи, которая затемнялась искаженіемъ со стороны другихъ учителей, бывшихъ послѣ Адама, учителей, которые дали ложный характеръ естественной Адамовой религіи. Тогда явился пророкъ Моисей, который далъ новый законъ, положилъ начало ветхо-завѣтной религіи; но явились другіе пророки, которые извратили эту религію.

Такимъ образомъ постоянно шла борьба между высшимъ духовнымъ міромъ и низшимъ за обладаніе частицами духа, которыя попали въ матерію: высшій горній міръ желалъ вернуть ихъ къ себѣ, а низшій желалъ удержать ихъ здѣсь, въ матеріи. Деміургъ или Яльда-баоѳъ въ тѣхъ сектахъ, гдѣ онъ считался созданіемъ міра, представлялся такимъ различно въ отношеніяхъ его къ этимъ процессамъ. Въ нѣкоторыхъ системахъ онъ прямо представляется противникомъ стремленія духовныхъ частицъ въ міръ горній, потому что желалъ задержать ихъ въ своихъ владѣніяхъ; а въ другихъ системахъ были такія представленія, что и онъ самъ и всѣ души желали бы возвратиться въ горній міръ, но онъ не въ силахъ былъ противодѣйствовать злому матеріальному началу, потому что онъ не духовное, а только душевное существо, онъ можетъ представлять себѣ духовныя идеи только въ чувственныхъ образахъ. Отсюда опять особенныя отношенія къ Ветхому Завѣту: одни считали Св. Писаніе Ветхаго Завѣта ложнымъ, откровеніемъ злого духа и противоположнымъ христіанству; а у другихъ оно считалось добрымъ откровеніемъ, но только не полнымъ, не совершеннымъ откровеніемъ, не высшаго Бога, а средняго Деміурга, въ которомъ были высшія духовныя идеи, но только представлялись въ неясныхъ и матеріальныхъ формахъ.

Вообще весь древній процессъ міровой жизни, который длился до момента искупленія, представлялся лишь безплоднымъ порывомъ духа освободиться изъ матеріи и возвратиться въ

плероме. Но эти стремления никогда не достигли бы осуществления, если бы им не подана была помощь изъ высшаго горняго міра; эта помощь и была роль Искупителя. Изъ высшаго міра, изъ плеромы въ земной міръ явился кто-то, именно — объ этомъ такъ же гностики учили различно. Нѣкоторые изъ нихъ учили (Маркіонъ) что это былъ самъ верховный Богъ, ἀγαθὸς Θεός или свято святовъ, который явился на землю для того, чтобы собрать разсѣянныя здѣсь частицы духа и свѣта и перенести ихъ въ высшій духовный міръ. Но другіе не допускали соприкосновенія высшаго Божественнаго Духа съ матеріальнымъ міромъ, говорили, что это былъ не самый верховный Богъ, а кто-нибудь изъ эоновъ, при чемъ различно называли его: одни говорили, что онъ былъ изъ высшихъ эоновъ, другіе — что изъ низшихъ эоновъ — Христосъ Іисусъ или Слово, Λόγος и другія имена, которыя имѣютъ Христосъ въ нашихъ Евангеліяхъ: Искупитель, Ἐκτ.ῆρ.

Какъ онъ явился на землю? Гностики учили, что явился Богъ или посланный имъ эонъ въ человѣческомъ существѣ, но они не допускали дѣйствительнаго воплощенія, дѣйствительнаго соединенія Божества съ человѣческимъ духомъ. Докетическія воззрѣнія такъ глубоко вошли въ ученіе гностиковъ, что они объявили это воплощеніе невозможнымъ; одни говорили, что не можетъ быть общенія духа съ матеріей, поэтому стали придумывать, что Богъ явился на землю въ видѣ призрачномъ, кажущемся, такъ что только казалось, что явился высшій эонъ въ человѣческой плоти, но на самомъ дѣлѣ это былъ призракъ, обманъ. Онъ имѣлъ, какъ, какъ бы плоть, но это только такъ казалось. Отсюда эти гностики получили названіе докетовъ. Они полагали началомъ спасенія людей — обманъ; по этой системѣ выходило, что это спасеніе было призрачнымъ, обманчивымъ. Вотъ почему христіанская церковь совершенно отвергала подобныя идеи. Другіе гностики допускали, что во Христѣ дѣйствительно была и душа и плоть или тѣло человѣческое, но дѣло въ томъ, что Христосъ явился на землю не однимъ, цѣльнымъ существомъ, а соединеніемъ двухъ существъ: высшій эонъ (Χρι

Χριστὸς) сошель на низшаго, Христа κάτω Χριστός, земнаго человѣка, высокаго праведника Іисуса. Сначала родился на землѣ совершенный человѣкъ Іисусъ и преуспѣвалъ въ благодати и добродѣтели. Придутъ люди къ нему какъ великому праведнику, и вотъ за это соединился съ нимъ ἄνω Χριστὸς, Λόγος, высшій разумъ Божественной плеромы, Νοῦς, открылъ ему всѣ тайны бытія, блаженство, совершенство и т.д. И съ этого началось искупленіе людей. И по этой системѣ искупленіе было также неполное, потому что это не единое существо, въ которомъ человѣчество соединилось съ Божествомъ въ цѣльную живую личность, какъ учитъ православная церковь, а временное соединеніе двухъ существъ: высшаго изъ духовнаго міра и земнаго человѣка Іисуса.

Въ чемъ же состоялo искупленіе? Въ томъ, что этотъ высшій эонъ низшелъ на землю, открылъ людямъ чрезъ человѣка Іисуса всѣ тайны высшаго духовнаго міра, разсказалъ, какъ тамъ развиваются одни сферы изъ другихъ, разсказалъ, какое тамъ совершенное блаженство и этими открытіями онъ настолько возбудилъ въ людяхъ стремленіе къ Божественной плеромѣ, представивъ ее въ такой красотѣ и прелести, что уже съ этого времени явилось у людей непреодолимое стремленіе возвратиться въ плерому. Съ этого и началось искупленіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ Христосъ открылъ гностикамъ, что ихъ положеніе здѣсь на землѣ ненормально, что соединеніе духа съ матеріей есть несчастіе для духа, поэтому онъ внушилъ презрѣніе къ матеріальной плоти, возбудилъ ихъ на борьбу съ плотью. Отсюда развилась ихъ этика, которая учитъ, что духъ долженъ бороться съ плотью, которая служитъ самымъ рѣшительнымъ ограниченіемъ духовныхъ стремленій человѣка въ настоящей искаженной, падшей жизни человѣка. Гностики прямо считали плоть сатанинскимъ произведеніемъ, учили, что ее слѣдуетъ умерщвлять, бороться съ нею.

Но какъ нужно бороться? Здѣсь опять мы встрѣчаемъ два толкованія; одно учитъ, что нужно изнурять плоть высшими усиленными аскетическими подвигами, удалять-

ся отъ плотскихъ влеченій. Это ученіе гностики доводили до того, что не только запрещали чувственныя связи мужчинъ съ женщинами, но отрицали бракъ, семью, употребленіе мяса, вино и т. п. Ты изъ нихъ, которые принимали христіанскія таинства, совершали таинство евхаристіи не на винѣ, а на водѣ, и назывались поэтому гидропарастами; называли вино злѣйшимъ ядомъ, женщину — созданіемъ сатаны. Другіе напротивъ пришли къ тому заключенію, что плоть можно умерщвлять плотской разнузданностью, учили рьяному антиномизму, плотскому распутству; если для простыхъ людей развратъ можетъ считаться грѣхомъ, то для высшихъ и совершенныхъ людей 1) съ нравственной стороны онъ представляется безразличнымъ, потому что духъ у нихъ возвышается надъ матеріей, онъ не увлекается и остается чистымъ и совершеннымъ даже вдаваясь въ самыя крайнія плотскія излишества; для духовныхъ людей безразличны добро и зло, развратъ и воздержаніе. 2) Совершеннымъ людямъ даже иногда полезно вдаваться въ развратъ, дабы испытать и укрѣпить свободу духа. Отсюда рядомъ съ аскетическими системами развились у гностиковъ антиномистическія системы, въ которыхъ рядомъ съ ученіемъ о разнузданности плотскихъ страстей встрѣчается ученіе о разрушеніи общественнаго порядка, о неповиновеніи всякимъ земнымъ властямъ, потому что все это установлено отъ низшаго начала, отъ Діавола или Деміурга, и все это нужно ниспровергнуть, чтобы болѣе освободить духъ отъ власти матеріи и дать доступъ въ высшую плерому.

Это освобожденіе является не сразу. Въ людяхъ являются различныя сочетанія матеріи и духа. Есть люди, въ которыхъ плоть — матерія преобладаетъ надъ духомъ, такъ называемые соматики или илики. Есть другіе, у которыхъ среди матеріальныхъ страстей пробуждаются высшія духовныя стремленія, но довольно слабыя; это люди душевные, психики. И наконецъ люди совершенные, въ которыхъ духъ взялъ преобладаніе надъ матеріей, которые тѣмъ и занимаются, что разсуждаютъ о горнемъ мірѣ, о сферахъ плеромы, объ эонахъ, которые

проводятъ жизнь или въ борьбѣ съ матеріальными страстями, въ умерщвленіи плоти, или въ плотскихъ дѣлахъ – безъ увлеченія чѣмъ – это пневматики или гностики.

Ученіе о будущей жизни. Всѣ люди платятъ здѣсь дань законамъ жизни матеріальной, т. е. умираютъ; но вотъ по смерти начинается различная судьба людей. Гностики, высшіе люди, прямо переходятъ въ Божественную плерому; нѣкоторые учили, что они прямо сливаются съ Божествомъ. Другіе люди, психики, проходятъ рядъ перерожденій, метампсихозъ, то падаютъ, то снова поднимаются выше, странствуютъ по различнымъ сферамъ душевнаго міра Деміурга или Ялда-баоѳа. Соматики доходятъ сначала до самыхъ низшихъ сферъ, огрубѣваютъ, обращаются въ животныхъ и растенія, чуть не въ камни. И все это кончится тѣмъ, что черезъ цѣлый рядъ метампсихозъ всѣ духовныя частицы, заключенныя въ людяхъ, возвратятся въ горній міръ, въ плерому, а подъ конецъ и вся плерома, весь міръ эоновъ опять сольется съ Источникомъ бытія, обратится въ безграничное и безконечное блаженство и совершенство, и Богъ станетъ все во всѣмъ, а низшій міръ, міръ хеномы, хаосъ, матерія все болѣе и болѣе будетъ терять свою жизненность и обратится въ небытіе, въ ничто.

Таковы были гностическія представленія о міровой жизни.

Частныя гностическія системы.

Гностическія системы въ I-мъ вѣкѣ. Въ предшествовавшей лекціи мы старались выяснить общій характеръ гностическаго ученія и его существенные пункты. Теперь нужно сказать нѣсколько о частныхъ гностическихъ системахъ. Въ подробности пускаться не надо, такъ какъ этихъ гностическихъ системъ было великое множество, можетъ быть до 100 и въ каждой изъ нихъ были свои оригинальныя особенности; мы назовемъ изъ нихъ только самыя главныя и съ самыми краткими характеристиками цѣлъ ученій.

Гностическія секты стали появляться въ христіанской цер-

жвы съ самаго первaго времени, еще со временъ Апостольскихъ. Уже у ап. Павла въ его посланіяхъ, писанныхъ въ 60-хъ годахъ, особенно къ Колоссянамъ, Титу и Тимофею, есть предостереженія противъ увлеченія лжеименнымъ знаніемъ (ψευδώνυμος γνῶσις), знаніями, которыя только вводятъ въ заблужденіе умы христіанъ и надмѣваютъ ихъ, а не наставляютъ ихъ противъ увлеченія какими-то безконечными генеалогіями – бабьими сказками, какъ называетъ Апостолъ старыя языческія суевѣрія переносимыя гностиками въ христіанство, противъ служенія Ангеламъ (т.е. противъ почитанія ихъ) и т.д. Затѣмъ есть намеки на гностическое ученіе въ посланіяхъ ап. Петра, Іуды и во всѣхъ писаніяхъ Іоанна Богослова: въ Апокалипсисѣ, Евангеліи, посланіяхъ видно, что онъ постоянно имѣетъ въ виду гностическія мнѣнія.

Первые писатели христіанскіе Апостолы и затѣмъ ихъ послѣдователи мужи Апостольскіе не называютъ намъ тѣхъ еретиковъ, на которыхъ намекаютъ въ своихъ писаніяхъ и не разсказываютъ подробностей ихъ ученія. Они довольствуются самымъ краткимъ опроверженіемъ этихъ ученій и стараются раскрывать христіанство съ тѣхъ положительныхъ сторонъ, которыми сами собою опровергаются разныя еретическія выдумки.

Изъ произведеній позднѣйшихъ христіанскихъ писателей конца II в., особенно изъ произведеній Иринея, Ипполита можно получить ясныя извѣстія о томъ, кто были эти первые еретики, которыхъ Апостолы косвенно обличаютъ и опровергаютъ въ своихъ посланіяхъ.

<u>Симонъ Магъ</u>. Почти единогласно всѣми христіанскими писателями первымъ ересіархомъ въ христіанскомъ мірѣ представляется Симонъ Магъ, тотъ самый, о которомъ есть упоминаніе въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ. Онъ первый хотѣлъ принять христіанство по корыстнымъ побужденіямъ, изъ разсчетовъ, желая черезъ него получить большое вліяніе на народъ, хотѣлъ купить дары Св. Духа за деньги. Когда апп. Петръ и Іоаннъ обличили его и отлучили его отъ христіанской общины, онъ составилъ себѣ свое въ высшей степени оригинальное

ученіе, представлявшее смѣсь христіанскихъ, іудейскихъ, самарійскихъ, сирскихъ, финикійскихъ и заимствованныхъ изъ Александрійской философіи и другихъ ученій. Отличительнымъ характеромъ его ученія было то, что онъ себя самого выдавалъ за воплощеннаго бога на землѣ и примѣнялъ къ себѣ всѣ христіанскія и языческія сказанія объ откровеніяхъ Бога на землѣ. Онъ говорилъ, что онъ тотъ Богъ, Который далъ Евреямъ законъ на Синаѣ, Который училъ въ видѣ Христа Галилеянъ, Апостоловъ въ Палестинѣ и который сошелъ на нихъ въ Іерусалимѣ въ видѣ Духа Св. Приноравливаясь къ языческимъ понятіямъ онъ называлъ себя между Самарянами и Финикіянами воплощеннымъ богомъ Геракломъ, между Греками - Аполлономъ, Зевсомъ. Свою спутницу и наперсницу Елену, о которой ходило преданіе, что онъ взялъ ее изъ одного Тирскаго публичнаго дома, назвалъ первой божественной эманаціей, божественною мыслью (Ἔννοια), посредствомъ которой онъ верховный богъ создалъ когда-то міръ; но когда она погрузилась въ матерію, злые ангелы, завладѣвъ ею, осквернили ее, - и теперь онъ пришелъ освободить ее и самую матерію, сочетать ее съ собой и такимъ образомъ возстановить единеніе духовнаго и матеріальнаго начала, распространеннаго въ мірѣ наряду съ божественнымъ. Такимъ не только въ его ученіи представляется странная смѣсь идей христіанскихъ съ языческими, но и въ практикѣ онъ пользовался всевозможными способами, чтобы обольщать людей и распространять на нихъ вліяніе. Онъ былъ магъ по преимуществу и посредствомъ ли знанія тайныхъ силъ природы или какими нибудь искусными фокусами онъ совершалъ передъ людьми всякія чудеса, которыя очень похожи на тѣ чудеса, про какія разсказываютъ нынѣшніе спириты. Онъ въ особенности, по сказанію Климентинъ, шелъ за магомъ шелъ за Апостолами, особенно за Петромъ, вступалъ съ ними въ частые споры, старался имъ противодѣйствовать и кончилъ наконецъ тѣмъ, что выступилъ на послѣднее состязаніе съ ап. Петромъ въ Римѣ, въ которомъ обѣщалъ, что въ виду всѣхъ вознесется на небо, дѣйствительно поднялся на нѣкоторую высоту, но упалъ, чѣмъ опозорилъ себя и своихъ приверженцевъ и лишилъ себя жиз-

ни. Его немногочисленные последователи отличались безнравственным образом жизни и первые стали называться гностиками. Это название утвердилось за последователями этой секты и отъ нихъ перешло на другія секты такого рода.

У новыхъ ученыхъ Тюбингенцевъ была попытка объявить всѣ сказанія о Симонѣ Магѣ за миѳъ и представить его олицетвореніемъ ап. Павла, (стоявшаго будто бы во главѣ противодѣйствующей партіи, ненавидѣвшей ап. Петра. Но эта совершенно дикая попытка въ настоящее время оставлена. Отъ нея отказались самые главные изъ Тюбингенцевъ: Гильгенфельдъ, который болѣе изучилъ древнія христіанскія ~~ученія~~, увидѣлъ, что древняя исторія полна самыхъ реальныхъ извѣстій о Симонѣ; потому онъ совершенно отказался отъ своей дикой попытки и въ своемъ сочиненіи „Объ ересяхъ первыхъ вѣковъ" призналъ Симона Мага дѣйствительнымъ родоначальникомъ первыхъ гностическихъ сектъ въ христіанствѣ.

Послѣ Симона Мага въ той же Самаріи, откуда онъ вышелъ, явился какой-то Менандръ, который подражалъ ему. Ученіе его, впрочемъ, не представляется замѣчательнымъ и оригинальнымъ, и не имѣло большаго успѣха.

Николаиты. Затѣмъ встрѣчается упоминаніе о сектѣ Николаитовъ, которая прямо такъ и называется въ книгѣ Апокалипсисъ. По позднѣйшимъ сказаніямъ эта секта основана была однимъ изъ первыхъ 7 діаконовъ, выбранныхъ Апостолами, Николаемъ Антіохійскимъ, который первоначально пользовался уваженіемъ въ первой христіанской общинѣ Іерусалимской, но потомъ, по нѣкоторому увлеченію, отпалъ отъ истиннаго христіанства и сдѣлался основателемъ своей особенной секты. Теоретическое ученіе его мало извѣстно, а нравственное обращаетъ на себя вниманіе своею оригинальностью. Это была первая секта, учившая прямо безнравственности: во имя свободы они проповѣдывали полную распущенность страстей, возстаніе противъ властей и ниспроверженіе общественнаго порядка, допускали сдѣлки съ языческими культами, напр. участіе въ вкушеніи идоложертвеннаго мяса. Ихъ опровергъ въ Апокалипсисѣ ап. Іоаннъ; это показываетъ

что ученіе николаитовъ было распространено въ это время въ нѣкоторыхъ Малоазійскихъ церквахъ. Потомъ эта секта подпала вліянію ученія Симона Мага и держалась въ нѣкоторыхъ дальнихъ церквахъ (углахъ христіанскаго міра) до 4го в. подъ названіемъ: гностиковъ, николаитовъ, ворваритовъ, варвеліотовъ и друг. названіями, обозначавшими крайнюю нечистоту ихъ нравовъ и теоретическаго ученія, потому что въ концѣ концовъ эта секта пришла къ тому, что не только въ нравственномъ ученіи распространяла крайній развратъ, но въ самой теоріи обоготворила физіологическій плотскій процессъ, воспѣвала въ своихъ религіозныхъ собраніяхъ органы совокупленія и совершала еще худшія мерзости.

Керинѳіане. Затѣмъ къ концу Iго в. становится извѣстна секта керинѳіанъ, происшедшая изъ ученія Керинѳа, который первый вздумалъ сочетать съ христіанскимъ ученіемъ идеи Александрійскаго философа Филона, первый сталъ называть Іисуса Христа не Сыномъ Божіимъ, а посредствующей силою между Богомъ и міромъ, Λόγος'омъ, какъ называется эта сила у Платона, и который первый также положилъ начало ученію о двойственности личности Іисуса Христа, ученію, что въ Немъ было 2 лица: личность высшая, Λόγος, ἄνω Χριστός, сошедшій на земнаго человѣка κάτω Χριστός. Высшій духъ возвѣстилъ въ Іисусѣ божественное ученіе, а потомъ, когда Іудеи умертвили только низшаго Христа, то высшій духъ возшелъ на небо, но потомъ онъ придетъ, воскреситъ своего сотрудника, низшаго земнаго Христа, откроетъ тысячелѣтнее царство и затѣмъ возстановитъ единеніе всего міра съ Богомъ. Очевидно, тутъ отражаются и языческія идеи въ сочетаніи съ іудейскими; и отсюда эти мечтанія о тысячелѣтнемъ царствѣ Божіемъ, о которомъ говорили мы прежде при описаніи секты іудействующихъ.

Еще болѣе отразилось сочетаніе іудейскихъ и языческихъ сектъ съ христіанскими въ одной сектѣ, которая во IIго в. стала извѣстна подъ именемъ Элкезаитовъ или которую новые ученые называютъ гностиками Евіонитами. Эта-то секта, ученіе которой раскрывается въ сохранившейся до насъ полемиз-

никъ, такъ называемыхъ Климентинахъ по греческой ихъ редакціи. Главная идея состоитъ въ томъ, что Христосъ явился только высшимъ воплощеніемъ Божеской силы, ниспосылаемой время отъ времени въ міръ для просвѣщенія людей въ видѣ пророковъ. Первымъ воплощеніемъ этой силы явился Адамъ, основавшій естественную религію; но она исказилась и эта сила вторично проявилась въ Моисеѣ, который основалъ ветхозавѣтную религію. Ученіе Моисеево было искажено позднѣйшими пророками, но эта высшая сила опять явилась во Христѣ, Который основалъ новую христіанскую религію уже совершеннѣйшую, которая будетъ держаться въ человѣчествѣ до конца вѣковъ и которая приведетъ наконецъ людей къ Богу.

Затѣмъ въ посланіяхъ Іоанна Богослова и нѣкоторыхъ Апостольскихъ мужей, напр. у Игнатія Богоносца опровергается то ученіе, что Христосъ является не дѣйствительно, а только призрачно, что Христосъ былъ только фантомъ. Это ученіе называется докетизмомъ. Явилось-ли оно въ началѣ II в. какъ отдѣльная секта или входило лишь какъ извѣстный пунктъ гностическаго ученія въ разныя системы; но мы видимъ распространеніе этого ученія подъ конецъ I и въ началѣ II в.

<u>Гностическія секты II-го вѣка. Сатурнинъ, Василидъ, Карпократъ.</u> Затѣмъ съ особенной силою начинаетъ распространяться гностицизмъ съ 30-хъ годовъ II-го столѣтія, съ царствованія Адріана, при которомъ особенно усилились всякія синкретическія и эклектическія стремленія въ религіозномъ мірѣ Римской имперіи. Явились попытки дѣлать невозможныя сочетанія философскихъ системъ съ религіозными ученіями. Въ это время явились замѣчательнѣйшія гностическія системы. У первыхъ гностиковъ Симона и друг. ученіе гностиковъ представляется въ зародышѣ, неразвитымъ; по крайней мѣрѣ мы мало имѣемъ подробныхъ извѣстій о этихъ первыхъ сектахъ. Но около половины II в. встрѣчаются намъ такія гностическія системы, ученіе которыхъ представляется подробно обработаннымъ во всѣхъ тѣхъ пунктахъ, на которые мы указывали въ предшествовавшей лекціи и появляются самые знаменитые гностики-учителя. Это прежде всего три гностика:

Сатурнинъ Сирiецъ, Василидъ, также малоазiецъ по происхожденiю, но развивалъ свое ученiе преимущественно въ Александрiи, и Карпократъ изъ александрiйскихъ iудеевъ. Ученiе этихъ сектантовъ отличается тѣмъ, что оно представляетъ намъ во всѣхъ подробностяхъ развитое ученiе. У Ирiнея и Ипполита находимъ описанiе этихъ ученiй.

Сатурнинъ проводитъ рѣзкую дуалистическую противоположность между свѣтомъ и тьмой, Богомъ и дьяволомъ; мiръ, по его ученiю, – созданiе дьявола; въ Iисусѣ Христѣ онъ проводитъ такой же дуализмъ, совершенно отдѣляетъ высшаго эона Христа отъ земнаго человѣка Iисуса и т. д. Его ученiе распространялось главнымъ образомъ въ Малой Азiи; но потомъ скоро прекратилось, потому что его идеи перешли въ другiя гностическiя секты.

Ученiе Василида было самое подробное и самое фантастическое изъ гностическихъ системъ. Въ его ученiи находятъ смѣсь всевозможныхъ ученiй религiозныхъ и философскихъ, сирiйскаго дуализма, египетскаго пантеизма, халдейскаго и финикiйскаго обожествленiя солнца, вліянiе системъ греческихъ философовъ: Платона, Пиѳагора, стоиковъ, – все это приправлено и обогащено вымыслами его фантазiи. Онъ училъ, что изъ Бога истекло или развилось 365 сферъ или мiровъ; старался выдумывать для внѣшняго напоминанiя своимъ послѣдователямъ разныя эмблемы, геммы, амулеты, остатки которыхъ были находимы въ Египтѣ даже до послѣдняго времени. Изъ Александрiи ученiе его проникло въ Грецiю, Италiю и распространилось даже до Испанiи и держалось до 4, 5-го вв.

Карпократъ, также Александрiецъ, образовалъ новую систему изъ примѣненiя къ христiанству главнымъ образомъ ученiя Пиѳагора. Онъ училъ о Богѣ какъ о высшей единицѣ, изъ которой, какъ числа изъ единицы, развиваются всѣ существа. На практикѣ онъ желалъ вывести изъ того-же начала примѣненiя антиномистическiя и коммунистическiя. Онъ училъ, что единица должна составлять основу всей нравственной жизни и поэтому все что раздѣляетъ, обособляетъ людей – имущество, семья, раздѣленiе по національностямъ – все должно быть отвергнуто.

Истинною христіанствомъ поэтому онъ проповѣдывалъ общее имущество, женщинъ и т.д. Это ученіе распространилось сначала въ Александріи и на греческихъ островахъ, отсюда перешло на Западъ и сосредоточилось главнымъ образомъ въ Римѣ, который явился во II в. средоточіемъ всѣхъ ученій распространявшихся въ христіанскомъ мірѣ съ Востока.

Валентинъ и Маркіонъ. Это началось съ 30-хъ годовъ II столѣтія. Еще нѣсколько далѣе въ 40-50 годахъ явились новые замѣчательнѣйшіе образователи гностическихъ системъ. Изъ нихъ особенно замѣчательны Валентинъ, образовавшій египетскій пантеистическій гностицизмъ, придавшій ему увлекательныя формы, и Маркіонъ, окончательный образователь сирійскаго дуалистическаго гносиса. Валентинъ, по древнимъ сказаніямъ, происходилъ изъ іудейской семьи, обратившейся въ христіанство. Въ молодости пріобрѣлъ большое вліяніе въ христіанскомъ обществѣ, какъ замѣчательный проповѣдникъ и поэтъ-составитель христіанскихъ гимновъ. Но потомъ онъ увлекся идеями своего предшественника Василида, іудейской каббалистики, философіей Платона и образовалъ свою новую гностическую систему, въ которой онъ съ одной стороны упростилъ фантастическое ученіе своего предшественника Василида, привелъ это ученіе въ большую стройность, далъ ему болѣе философскій осмысленный характеръ. Еще замѣчательнѣе то, что онъ первый придалъ гностическому ученію пантеистическій характеръ и сталъ его развивать не только въ сухихъ разсужденіяхъ, но въ гимнахъ, въ увлекательныхъ сказаніяхъ и т.д.

Что касается Маркіона, то онъ окончательно преобразовалъ и распространилъ сирійскій гносисъ. Онъ совершенно отвергъ ученіе объ эонахъ, и въ основу всей мірової жизни положилъ три начала: доброе – Верховный Богъ (Ἀγαθὸς ὁ Θεός), злое начало (Διάβολος πονηρός) и среднее между ними δίκαιος Θεός богъ правосудія. Между добрымъ и злымъ богомъ постоянно идетъ борьба. Благой богъ создалъ міръ, дьяволъ портитъ это. Благой Богъ – это Богъ христіанскій, злой – по христіански дьяволъ – основатель языческихъ заблужденій,

а средній между ними богъ правосудія богъ ветхозавѣтный, который старался исправить въ мірѣ заблужденія, внесенныя злою сатанинскою силой, но который не употреблялъ противъ нихъ никакихъ другихъ средствъ, кромѣ самыхъ жестокихъ кары: потопа, столпотворенія и другихъ разныхъ наказаній, о которыхъ говорится въ Ветхомъ Завѣтѣ. Но эти всѣ мѣры не привели родъ человѣческій къ исправленію, пока не явился на землѣ самъ благой богъ, принявшій видъ Іисуса; съ него-то и началась въ мірѣ совершеннѣйшая христіанская религія. Поэтому Маркіонъ совершенно противополагалъ христіанскую религію іудейской, Ветхій Завѣтъ – Новому и составилъ сочиненіе, въ которомъ старался выставить противоположность Ветхаго Завѣта Новому. Онъ первый провозгласилъ эту идею о противоположности христіанства іудейству, которыя въ новое время были возстановлены Тюбингенскими учеными, которые поэтому и питаютъ сочувствіе къ Маркіону. Онъ же первый (какъ мы уже упомянули) составилъ канонъ священныхъ новозавѣтныхъ книгъ. Большею частью относясь отрицательно къ Ветхому Завѣту изъ Новаго онъ признавалъ подлинными историческими писаніями Апостоловъ только Евангеліе Луки и 10 посланій ап. Павла, а всѣ другія священныя книги отвергалъ.

Ученіе Валентина и Маркіона имѣло такое вліяніе въ христіанскомъ мірѣ, что вызывали особенную полемику со стороны христіанскихъ ученыхъ Иринея, Іустина, Ипполита, Тертуліана и т.д. потому что эти ученія были самыя сильныя и опасныя изъ гностическихъ ученій; поэтому множество сочиненій было написано противъ ученія Валентина и Маркіона.

Послѣдователи Валентина и Маркіона. Затѣмъ ихъ ученіе сказалось въ образованіи новыхъ системъ: они произвели сильное вліяніе на гностицизмъ, такъ что послѣ Валентина и Маркіона во второй половинѣ II в. новыя, оригинальныя, независимыя системы почти не образовывались, но позднѣйшіе гностики видоизмѣняли лишь въ частныхъ пунктахъ ученіе Валентина или Маркіона. Между учениками Валентина замѣчательны были Гераклеонъ, составившій комментаріи на Евангелія Луки и Іоанна, изъ кото-

рыхъ до насъ дошли нѣкоторые отрывки, сохранившіеся въ писаніяхъ Оригена, – Птолемей написалъ сочиненіе относительно того, что въ Св. Писаніи нужно различать смыслъ буквальный и мистическій, – затѣмъ Феодотъ Колорвасъ и самый вліятельный изъ учениковъ Валентина Маркъ, который примѣшивалъ къ ученію христіанскому ученіе Пивагора, училъ, что эоны развиваются изъ бога подобно тому, какъ числа или тоны развиваются одни изъ другихъ и который замѣчателенъ тѣмъ, что на практикѣ употреблялъ и развивалъ магическія фокусы для обольщенія людей.

Изъ учениковъ Маркіона наиболѣе замѣчательны Апеллесъ, Луканъ, Северъ, которые немного измѣнили его ученіе и замѣчательны тѣмъ, что проповѣдывали самое строгое нравственное ученіе, довели его до крайняго аскетизма, воспрещали христіанамъ бракъ, употребленіе вина; все это называли дьявольскимъ дѣломъ и положили основаніе сектѣ энкратитовъ.

Всѣ эти секты зародились на Востокѣ – въ Малой Азіи и Египтѣ, но всѣ потомъ проникли на Западъ и особенно сталкивались между собою въ Римѣ.

Затѣмъ къ ученію Валентина и Марка въ концѣ II в. и въ началѣ III примкнуло нѣсколько новыхъ гностическихъ учителей не очень замѣчательныхъ, но въ нѣкоторыхъ подробностяхъ измѣнившихъ основанія прежнихъ гностическихъ системъ. Сюда относятся: Татіанъ, прежде христіанскій писатель, другъ Іустина Философа, писавшій апологію въ защиту христіанства, а потомъ увлекшійся строгимъ сирійскимъ дуализмомъ и сдѣлавшійся вмѣстѣ съ ученикомъ Маркіона Северомъ главою секты ἐγκρατιτῶν (о которой только что упомянули). Этотъ Татіанъ замѣчателенъ тѣмъ, что онъ составилъ первый сводный разсказъ о жизни І. Христа по всѣмъ 4-мъ Евангеліямъ, διὰ τεσσάρων Εὐαγγελίων. Этотъ сводъ до насъ не дошелъ, но есть отрывки изъ него сохранившіеся у Ефрема Сирина и др. писателей. Въ новое время Гарнакъ сдѣлалъ попытку къ возстановленію этого свода соединенныхъ въ одно цѣлое разсказовъ о жизни Христа или этого перваго тетроеванелія.

Подобно Маніану проповѣдывалъ аскетическую жизнь египетскій гностикъ Кассіанъ, который не только отвергалъ бракъ, но, кажется, прямо училъ оскопять себя для избѣжанія чувственныхъ страстей. Онъ написалъ особенное сочиненіе о воздержаніи или евнушествѣ.

Можетъ быть подъ вліяніемъ этого ученія Кассіана образовалась потомъ въ Малой Азіи цѣлая секта скопцовъ Валезіанъ; Секта эта распространилась особенно во Фригіи, гдѣ и прежде держался культъ языческой богини Кибелы, жрецы которой оскопляли себя.

Въ противоположность этимъ ученіямъ, проповѣдывавшимъ крайній аскетизмъ, явилась въ Египтѣ секта, которая проповѣдывала крайній антиномизмъ. Это — ученіе Продика, который держался частью валентиніанскихъ идей, но который сталъ проповѣдывать до крайности безнравственное ученіе. Послѣдователи его назывались Адамиты, антитакты. Они учили слѣдовать всѣмъ естественнымъ требованіямъ страстей, вести чувственную жизнь, жить въ такой же непосредственной простотѣ какъ Адамъ и Ева; вслѣдствіе чего послѣдователи Продика въ своихъ собраніяхъ ходили голыми, учили всячески противодѣйствовать ветхозавѣтному Моисееву закону, такъ какъ этотъ законъ злой, исходитъ изъ злого начала, связалъ естественныя страсти людей, извратилъ человѣческую жизнь. Онъ училъ отвергать не только внѣшнія обязанности, но даже и нравственныя заповѣди Ветхаго Завѣта, „Не убей, не крадь, не любодѣйствуй", училъ, что человѣку чтобы достигнуть духовной высоты, надо вырвать развратомъ всѣ страсти и т.д.

Изъ этой секты адамитовъ образовалось еще двѣ новыхъ секты, называвшихъ себя по именамъ сыновей Адама: одна сиѳіаты — секта болѣе умѣренная, которая почитала адамова сына Сиѳа, распространяла о немъ много легендарныхъ сказаній, въ которыхъ выдавала, что Сиѳъ былъ ученѣйшій человѣкъ въ мірѣ, основавшій науку и т.д.; другая секта Каинитовъ еще до большей крайности доводила ученіе Продика. Послѣдователи ея даже прямо говорили, что въ Ветхомъ Завѣтѣ надо почитать не тѣхъ, которые признаются святыми какъ Авраамъ, Моисей

и др., - они, напротивъ, какъ служители Верховнаго Бога заслуживаютъ порицанія, а надо почитать тѣхъ, которые порицаются, напр. Каина, Исава и др. Въ этомъ отношеніи они дошли даже до почитанія Іуды предателя, который будто бы оказалъ большую услугу міру тѣмъ, что способствовалъ распятію Іисуса Христа. Іуда первый постигнулъ тайну искупленія и способствовалъ искупленію людей смертью Спасителя тѣмъ, что освободилъ высшаго эона отъ низшаго Іисуса, съ которымъ онъ былъ соединенъ.

Гностики III-го вѣка. Затѣмъ еще въ концѣ II-го или въ началѣ III в. извѣстенъ былъ гностикъ Бардесанъ, который, кажется, не столько увлекался самыми идеями въ гностической ереси, сколько фантастической стройностью идеи гностицизма. Онъ представлялъ свое ученіе въ лицахъ и воспѣвалъ въ своихъ гимнахъ Верховнаго бога и истекшихъ изъ него эоновъ. Бардесанъ вмѣстѣ съ своимъ сыномъ Гармоніемъ были христіанскими поэтами, которые оставили въ Сиріи и въ остальной Малой Азіи много гимновъ, но не чисто христіанскаго характера, а проникнутыхъ отчасти идеями гностицизма.

Затѣмъ былъ еще цѣлый рядъ такъ называемыхъ офитскихъ сектъ, распространявшихся преимущественно въ Египтѣ. Отличительнымъ характеромъ ихъ служило почитаніе змѣя, подобно тому какъ языческіе египетскіе считали Пиѳона - змѣя олицетвореніемъ отрицательной божественной силы. Офиты учили, что змѣй, прельстившій Адама и Еву въ раю, и былъ высшій эонъ - мудрость (Σοφία), научившій ихъ нарушить первую и стѣснявшую ихъ заповѣдь ветхозавѣтнаго бога Ялда-баоѳа, который хотѣлъ поработить себѣ людей и далъ заповѣдь о невкушеніи плодовъ древа познанія добра и зла, а Софія раскрыла глаза людей и первая положила основаніе ихъ стремленію къ освобожденію изъ низшаго - плотскаго - міра.

Вотъ замѣчательнѣйшія гностическія секты. Изъ этого краткаго очерка видно, что гностицизмъ прошелъ нѣсколько стадій въ своемъ развитіи.

Въ I в. появилось указанное ученіе гностиковъ, но оно въ то время было не очень развито, и сформировалось во II в., особенно

около половины II в. Это было время самаго сильнаго развитія гностическихъ идей, когда появились Сатурнинъ, Василидъ, Карпократъ, Валентинъ и Маркіонъ. Въ это время, когда въ язычествѣ было время крайняго синкретизма, гностическія системы доведены были до высшей степени своего развитія. Послѣ эти секты начинаютъ ослабѣвать: оригинальности въ нихъ становится менѣе. Появляются новыя секты, но менѣе значительныя, чѣмъ прежде. Въ III в. гностицизмъ почти окончательно падаетъ. Въ половинѣ III в. новыя гностическія секты почти не упоминаются, изъ прежнихъ нѣкоторыя удерживаются, но большею частью удержавшія ...мея лишь грубыми и невѣжественными людьми, и гностицизмъ теряетъ свой первоначальный оригинальный характеръ, обращается въ грубыя сказанія, легенды и въ практической жизни получаетъ характеръ языческихъ суевѣрій, магіи, теургіи и т.д.

О причинахъ упадка гностицизма. Что же было причиной, что такое замѣчательное и оригинальное явленіе въ христіанствѣ, какъ гностицизмъ, давшій отъ себя столько отпрысковъ во II в., скоро потерялъ свой кредитъ? Причины различныя: 1) Гностицизмъ въ себѣ самомъ носитъ внутреннее противорѣчіе: гностицизмъ представляетъ попытку сочетать совершенно противоположные принципы: христіанство съ язычествомъ, дуализмъ съ пантеизмомъ и дуализмомъ и т.д. Сочетаніе такихъ противорѣчій могло только на первыхъ порахъ увлекать умы восторженныхъ головъ, но потомъ скоро были замѣчены противорѣчія и подобныя попытки были оставлены. Большинство гностиковъ обратились къ церкви, а другіе, которые болѣе сочувствовали языческимъ идеямъ совсѣмъ отшатнулись отъ христіанства и сдѣлались послѣдователями чисто языческой философіи, развившейся въ III в., философіи неоплатониковъ.

Затѣмъ гностицизмъ, по мѣткому выраженію ап. Павла, могъ лишь только надмевать, а не развивать души людей, способствовать развитію фантастическихъ мнѣній, безконечныхъ умствованій, споровъ, но чувства религіозныхъ удовлетворить не могъ, въ практической жизни давалъ мало твер-

ныхъ основъ и не удовлетворялъ простымъ требованіямъ христіанства.

Затѣмъ гностицизмъ имѣлъ характеръ слишкомъ аристократическій: гностики отдѣляли себя отъ другихъ христіанъ и смотрѣли на нихъ съ презрѣніемъ, называя ихъ психиками и это, конечно, отталкивало отъ нихъ большую часть христіанъ. Затѣмъ гностики обращали вниманіе на развитіе религіозно-философскаго ученія и мало обращали вниманія на развитіе тѣхъ сторонъ религіозной жизни, которыя главнымъ образомъ нужны для практическихъ цѣлей обыкновенныхъ людей. Гностики мало заботились о культѣ, о развитіи правильной іерархіи, чѣмъ также отталкивали отъ себя христіанъ. Затѣмъ, когда нѣкоторые изъ гностиковъ, особенно Валентинъ, Маркъ и офиты стали заботиться о созданіи у себя внѣшнихъ обрядовъ, культовъ, они стали образовывать ихъ въ такомъ видѣ, который напоминалъ прежнія безнравственныя языческія церемоніи и этимъ гностики подорвали свой кредитъ между истинными, наиболѣе чистыми христіанами. Конечно гностики пали и отъ того, что вызвали противъ себя обличенія со стороны христіанскихъ писателей: Иринея, Ипполита, Тертулліана и др., которые, не довольствуясь лишь опроверженіемъ гностическихъ заблужденій, старались съ православной точки зрѣнія выяснить тѣ вопросы, которые затрогивали гностики: христіанскія понятія о Богѣ, о твореніи міра, объ искупленіи, о внѣшней будущей жизни, т. е. пункты религіи, которымъ гностики давали фальшивое и фантастическое толкованіе.

Такимъ образомъ уже въ III в. гностицизмъ потерялъ всякое обаяніе надъ умами христіанъ и полемика съ нимъ почти прекратилась. У дальнѣйшихъ христіанскихъ писателей не столько обращается вниманія на остатки гностическихъ сектъ, которые продолжали еще существовать въ самыхъ отдаленныхъ углахъ христіанскаго міра, но лишь въ самомъ грубомъ одичаломъ видѣ. Но потомъ, когда встрѣтились благопріятныя обстоятельства для прежнихъ сумбурій, эти гностическія ученія снова возродились въ видѣ разныхъ еретическихъ ученій и распространились на Востокѣ и на Западѣ.

Манихейство. Когда гностицизмъ потерялъ кредитъ въ греко-римскомъ мірѣ, явилась въ сторонѣ отъ Рима еще отрасль гностицизма, получившая впослѣдствіи очень большое значеніе въ христіанствѣ, – это такъ называемое манихейство. Эта секта основана была персидскимъ магомъ Манесомъ. Существовало преданіе, что онъ родился въ Малой Азіи отъ какой-то христіанской, но вѣроятно еретической семьи, потомъ перешелъ въ Персію и сталъ при дворахъ Сапора, Ормуздá, Берама проповѣдывать свое новое ученіе, представлявшее смѣсь христіанства съ восточнымъ дуализмомъ въ самой крайней его формѣ, религіи Зороастра съ ученіемъ персидскимъ. Смыслъ манихейства тотъ, же, что и остальныхъ гностическихъ системъ съ той лишь разностью, что въ ученіи манихейства дуалистическая противоположность между началомъ свѣта и тьмы была доведена до крайней степени, выражена въ образѣ чисто матеріальномъ, физическомъ, т.е. у Манеса свѣтъ и тьма служили не только символомъ нравственныхъ началъ добра и зла, но какъ бы самими началами міровой жизни, – и борьба свѣта и тьмы представляла не символы только, а именно самое осуществленіе борьбы нравственныхъ началъ добра и зла. Другія манихейскія сказанія о сотвореніи міра, твореніи людей были похожи на гностическія ученія Сатурнина и офитовъ. Но Манесъ замѣчателенъ былъ тѣмъ, что онъ болѣе чѣмъ другіе гностики понималъ, что въ религіозномъ ученіи нужны не одни идеи, а строго организованныя общины и стройные пышные обряды. Въ противоположность прежнимъ гностикамъ Манесъ устроилъ пышные обряды и строгую іерархію: самъ называлъ себя параклитомъ или Духомъ Св., который было обѣщано послать для окончательнаго просвѣщенія людей, – имѣлъ около себя 12 апостоловъ, 70 другихъ учениковъ; затѣмъ явились епископы, пресвитеры и дьяконы – все то, что къ этому времени организовалось въ христіанской церкви, Манесъ перенесъ въ свою секту и такимъ образомъ скрѣпилъ крѣпкими связями ея образованіе. Затѣмъ Манесъ не довольствовался сухимъ философскимъ раскрытіемъ своего ученія, излагалъ его въ увлекательныхъ мѣстахъ, въ разныхъ апокрифахъ. Нѣкоторые изъ

произведений его и его учеников сохранились доселѣ. Поэтому-то ученіе Манеса имѣло очень большое вліяніе, сильно распространилось въ Сиріи, Персіи, потомъ проникло и въ Римскую имперію и вызвало противъ себя указы еще языческаго императора Діоклетіана.

Въ IV в. оно какъ бы затихло. Но когда христіанство, при сближеніи съ государствомъ со времени Константина Великаго нѣсколько поколебалось въ своемъ нравственномъ характерѣ, манихейство выступило какъ реакція христіанству, съ своимъ строгимъ ученіемъ, и явилась отрасль манихейства на отдаленномъ западѣ въ Испаніи въ видѣ явившейся тамъ секты <u>присциліанистовъ</u>. Затѣмъ отъ манихейской секты на Востокѣ явилась отрасль <u>павликіанство</u>, которое сначала распространилось въ Малой Азіи, затѣмъ въ VIII в. проникло въ Византію: отъ него въ X и XI вв. образовались византійская и южнославянская секты <u>богомиловъ</u>, а эти богумилы распространились по Адріатическому морю до Италіи. Тамъ образовалась секта <u>Катаровъ</u>, отъ коихъ въ Средніе Вѣка произошли Вальденсы, Албигойцы, Лоллардисты. Вліяніе ихъ отразилось даже на позднѣйшихъ протестантскихъ сектахъ.

Такъ древнія гностическія идеи замѣчательны не только тѣмъ, что онѣ образовали много сектъ въ христіанскомъ мірѣ, но еще и тѣмъ, что гностическія представленія передавались въ средневѣковыхъ сектахъ съ Востока на Западъ и сказались въ разныхъ новыхъ ученіяхъ. Характеръ всѣхъ этихъ ученій былъ одинъ и тотъ же — сочетаніе христіанскаго теизма съ языческимъ пантеизмомъ или дуализмомъ, и эти секты, выразившіяся потомъ въ павликіанствѣ и богомильствѣ, проповѣдывали самое строгое воздержаніе для своихъ современныхъ послѣдователей. Манесъ такимъ своимъ послѣдователямъ запрещалъ не только вступать въ бракъ, ѣсть мясо, но даже рвать цвѣты: сорвать цвѣтокъ, затоптать растеніе значило убить бога, такъ какъ во всемъ мірѣ распространено оживотворяющее матерію свѣтовое начало. Конечно, они сильно лицемѣрили, они не готовили пищи, а жили на счетъ другихъ.

были ограничены: только позволено было жениться и домостроить, и заниматься мірскими дѣлами. Такъ съ одной стороны манихеи желали сохранить строго-аскетическій принципъ секты, съ другой — вступали въ сдѣлки съ мірской обыденной жизнью.

Итакъ, гностическія секты имѣли тотъ оригинальный характеръ, что искажали христіанское ученіе почти во всѣхъ пунктахъ: о твореніи міра, о паденіи человѣка, объ искупленіи, о вѣчной жизни. Гностическія ученія представляли полную, вполнѣ развитую и законченную систему мірової жизни, вполнѣ противоположную христіанскому ученію. Гностицизмъ, такимъ образомъ, представлялъ попытки поколебать христіанство на всѣхъ пунктахъ его ученія. Попытки эти не удались; гностицизмъ былъ опровергнутъ и потерялъ кредитъ въ христіанскомъ мірѣ; лишь отдѣльныя понятія перешли въ другія секты.

Но въ связи съ опроверженіемъ гностицизма православное христіанское богословіе стало опредѣленные раскрывать свои воззрѣнія по тѣмъ пунктамъ, которые были искажены гностиками. Поэтому, вслѣдъ за изложеніемъ гностическихъ ученій мы сообщимъ хотя краткія свѣдѣнія о развитіи христіанскаго богословія въ первые вѣка.

Развитіе христіанскаго богословія въ первые вѣка.

Прежде чѣмъ говорить о развитіи христіанскаго богословія, сдѣлаемъ общія замѣчанія о томъ, каково значеніе богословія въ религіозной жизни вообще и какое значеніе имѣли ереси въ развитіи христіанскаго богословія. Прежде всего, не надо отождествлять христіанскаго богословія съ христіанской вѣрой. Богословіе есть ученая система для немногихъ, а вѣра — для всѣхъ, для удовлетворенія общихъ религіозныхъ потребностей. Богословіе не создаетъ вѣры, а формулируетъ, приводитъ въ систему, разъясняетъ, какъ и всякая другая наука свой пред-

мет. Поэтому вѣра всегда одна и та же, откровеніе христ. одно, а богословіе развивается какъ и всякая другая наука. Это надо имѣть въ виду, потому что у нѣмецкихъ церковныхъ историковъ, особенно протестантскихъ, нерѣдко смѣшивается богословіе и вѣра, раскрытіе и самое содержаніе вѣры, можетъ быть потому, что у протестантовъ и на дѣлѣ часто вся вѣра уходитъ въ одну богословскую теорію. Поэтому у протестантскихъ историковъ нерѣдко представляется дѣло такъ, какъ будто въ началѣ исторіи христіанства никакихъ догматовъ не было; и когда далѣе идетъ рѣчь о раскрытіи догматовъ, то представляется какъ будто только съ этого времени является и самый догматъ въ его содержаніи. Это неправильно. Не такъ бывало. Напр. догматъ Троичности въ богословіи христіанскомъ раскрытъ только въ III–IV в.; но вѣра въ Св. Троицу существовала въ христіанствѣ съ самаго ранняго времени. На это указываетъ крещеніе во имя Св. Троицы, употреблявшееся въ христіанствѣ съ самаго начала. Другой догматъ — о воплощеніи — богословіе раскрыло главнымъ образомъ въ V в.; но уже съ самаго начала въ христіанствѣ существовала вѣра въ Іисуса Христа, Сына Божія, принявшаго человѣческую природу и явившагося для нашего спасенія. – Что касается до вопроса, какое значеніе имѣла борьба съ ересями для развитія христіанскаго богословія, то у новыхъ, главнымъ образомъ, протестантскихъ историковъ эта борьба представляется главнымъ, иногда какъ бы единственнымъ факторомъ въ развитіи христіанскаго богословія. Между тѣмъ, борьба съ ересями хотя имѣла важное значеніе въ этомъ отношеніи, но это, однако, не единственный факторъ въ этомъ дѣлѣ. Несомнѣнно, бывало дѣло такъ: въ какой-нибудь сектѣ поднимался извѣстный религіозный вопросъ; онъ рѣшался неправильно; и это вызывало опроверженіе со стороны православной церкви. Но главнымъ образомъ богословіе развивалось вслѣдствіе того, что въ немъ была внутренняя потребность въ самомъ христіанскомъ обществѣ. Богословіе развивалось на томъ же основаніи, какъ и всякая другая наука. [illegible] развитіе выходило изъ стремленія привести къ сознан[illegible]

держаніе духовной жизни. Борьба съ ересями была только внѣшнимъ поводомъ къ раскрытію тѣхъ или другихъ христіанскихъ догматовъ. Христіанскіе догматы не выдѣлывались изъ догматовъ еретическихъ. Христіанскіе догматы всегда содержались въ Св. Писаніи и Св. Преданіи. Появленіе ересей было только поводомъ къ раскрытію внутренняго содержанія Св. Писанія и Св. Преданія. Догматы, формулированные христіанской церковью, были скорѣй поправками рѣшенія тѣхъ вопросовъ, которые представлялись ересями. Ереси имѣли въ христіанскомъ богословіи только отрицательное значеніе, подобное, напр., тому, какое имѣютъ пожары для устройства городовъ. Но нельзя представлять, чтобы содержаніе христіанскаго богословія было, такъ сказать, итогомъ тѣхъ идей, которыя развивались въ сектантствѣ. Вѣра церковная была прежде, а ереси явились уже уклоненіемъ отъ церковной вѣры. – Такое понятіе объ отношеніи православнаго богословія къ ересямъ находимъ мы у Апостоловъ и древнихъ христіанскихъ писателей, особенно у Иринея, перваго обличителя ересей, у котораго проводится та мысль, что вѣра была искони, что она содержалась въ церковномъ преданіи, а ереси — новшества, уклоненія отъ этой вѣры.

Такимъ образомъ съ одной стороны, мы ограничиваемъ то значеніе, которое имѣетъ богословіе въ религіозной жизни. Богословіе — только для ученыхъ, вѣра — для всѣхъ. Вѣра, это безконечная глубина, содержаніе которой по частямъ раскрываетъ богословіе. Но съ другой стороны, ненужно отрицать всякое значеніе богословія. Не надо увеличивать значеніе богословія, но не надо и умалять его. Это богословіе, это формулированіе догматовъ вѣры нужно потому, что такъ лучше раскрывается самое содержаніе вѣры, какъ она дана въ Св. Писаніи и Св. Преданіи. Нападенія на богословіе, главнымъ образомъ, исходятъ изъ среды тѣхъ людей, которые говорятъ: зачѣмъ это развитіе въ религіозной жизни, наукѣ, культурѣ, цивилизаціи. Они не понимаютъ, что развитіе есть внутренняя потребность жизни. У людей, у которыхъ являются сознательныя потребности, должны развиваться и сознательныя религіозныя

потребности, стремление привести въ сознание, вообще въ рудить. Если человѣка непосредственной жизни удовлетворяетъ простая вѣра, то развитаго она не можетъ удовлетворить. Развитіе религіозной мысли необходимо. – Съ другой стороны, хотя богословіе не можетъ замѣнить какую-нибудь другую сторону религіозной жизни, но оно укрѣпляетъ религіозное убѣжденіе. Правда, бываетъ, что сердце сохнетъ при этомъ, теоретическое развитіе ослабляетъ непосредственное состояніе другихъ сторонъ жизни. Но это тотъ же нещастный путь, по которому идетъ всякое развитіе научное, по отношенію къ содержанію цѣлой жизни.

Затѣмъ, развитіе богословія въ христіанской жизни вынуждалось необходимо и самыми внѣшними условіями. Не развивайся православное богословіе, развивалось бы богословіе еретическое. Еретики тогда искажали бы вѣру. Такимъ образомъ застой въ развитіи православнаго богословія былъ бы ко вреду вѣры. – Этихъ общихъ замѣчаній о значеніи богословія въ религіозной жизни и о значеніи ересей въ развитіи христіанскаго богословія, достаточно, чтобы приступить къ изложенію самаго развитія христіанскаго богословія.

Частью вслѣдствіе внутреннихъ потребностей, частью вслѣдствіе появленія ересей, богословіе христіанское стало развиваться съ самыхъ первыхъ временъ христіанской исторіи. Первые начатки христіанскаго богословія мы находимъ у Апостоловъ, особенно у болѣе образованныхъ изъ апостоловъ. Писателей священныхъ книгъ Новаго Завѣта можно раздѣлить на 2 категоріи. Одни евангелисты и апостолы передаютъ древнѣйшія христіанскія преданія въ ихъ непосредственной формѣ. Такъ: Матѳей, Маркъ, Петръ, Іаковъ. А у тѣхъ, которые выше были по естественному образованію, является потребность раскрывать, доказывать вѣру. Въ этомъ отношеніи выше всѣхъ апостоловъ стоятъ апп. Павелъ и Іоаннъ.

Павелъ, несомнѣнно, первый богословъ въ христіанскомъ мірѣ. Мы, конечно, не говоримъ о Христѣ, источникѣ и возвѣстителѣ христіанской истины. Но у ап. Павла является пер-

бое разъяснения христианской истины. У него уже является попытка раскрыть вѣру научным образомъ. Въ его посланіяхъ можно найти богатое содержаніе для раскрытія вопросовъ вѣры. Въ этихъ посланіяхъ такое богатство богословскаго содержанія, которого еще досель не обнимаетъ вполнѣ богословская христіанская наука. - Стремленіе разъяснить истины вѣры опредѣляется у Павла и внѣшними обстоятельствами: появленіемъ ересей. Самыя первыя посланія Павла вызваны тѣми волненіями, которыя въ мірѣ христіанскомъ были возбуждены іудейскими еретиками. Ап. Павелъ въ этихъ посланіяхъ раскрываетъ ту мысль, что христіанство должно быть самостоятельно отъ іудейства; что оно несравненно выше іудейства, оно имѣетъ универсальное значеніе, оно состоитъ не въ соблюденіи ветхозавѣтныхъ обрядовъ, а главнымъ образомъ въ раскрытіи религіознаго сознанія. Затѣмъ, въ послѣдніе годы жизни ап. Павла, когда стали распространяться новыя ученія гностическихъ сектъ, въ послѣднихъ посланіяхъ у ап. Павла представляется полемика противъ этихъ новыхъ еретиковъ. Надо указать на особый пріемъ апостола въ полемикѣ съ еретиками. Онъ почти никогда не называетъ тѣхъ еретиковъ, съ которыми полемизируетъ, не приводитъ подробностей, частностей; а дѣлаетъ общее опроверженіе еретическихъ искаженій. Въ полемикѣ съ нападками гностицизма онъ главнымъ образомъ старается предостеречь вѣрующихъ отъ „ложнаго" знанія. Это не значитъ, чтобы онъ отвергалъ всякое знаніе и философію, но онъ имѣетъ въ виду именно тщеславную и ложную философію гностическую (по стихіямъ, а не по Христѣ). Есть у него и частныя предостереженія, напр. противъ увлеченія какими-то генеалогіями, съ которыми соединяется почитаніе ангеловъ. Очевидно, это противъ ученія объ эонахъ. И въ посланіи къ евреямъ Павелъ рѣзко обозначаетъ разницу между Христомъ и ангелами. Онъ говоритъ: „Христосъ на столько превосходнѣе ангеловъ, сколько славнѣйшее предъ ними наслѣдовалъ имя. Ибо кому когда изъ ангеловъ сказалъ Богъ: Ты Сынъ Мой, Я нынѣ родилъ Тебя" (I, 4-5). Ангелы же только служебные ду-

хи. „Объ Ангелахъ сказано: Ты творишь ангеловъ своихъ духами, и служителей своихъ пламенеющимъ огнемъ" (I, 7). Они — сотворенныя существа, а Сынъ Божій — существо рожденное Богомъ Отцомъ. Можно отыскать и другія подробности въ посланіяхъ ап. Павла противъ гностиковъ. Апостолъ возстаетъ особенно противъ практическаго примѣненія ихъ ученія къ жизни. Онъ возстаетъ противъ крайняго аскетизма нѣкоторыхъ гностическихъ сектъ, которыя запрещали и мясо и вино, говоря, что все это созданія Божіи, которыми можно пользоваться; а съ другой стороны, Павелъ предостерегаетъ противъ тѣхъ сектъ, которыя проповѣдуютъ свободу плоти, противъ такъ называемыхъ антиномистовъ. Онъ говоритъ, что нельзя такъ понимать христіанскую свободу.

Другой апостолъ, у котораго также видно стремленіе не только передать основаніе христіанства, но и раскрыть христіанскія истины, —

Іоаннъ Богословъ. — Онъ и самое евангеліе писалъ съ тою цѣлью, чтобы опровергнуть еретиковъ, которые отвергали, съ одной стороны, божественную природу Христа (евіониты), а съ другой, дѣйствительность воплощенія Христова (докеты). Поэтому евангеліе Іоанна написано такъ, что въ немъ раскрывается, съ одной стороны, предвѣчная божественность Христа, а съ другой, самыми живыми красками изображены живыя человѣческія отношенія Христа (напр. къ Матери, къ ученикамъ, къ друзьямъ). Въ частностяхъ, у Іоанна есть мѣста, которыя прямо направлены противъ извѣстныхъ частностей гностическихъ ученій. Гностики учили, что Христосъ одинъ изъ эоновъ. Іоаннъ же прямо развиваетъ ту мысль, что Христосъ самъ Богъ и Сынъ Божій. Онъ искони былъ Слово. Слово это всегда было съ Богомъ (у Бога, въ Богѣ). Самъ Богъ былъ Слово. Въ Немъ была жизнь. Онъ былъ Свѣтъ, просвѣщающій всѣхъ. Это направлено противъ гностиковъ: все, что гностики говорятъ о разныхъ эонахъ, должно быть относимо къ Христу. А потомъ, вопреки ученію гностиковъ, которые называли земное явленіе Христа призрачнымъ, Іоаннъ опредѣленно говоритъ, что „Слово

стало плотію и жило между нами; и мы видѣли славу Его, славу, какъ единороднаго отъ Отца" (I, 14). А въ посланіяхъ Іоаннъ говоритъ, что „мы своими глазами видѣли, ушами слышали, осязали своими руками Слово жизни". Затѣмъ онъ указываетъ, что сущность христіанства состоитъ въ вѣрѣ въ божественность Христа и Его вочеловѣченіе. „Всякій духъ, который исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти, есть отъ Бога. А всякій духъ, который не исповѣдуетъ Іисуса Христа, пришедшаго во плоти, не есть отъ Бога" (Посл. I - IV, 3, 4). Такимъ образомъ, у Апостоловъ кратко, сжато, но вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣленно и сильно раскрываются существенныя основанія христіанства. Они не столько стараются опровергать еретическія ученія, сколько предупредить противъ нихъ.

За Апостолами въ исторіи христіанской письменности идутъ мужи апостольскіе. Они лишь продолжатели апостоловъ, можно прямо сказать - болѣе слабые. Въ своихъ писаніяхъ они подражаютъ апостоламъ. Варнава, напр., подражаетъ въ своихъ посланіяхъ ап. Павлу, именно - его посланіямъ къ Римлянамъ и Евреямъ, и направляетъ полемику противъ іудействующихъ сектантовъ, доказывая ту мысль, что въ христіанствѣ должно отмѣнить іудейскіе обряды. Ученики Іоанна Богослова: Игнатій, Поликарпъ, являются продолжателями ученія своего учителя. Они направляютъ полемику противъ тѣхъ же гностическихъ ученій, которыя имѣлъ въ виду и Іоаннъ Богословъ, главнымъ образомъ противъ гностическаго ученія о вочеловѣченіи Іисуса Христа, доказывая, что спасеніе христіанское основано на истинѣ, а не на призракѣ, обманѣ.

Затѣмъ идутъ христіанскіе апологеты II вѣка. Въ своихъ писаніяхъ апологеты раскрывали главнымъ образомъ тѣ пункты христіанской вѣры, съ которыхъ она отличалась отъ язычества. Такъ, они раскрывали догматъ о единствѣ Божіемъ, въ противоположность языческому многобожію. Но о самой Св. Троицѣ, какъ о тайнѣ непонятной для язычниковъ, говорили очень мало и неопредѣленно. Затѣмъ, они раскрывали ученіе о Христѣ Искупителѣ, что Христосъ

есть истинный и единородный Сынъ Божій. Наконецъ, они раскрывали ученіе о вѣчной жизни, вопреки языческому матеріализму, который совсѣмъ не признавалъ жизни за гробомъ или представлялъ ее въ очень смутномъ видѣ. Апологеты же раскрывали то понятіе о загробной жизни, что это не есть какая-то неопредѣленная, призрачная жизнь, а опредѣленная, личная жизнь духа и одухотвореннаго тѣла. Вотъ эти-то главныя идеи христіанскаго богословія раскрывались апологетами.

По мѣрѣ усиленія еретиковъ въ христіанской литературѣ развивается новое направленіе – <u>ересеологическое</u>. – Первый христіанскій писатель, начавшій опровергать еретиковъ, по Евсевію, былъ Аринна <u>Кастеръ</u>, писавшій при Адріанѣ противъ Василида. Затѣмъ слѣдуютъ ересеологи, писавшіе противъ Валентина и Маркіона. Но содержаніе этихъ писаній не дошло до насъ. – <u>Іустинъ</u> Философъ написалъ какое-то общее сочиненіе противъ еретиковъ. Но оно не дошло, а содержаніе его вошло въ позднѣйшія ересеологическія сочиненія. – Затѣмъ, къ 80-мъ годамъ <u>II</u>-го в. относятся ересеологическія писанія („Пять книгъ противъ ересей") –

<u>Св. Иринея</u>. Онъ является первымъ христіанскимъ ересеологомъ и первымъ христ. богословомъ, раскрывавшимъ христ. догматы уже во всѣхъ ихъ главныхъ пунктахъ. По изложенію онъ занимаетъ средину между краткимъ раскрытіемъ догматовъ богословія у Апостоловъ и позднѣйшими богословами. Св. Ириней былъ одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ учителей своего времени. Онъ былъ въ третьемъ поколѣніи учениковъ апостольскихъ. Онъ самъ получилъ наставленія отъ Поликарпа Смирнскаго, ученика Іоанна Богослова. Поэтому онъ хорошо былъ знакомъ съ христіанскимъ преданіемъ и пользовался писаніями христіанскими изъ ближайшаго источника. Перейдя изъ Малой Азіи въ Галлію, онъ ревностно заботился объ устройствѣ церковномъ и спорилъ съ разными гностическими лжеученіями. На Западѣ распространялись въ то время главнымъ образомъ двѣ секты: валентиніане и маркіониты. Начавъ писать противъ этихъ

ересиховъ, онъ увлекся и рѣшился составить описаніе всѣхъ гностическихъ сектъ, съ самаго начала до конца II в. Это первая часть его общаго сочиненія противъ ересей. Но къ этой части онъ прибавилъ еще 4 части, которыя представляютъ опроверженіе ересиховъ съ православной точки зрѣнія.

Это и былъ первый опытъ въ развитіи христіанскаго богословія. Опытъ этотъ, съ внѣшней стороны, очень неудовлетворительный. Ириней писалъ въ разное время, отрывочно. У него нѣтъ стройной системы. Тутъ вмѣстѣ разсматриваются и различные христіанскіе догматы и еретическія ученія. Но если собрать отдѣльныя мѣста его писаній, гдѣ онъ раскрываетъ разные христіанскіе догматы, то можно составить цѣлое православное богословіе во всѣхъ пунктахъ, которые были затронуты еретиками; а гностики, какъ извѣстно, затрогивали всѣ пункты христіанскаго ученія. По сочиненію Иринея можно узнать, какъ съ самаго начала различна была постановка христіанскихъ догматовъ отъ еретическихъ.

Во-первыхъ, понятіе о Богѣ у Иринея иное, нежели гностическое понятіе. У гностиковъ Богъ — чистая отвлеченность, это — Бытіе нелицезрѣющее никакого отношенія къ міровой жизни. Это — глубина отдаленная отъ міра по своему духовному существу и посредствомъ безчисленнаго ряда духовныхъ существъ (эоновъ). У Иринея же Богъ представляется первымъ основаніемъ, источникомъ всего сущаго, непостижимымъ по своей сущности, но близкимъ къ міру въ своемъ отношеніи къ нему. Безъ Него ничего въ мірѣ не дѣлается. Онъ Творецъ, онъ Промыслитель.

Ириней признаетъ, что между Богомъ и міромъ существуютъ ангелы. Но эти ангелы не изліянія самой божественной сущности, какъ учили гностики. Въ Богѣ нельзя представить никакихъ изліяній, никакихъ отдѣленій. Богъ всегда равенъ себѣ. Ангелы — существа сотворенныя Богомъ. Богъ одинъ вѣченъ, а они получили начало во времени. Ихъ природа духовная, но все-таки тварная. — О созданіи міра матеріальнаго Иринеи устанавливаетъ то православное

христіанское ученіе, что это созданіе произведено не какимъ-то низшимъ зломъ или демономъ, а есть дѣло самого Бога. Одинъ Онъ Творецъ міра, а все прочее — существа тварныя. Видимый міръ имѣетъ въ основѣ своей матерію. Но эта матерія созданіе также Бога. Отсюда самое воззрѣніе на происхожденіе міра въ христіанствѣ болѣе возвышенное, чѣмъ у гностиковъ. По ученію гностиковъ, какой-то зонъ оторвался и, упавъ въ матерію, произвелъ на ней жизнь. Отъ этого жизнь міровая у гностиковъ представляется печальной и мрачной. По представленію же христіанскаго богословія взглядъ на природу свѣтлый и возвышенный. Это все творенія Божіе. Во всемъ этомъ должно быть добро и благо. Сама матерія, созданіе Божіе, должна получить мѣсто въ развитіи добра, въ совершенствованіи.

Что касается зла, грѣха въ мірѣ, то это не есть какое-то страстное порожденіе духа, слѣдствіе сочетанія духа съ матеріей, а уклоненіе отъ своего назначенія, возможное для всякаго тварнаго существа. Всѣ существа сотворены съ возможностью развиваться и приближаться къ Богу. Ихъ назначеніе — стремиться впередъ. Но все, что стремится впередъ, можетъ уклоняться въ сторону, уходить назадъ. Такимъ образомъ и тварныя существа могутъ отдаляться отъ Источника жизни. А это уклоненіе и есть зло, грѣхъ. Сначала зло обнаружилось въ мірѣ духовныхъ существъ, въ мірѣ ангельскомъ. Демоны — это падшія тварныя ангельскія существа; паденіе ихъ такъ глубоко, что большая часть учителей церкви не представляла для нихъ возможности къ первоначальному состоянію. Эти испорченныя существа могутъ имѣть вліяніе на людей. Но они слабые не только Бога, но и высшихъ ангеловъ. А съ пришествіемъ Искупителя они еще болѣе потеряли вліяніе надъ людьми.

Грѣхопаденіе, начавшись въ мірѣ ангеловъ, потомъ перешло къ людямъ. Злой ангелъ искусилъ человѣка и среди людей явился грѣхъ. Но это болѣзнь не такая неисцѣлимая. Не сами люди выдумали грѣхъ. Люди скорѣе подпадаютъ искушенію, но они скорѣе возвращаются на путь истины.

Поэтому Богъ даровалъ имъ надежду на спасеніе. Самъ Сынъ Божій пришелъ на землю для спасенія людей.

Здѣсь кстати сказать о томъ отношеніи, какое христіане установили къ Ветхому Завѣту. У гностиковъ отношеніе къ Ветхому Завѣту было рѣзкое. Въ Ветхомъ Завѣтѣ есть высшія истины, но раскрыты онѣ въ грубой формѣ. А нѣкоторые гностики учили, что Ветхій Завѣтъ установленъ сатаной. По ученію же христіанскихъ богослововъ Ветхій Завѣтъ есть Откровеніе того-же Бога, отъ Котораго и Новый Завѣтъ; Ветхій Завѣтъ лишь неполное откровеніе истины, которая возвышается въ немъ въ прообразахъ, аллегоріяхъ. Такое отношеніе къ Ветхому Завѣту хотя сначала установлено въ христіанскомъ богословіи, но оно довольно колебалось въ частностяхъ у древнихъ христіанскихъ учителей. Расходились, напр., въ вопросѣ о томъ, что въ Ветхомъ Завѣтѣ надо принимать за прямую истину и что за аллегорію. Одни учители церкви давали большое значеніе аллегоріи въ Ветхомъ Завѣтѣ, а другіе слишкомъ уже настаивали на всѣхъ частныхъ подробностяхъ ветхозавѣтнаго историческаго сказанія.

Что касается происхожденія Новаго Завѣта, появленія Искупителя, Его природы, то тутъ христіанскіе богословы сразу установили то ученіе, что Христа Искупителя нельзя считать какимъ-нибудь земнымъ, а Онъ есть Сынъ Божій. Его явленіе было истинное, дѣйствительное. Богъ явился человѣкомъ, не переставая быть Богомъ. Въ Его лицѣ жила, страдала, воскресла, вознесена къ Богу природа человѣческая.

Что же касается до послѣдняго завершенія дѣла искупленія, то и гностики, и церковные учители полагали его въ окончательномъ приближеніи сотворенныхъ существъ къ Богу. По гностиковъ это „ἀποκατάστασις τῶν πάντων" понималось какъ безграничное сліяніе индивидуальныхъ существъ съ Богомъ. Христіанскіе же богословы учили, что общеніе съ Богомъ не уничтожитъ личности, что сотворенное Богомъ не уничтожится. Личность останется личностью; только она сблизится съ Богомъ. Останется душа съ одухо-

твореннымъ тѣломъ. И не только человѣческая личность, но и внѣшняя природа сохранится, только получитъ высшее обухотвореніе. Словомъ, міровая жизнь сохранитъ свою реальность.

Частныя разности въ вопросѣ о загробномъ будущемъ, конечно, были между церковными учителями. Одни допускали обмираніе всѣхъ существъ съ Божественною жизнію и распространяли это даже на міръ демоновъ. Но это допускали лишь нѣкоторые, напр. Оригенъ. Но такъ какъ это прямо не основано на Св. Писаніи, то и могло быть допустимо только какъ добрая мечта. Но многіе учители церкви не рѣшались ее принять. Для христіанства этотъ вопросъ стоитъ рядомъ съ другимъ вопросомъ: перестанутъ ли злыя существа быть злыми; если перестанутъ, то, конечно, приблизятся къ Богу; не перестанутъ, останутся въ области мрака, мученія. Я перестанутъ или не перестанутъ — этотъ вопросъ не раскрытъ въ Св. Писаніи. Этотъ вопросъ уже зависитъ отъ самой свободы сотворенныхъ существъ. - Таковъ въ основѣ смыслъ христіанскаго ученія. Рѣшительно положительнаго ученія объ этомъ нѣтъ. Этотъ эсхатологическій вопросъ не раскрытъ ясно въ Св. Писаніи, можетъ быть, съ особою провидѣнною цѣлью.

Затѣмъ Ириней, раскрывая частныя христіанскія догматы устанавливаетъ и твердыя пріемы, которыми должно руководиться при обсужденіи религіозныхъ вопросовъ. Тутъ, по его мнѣнію, прежде всего надо руководиться Св. Писаніемъ. Поэтому Ириней говоритъ, что надо разумѣть подъ Св. Писаніемъ, какъ отличить Ветхій и Новый Завѣтъ отъ апокрифовъ. Онъ опредѣленно говоритъ, что надо признавать четыре Евангелія. Но такъ какъ въ Св. Писаніи не все ясно раскрыто и не вполнѣ доступно, то надо руководиться и церковнымъ Преданіемъ, которое всегда можно найти преимущественно въ древнихъ христіанскихъ церквахъ (Римская, Александрійская, Антіохійская). Въ изложеніи богословскаго ученія Иринея видно и то, какое участіе разумъ долженъ принимать въ построеніи христіанскаго

богословія. Онъ не даетъ новаго матеріала; но онъ можетъ обсуждать, доказывать, приводить въ систему то, что дано въ Св. Писаніи и Св. Преданіи.

Таково содержаніе книги, представлявшей первый опытъ того, какъ должно развиваться позднѣйшее христіанское богословіе.

Посль св. Иринея, котораго литературная дѣятельность принадлежитъ къ концу II в., христіанское богословіе продолжаетъ развиваться далѣе въ III вѣкѣ. Съ самаго начала III в. въ немъ начинаетъ высказываться два направленія. Одно высказывается преимущественно въ латинской церковной литературѣ, другое – въ греческой.

Первый замѣчательный богословъ на Западѣ – Тертулліанъ. Его считаютъ многіе первымъ христіанскимъ писателемъ, писавшимъ по-латыни. Но въ послѣднее время поднялся споръ: кому принадлежитъ первенство въ этомъ отношеніи – Тертулліану или Минуцію Феликсу. Но во всякомъ случаѣ, Минуцій написалъ только одну небольшую апологію; между тѣмъ Тертулліанъ на всякой стадіи литературнаго развитія могъ бы считаться выдающимся писателемъ.

Тертулліанъ, до своего обращенія въ христіанство, считался однимъ изъ знаменитыхъ риторовъ и ораторовъ своего времени. Человѣкъ съ сильнымъ умомъ и характернымъ талантомъ, онъ прежде всего желалъ служить религіи своимъ перомъ. Тертулліанъ явился прежде всего апологетомъ христіанства, потомъ онъ вступилъ въ полемику съ еретиками, причемъ вступилъ на путь положительнаго развитія христіанскихъ догматовъ. Въ его произведеніяхъ въ значительной степени отразился духъ ритора, адвоката, какимъ онъ прежде былъ. Тертулліанъ старается защитить христіанство съ внѣшней стороны. Но относительно внутренняго раскрытія христіанскихъ идей его произведенія не имѣютъ большого значенія. Поэтому наиболѣе блестящимъ Тертулліанъ является въ своихъ апологіяхъ. Но онъ защищаетъ христіанство не столько съ философской стороны, сколько со сто-

роны римской юрисдикціи, главнымъ образомъ указывая на тѣ несправедливыя обвиненія, за которыя преслѣдовали христіанъ. Такъ и въ борьбѣ съ еретиками онъ главнымъ образомъ выступалъ какъ юристъ. — Его главное сочиненіе: „De praescriptione contra haereticos" — О правѣ давности противъ еретиковъ. Здѣсь онъ раскрываетъ ту мысль, что въ спорныхъ вопросахъ надо обращать вниманіе на право давности. Преданія церкви христіанской, въ силу своей давности, представляютъ древнюю истину, а ученія еретиковъ не могутъ быть истинными: это только новшества. Такимъ образомъ, у него главная опора церковнаго ученія, это — давность, какъ бы съ юридической точки зрѣнія. Но въ споръ съ еретиками, гностиками, монархіанами, нельзя было ограничиваться такимъ аргументомъ. Нужно было вступить на философскій путь. Но тутъ-то сказалась слабая сторона того направленія, къ которому примкнулъ Тертулліанъ. Онъ доходилъ до крайности въ своей борьбѣ съ еретиками, противъ философскихъ пріемовъ. Исходя изъ той мысли, что большая часть ересей происходила изъ пытливости ума, Тертулліанъ дошелъ до противоположной крайности. Онъ совѣтовалъ отрицать всякую философію и относиться очень непріязненно къ произведеніямъ древне-языческой мудрости. Все это онъ называлъ: „ротра diabolica", и развивая свою мысль до крайности онъ высказывалъ, что христіанину не только безполезно, но и совершенно вредно изучать философію. Онъ высказалъ даже такое положеніе: Adversus credibilem fidei nihil scire — omnia scire, т. е. христіанину не нужно никакое знаніе, кромѣ Символа Вѣры. Развивая далѣе это положеніе, можно было дойти до того нелѣпаго мнѣнія, которое, кажется, не принадлежало лично Тертулліану, но было высказываемо въ духѣ его позднѣйшими схоластиками: „Credo quia absurdum", это значитъ: вѣрю въ христіанскую истину не потому, чтобы мой разумъ могъ сознать ея разумность, а напротивъ, потому, что онъ сознаетъ ея нелѣпость. Богословіе ограничивается тутъ исключительнымъ подчиненіемъ церковному преданію. Но если бы этого правила

держалось христіанское богословіе, то оно и не могло бы могу ступить въ своемъ развитіи. Тогда развивалось бы богословіе внѣ церкви, богословіе еретическое, а учители церкви только бы говорили: надо вѣровать просто, не задаваться въ дѣлахъ вѣры никакими разсужденіями. Такое ученіе можетъ еще удовлетворить простой народъ. Но люди съ большею пытливостью скорѣе пойдутъ за еретиками, чѣмъ за такими обскурантами.

Тертуллиана можно назвать первымъ представителемъ этого обскурантнаго богословія. У него этотъ обскурантизмъ еще не такъ рѣзокъ. За то особенно рѣзко высказывается онъ въ средневѣковой схоластикѣ и новомъ ультрамонтанствѣ. Онъ проникъ и на Востокъ и въ Россію. Это ретроградное богословіе и теперь есть. Въ значительной степени оно является въ такія эпохи, когда замѣчается упадокъ научнаго развитія.

Замѣчательно въ этомъ направленіи то, что къ нему принадлежатъ люди, отличающіеся сами большимъ высокоуміемъ и весьма произвольными разсужденіями. Это было прежде всего у Тертуллиана, который не только давалъ мѣсто въ своихъ произведеніяхъ произвольнымъ разсужденіямъ, но прямо уклонялся отъ церковнаго преданія и въ концѣ концовъ впалъ въ монтанизмъ. Тоже и у другихъ писателей, преимущественно латинскихъ. Даже у Августина принципъ былъ тотъ же. Но можетъ быть не было изъ богослововъ христіанскихъ на практикѣ болѣе свободныхъ, нежели онъ. Также и у средневѣковыхъ схоластиковъ. Они отвергали свѣтскую науку, свободныя разсужденія. Не изъ церковнаго преданія держались ихъ собственныя сочиненія, а напротивъ, ихъ сочиненія наполнены множествомъ хитроумныхъ догадокъ. Эта черта сказывается и у нѣкоторыхъ современныхъ русскихъ богослововъ.

Таково было направленіе, которое со времени Тертуллиана стало развиваться преимущественно въ церкви латинской.

После Тертуллиана между христіанскими латинскими

писателями III в. уже не встрѣчается другихъ писателей столько же по своему дарованію и личной дѣятельности. Кромѣ Тертуллиана можно назвать лишь двухъ:

Одинъ изъ нихъ, св. Кипріанъ, епископъ Карѳагенскій, былъ не столько богословъ, сколько администраторъ и канонистъ. Въ метафизико-религіозные вопросы онъ не пускался.

Другой — пресвитеръ Новаціанъ, написавшій сочиненіе о Св. Троицѣ. Но кромѣ этого сочиненія онъ ничѣмъ не извѣстенъ. Собственно говоря, онъ и не принадлежитъ къ писателямъ церковнымъ, а былъ однимъ изъ вождей сильно распространявшагося тогда въ римской и карѳагенской церквахъ раскола новаціанскаго.

Если бы все христіанское богословіе пошло по вышеуполянутому направленію, то оно несомнѣнно повредило бы христіанской истинѣ. Но рядомъ съ этимъ стало развиваться другое богословское направленіе, преимущественно въ греческой богословской литературѣ.

Греки и по натурѣ были даровитые старыхъ итальянцевъ, римлянъ, и издавна были людьми мыслящими, разсуждающими. Эти свойства отразились и въ ихъ богословской литературѣ. Они стремились сочетать остатки древне-греческой мудрости съ христіанскою мыслію, поставить богословіе въ связи съ развитіемъ другихъ наукъ, примирить вѣру съ разумомъ, богословіе съ философіей.

Изъ этого направленія вышли всѣ замѣчательные греческіе богословы: Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Аѳанасій Великій, Василій Великій, Григорій Нисскій, Григорій Богословъ, Златоустъ. Это то направленіе, которому по преимуществу держалась восточная церковь. Только во время упадка образованія на Востокѣ сказывалось другое направленіе. Но по крайней мѣрѣ въ принципѣ, нашей церковью никогда не отрицалось болѣе широкое, болѣе свѣтлое богословское направленіе, нежели тотъ богословскій обскурантизмъ, который ведетъ свое начало съ Тертуллиана. Не Тертуллиана или Іеронима считаетъ она основателями своего богословія, а ко-

дей мысли, у которых богословския стремления шли вразрядъ съ общенаучными стремлениями, которые соединяли глубину своей богословской мысли съ многосторонним образованіемъ въ другихъ научныхъ областяхъ: Василія Великаго, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста и т.д.

Это направленіе изъ Апостоловъ сказывается у Павла и у Іоанна. - Изъ древнѣйшихъ апологетовъ оно сказывается у Іустина Философа и Аѳинагора Александрійскаго; изъ дальнѣйшихъ писателей - у Иринея.

Ипполитъ. Послѣ Иринея оно еще въ большей силѣ стало высказываться у греческихъ христіанскихъ писателей. Ближайшимъ преемникомъ Иринея въ древне-греческой богословской литературѣ является Ипполитъ. Онъ былъ грекъ, выходецъ изъ Малой Азіи – какъ думаютъ нѣкоторые, а другіе полагаютъ, что онъ и родился на Западѣ. Во всякомъ случаѣ, по своему происхожденію онъ былъ грекъ и писалъ по-гречески. - Ипполитъ главнымъ образомъ опровергалъ еретиковъ. Кромѣ главнаго его сочиненія – Философумена, у него еще были другія сочиненія. Онъ самъ называлъ это сочиненіе „Большимъ Лабиринтомъ" языческихъ школъ. Но онъ также написалъ какой-то „Малый Лабиринтъ", изъ котораго только сохранились отрывки у Евсевія Кесарійскаго. Онъ пользовался и ересеологіей Епифанія. Вѣроятно это было сочиненіе, въ которомъ Ипполитъ опровергалъ не всѣ ереси, а только ереси своего времени.

Кромѣ того, по свидѣтельству Фотія, съ Ипполита даже до IX в. сохранялось еще какое-то краткое описаніе ересей. Наконецъ, Ипполитъ писалъ и противъ отдѣльныхъ еретиковъ: Маркіона, Ноэта и т.д.

Изъ этихъ многочисленныхъ произведеній Ипполита дошли до насъ очень немногія. Можетъ быть, тутъ была личная причина: Ипполитъ былъ пресвитеромъ въ Римѣ. Но онъ разошелся въ направленіи съ римскими епископами Зефириномъ и Каллистомъ. Ему казалось предразсудочнымъ то направленіе, которое держались эти папы, очень снисходительно относившіеся къ еретикамъ и христіанамъ слабой

ересіи. Поэтому Ипполитъ отдѣлился отъ нихъ и составилъ особую партію. Его приверженцы самого избрали въ епископы. Такимъ образомъ, онъ былъ епископъ, но не легальный, а оппозиціонный. Но въ Римѣ онъ пользовался такою популярностью, что ему даже въ это время жестокихъ гоненій христіане поставили памятникъ. На немъ представленъ епископъ на каѳедрѣ, на которой обозначены были его сочиненія. Этотъ памятникъ, нѣсколько поврежденный, сохранился и до нашихъ дней. Но можетъ быть именно потому, что его имя въ воспоминаніи римской церкви сохранилось съ именемъ оппозиціи, его память въ самой западной церкви забыта и большая часть его сочиненій истреблена, какъ на западѣ часто бывалось другими писателями, непріятными для римской церкви.

Мы главнымъ образомъ, какъ писателя церковнаго, Ипполита знаемъ по „Философумена" и по нѣкоторымъ отрывкамъ, направленнымъ противъ отдѣльныхъ ересей, преимущественно противъ ереси Ноэта. Онъ является въ этомъ сочиненіи представителемъ того направленія въ богословской литературѣ, которое, опровергая еретиковъ, само изучало языческую древнюю философію, чтобы бороться съ еретиками ихъ же собственнымъ оружіемъ.

Ипполитъ не только разбираетъ системы гностиковъ, но старается также доискаться ихъ источниковъ. Онъ изучаетъ философскія системы, чтобы показать, что въ ученіи еретиковъ отразились разные языческіе взгляды. Онъ сближаетъ ихъ съ воззрѣніями гностиковъ. Конечно, въ этихъ сближеніяхъ высказывается иногда произволъ, натяжки. Но во всякомъ случаѣ самый пріемъ вѣренъ. Идея Ипполита весьма вѣрна, такъ что наука только въ новѣйшее время возвратилась къ этому пріему, чтобы изучать ученія еретиковъ въ самыхъ ихъ началахъ. Такимъ образомъ, вслѣдъ за Иринеемъ, Ипполитъ является представителемъ того широкаго, разумнаго направленія, которое, разсматривая христіанскіе догматы, старается вмѣстѣ съ тѣмъ изучать и языческую мудрость.

Ипполитъ, какъ и Ириней, является не только полемистомъ, но и догматистомъ. Его философумена расположены такъ, что первыя 4 части составляютъ изложеніе древнихъ ученій: философскаго, миѳологическаго. Затѣмъ слѣдуетъ 5 частей опроверженія собственно ересей. Часть 10-я излагаетъ самое христіанское богословіе въ противоположность еретическимъ искаженіямъ догматовъ христіанскихъ.

Такъ, Ипполитъ является прямымъ преемникомъ Иринея. Такимъ образомъ первые богословы на Западѣ являются изъ грековъ: Иринеи и Ипполитъ. Это развитіе богословской литературы на Западѣ обусловливалось тѣмъ, что на западѣ, въ Италіи и Галліи жило много грековъ. Но на западѣ скоро оно стало ослабѣвать и перешло на востокъ. Главнымъ центромъ богословскаго развитія стала тогда Александрія. Въ ней тогда образовались новыя философскія системы: Неопиѳагореизмъ, Неостоицизмъ, Неоплатонизмъ. Преобладающее вліяніе было греческое. Здѣсь сходились представители разныхъ національностей и религій. Поэтому здѣсь, въ борьбѣ съ такими различными идеями, искажавшими христіанство, развились и православныя школы. А въ концѣ II в., когда христіанство стало развиваться между образованными людьми, тамъ явилась и первая высшая богословская школа.

Первоначальныя христіанскія школы удовлетворяли лишь необходимымъ, элементарнымъ требованіямъ. Эти школы назывались катехизаторскими, т. е. наставлявшія въ основаніяхъ христіанской истины. Но въ концѣ II в., одна изъ этихъ школъ, а именно александрійская, стала на высшую степень умственнаго развитія, которое только было возможно въ тѣ времена, ибо въ нее вступили такіе философы, какъ Аѳинагоръ, Пантенъ, Климентъ, Оригенъ, которые поставили ее на высокую степень. Богословіе въ ней шло рука объ руку съ развитіемъ другихъ наукъ. Богословская школа эта стала возвышаться со времени Пантена.

Пантенъ училъ подъ конецъ II в. Это былъ весьма даровитый христіанскій наставникъ. Но онъ писалъ мало.

Послѣ него его преемниками въ этой школѣ были: Климентъ и Оригенъ.

Климентъ Александрійскій. — называется такъ въ отличіе отъ римскаго, жившаго во 2-ю половину I-го вѣка. Этотъ Климентъ принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которыхъ много было въ то время, къ числу тѣхъ искателей истины, которые ревностно изучали разныя религіи и философскія системы и которые, ничѣмъ этимъ не удовлетворившись, останавливались на христіанствѣ. Но они не порывали связи со своимъ старымъ философскимъ и литературнымъ образованіемъ. — Климентъ былъ христіанскій богословъ, соединявшій въ себѣ обширное изученіе древней литературы и философіи. Онъ былъ противникомъ того направленія, которое отвергало участіе разума въ дѣлѣ религіи. Климентъ въ противоположность этому, развивалъ ту мысль, что всякое произведеніе человѣческаго ума — дѣло Божіе, такъ какъ самъ умъ есть Божіе созданіе. Во всѣхъ произведеніяхъ ума выражаются истины божественныя. Поэтому нужно искать истину не въ однихъ религіозныхъ сочиненіяхъ, а вездѣ. — И въ своихъ произведеніяхъ Климентъ представляетъ убѣдительный образецъ этого, ибо у него нерѣдко представлены и тексты изъ Св. Писанія и извлеченія изъ древнихъ философовъ и поэтовъ. Онъ допускаетъ искры ума Божія и въ языческой литературѣ. Божественная мысль, Логосъ, до пришествія Христа былъ скрытъ, былъ какъ бы въ семени. Онъ развивался, но не полно, у древнихъ пророковъ, философовъ, поэтовъ, которые и являлись подготовителями христіанства. И Климентъ прямо говоритъ, что языческіе въ своихъ философахъ и поэтахъ имѣли также такихъ подготовителей христіанству, какими пророки ветхозавѣтные были для іудеевъ.

Можетъ быть Климентъ впадалъ тутъ въ крайности, но во всякомъ случаѣ его направленіе было широкое, свѣтлое. Оно всего болѣе высказывалось въ томъ произведеніи Климента, которое носило названіе „Stromata," т. е. смѣсь. Такое названіе дано потому, что это сочиненіе не представляетъ системы. Это просто собраніе отрывочныхъ мыслей самого автора съ присоединеніемъ извлеченій изъ языческихъ философовъ и поэтовъ, которыя Климентъ старается свести къ одной идеѣ: —

Другое его сочиненіе: „Рѣчь противъ язычниковъ". Тутъ онъ обращается къ уму образованныхъ язычниковъ и старается оправдать христіанство, какъ ученіе возвышенное. Третье его сочиненіе: „Педагогъ", гдѣ онъ, исходя изъ того, что высшій идеалъ Христосъ, старается сдѣлать примѣненіе христіанскихъ идей къ обыденной, домашней жизни, вездѣ указывая, что все должно сообразоваться съ высшими духовными цѣлями, но безъ фанатизма и односторонности. Затѣмъ надо указать на тотъ пріемъ, который съ этого времени сложился въ борьбѣ съ гностиками. До Климента, прежніе христіанскіе писатели занимались опроверженіемъ еретиковъ. Въ Александрійской-же богословской школѣ, со времени Климента, выработалось то убѣжденіе, что надо стараться собственную христіанскую истину, раскрыть въ такой полнотѣ, ясности, чтобы въ этомъ обличеніи сами собой отпадали отъ церкви некаѳоличныя ученія. Поэтому у Климента Александрійскаго мало полемики съ еретиками. Но онъ съ положительной стороны старается такъ раскрывать христіанскія истины, чтобы ученія еретиковъ исключались сами собой. - Но что у Климента выражается безъ опредѣленной системы, то является уже въ опредѣленной системѣ у ученика его - Оригена.

Ориген<u>ъ</u> вышелъ уже не изъ среды образованныхъ язычниковъ. Онъ родился и воспитался въ христіанской средѣ. Отецъ его Леонидъ былъ образованный христіанинъ и самъ далъ первоначальное воспитаніе своему сыну, предвидя его необыкновенныя дарованія. Когда Оригену было 15 лѣтъ, отецъ его, при Септиміи Северѣ, былъ взятъ подъ стражу. Это такъ повліяло на молодого Оригена, что онъ самъ себя хотѣлъ предать мученичеству. Во всякомъ случаѣ, свою ревность къ мученичеству онъ выразилъ въ томъ посланіи къ своему отцу, въ которомъ онъ убѣждаетъ отца не заботиться о семействѣ и смѣло идти на мученіе. - Оригенъ также посѣщалъ мучениковъ въ темницахъ. Онъ перенесъ нѣсколько гоненій на христіанъ, и самъ подвергался мученичеству, хотя и не до смерти. - Оригенъ сдѣлалъ болѣе всѣхъ для развитія христіанскаго

богословія въ первую половину III в. Онъ былъ по слухамъ Климента. Онъ былъ замѣчательно даровитый человѣкъ. Съ необыкновеннымъ дарованіемъ онъ соединялъ необыкновенную усидчивость, трудолюбіе, за что его, по преданію, современники прозвали адамантовымъ, т.е. каменнымъ.

18 лѣтъ онъ уже былъ преподавателемъ въ александрійской богословской школѣ. Вскорѣ простое преподаваніе христіанскихъ истинъ онъ передалъ своимъ ученикамъ, а самъ сталъ заниматься высшими богословскими вопросами и литературною дѣятельностью. О его неутомимой дѣятельности разсказываютъ, что онъ одновременно могъ диктовать 7 писцамъ разсужденія или изслѣдованія о разныхъ предметахъ. Кромѣ того, онъ почти безпрерывно путешествовалъ въ ту или другую сторону, куда его вызывали для скоровъ или рѣшенія какихъ-нибудь богословскихъ вопросовъ. Такъ онъ побывалъ въ Малой Азіи, Аравіи, Греціи, Антіохіи. Словомъ, это былъ замѣчательно многосторонній человѣкъ. Онъ положилъ начало христіанскому богословію какъ систематической наукѣ, въ своемъ сочиненіи „О началахъ христіанской вѣры" (Περὶ ἀρχῶν, De principiis). Ещё Ириней касался вопросовъ христіанскихъ съ положительной точки зрѣнія. Но они у него раскрыты отрывочно. Оригенъ же былъ первый христіанскій богословъ, который пытался частныя христіанскія истины вывести изъ главныхъ принциповъ христіанства. Правда, при этомъ онъ допускалъ нѣкоторыя произвольныя мнѣнія. Но онъ первый положилъ начало систематическому христіанскому Богословію.

Затѣмъ Оригенъ, раздѣляя то общее убѣжденіе, что христіанское богословіе должно основываться на изученіи Св. Писанія, старался поставить это изученіе на научную почву. Онъ основалъ библейскую критику и экзегетику. Онъ взялся собирать разныя рукописи Св. Писанія, сравнивалъ ихъ варіанты, исправлялъ; результатомъ этого были его сочиненія: „Октапла, Гексапла, Тетрапла", въ которыхъ онъ сравниваетъ различныя рукописи изъ Св. Писанія. Кромѣ того онъ писалъ толкованія на разныя книги Св. Писанія, которыя

большею частію не дошли до насъ.

Апологію христіанскую Оригенъ поставилъ на высшую степень научнаго развитія. Въ своемъ сочиненіи противъ языческаго философа Цельза, опровергавшаго христіанство, Оригенъ далъ образцовую научную апологію.

Наконецъ, вмѣстѣ съ Ипполитомъ, Оригенъ положилъ начало искусственной христіанской проповѣди. Правда, объясненіе Св. Писанія въ христіанскихъ церквахъ началось еще съ первыхъ временъ. Но эта проповѣдь имѣла сначала безыскусственный характеръ. Ипполитъ же и Оригенъ первые стали говорить обширныя и длинныя проповѣди, изъ которыхъ выработалось позднѣйшее христіанское краснорѣчіе.

Сочиненій Оригенъ написалъ множество. Его произведеній, большихъ и малыхъ насчитывали до 6000. Но большая часть ихъ до насъ не дошла. Хотя всетаки число дошедшихъ до насъ произведеній Оригена обнимаетъ до 10 огромныхъ томовъ.

Понятно, такой ученый сильно долженъ былъ вліять на своихъ современниковъ и позднѣйшую богословскую науку. Память о немъ въ христіанскомъ мірѣ сохранялась цѣлые вѣка.

Но преимущественно въ сочиненіяхъ Оригена высказались тѣ крайности и опасности, которыя должны были встрѣтиться на этомъ пути христіанскаго развитія. Эта попытка сблизить философію съ богословіемъ, попытка широкая, свѣтлая, но при односторонемъ направленіи она можетъ привести къ заблужденіямъ, увлеченіямъ. Богословы этого направленія упирались на разумъ. Это тотъ путь, по которому шли гностики. Они и не отрицали писанія. Но они признавали также откровеніе, вѣру церковную. По ихъ воззрѣніямъ, гностикъ не только теоретически мудрый человѣкъ, но и оправдывающій своею праведною жизнью высоту своихъ философскихъ и религіозныхъ убѣжденій. Это не только мудрый, но и святой человѣкъ, праведникъ. Но какъ люди своего времени, дѣлавшіе первый опытъ христіанскаго богословія, эти богословы могли и ошибаться.

Это сказалось всего болѣе на Оригенѣ. Хотя онъ старался держаться откровенія, но у него было не мало и та-

ихъ мнѣній, которыя не сходились съ церковной вѣрой. Напр., исходя изъ идеи вѣчной дѣятельности Бога, онъ говорилъ, что кромѣ нашего міра, вѣчно существовало множество другихъ міровъ. Подъ вліяніемъ ученія Платона, у Оригена было предрасположеніе къ идеѣ о вѣчности матеріи. О природѣ человѣческой онъ также высказывалъ мнѣнія, не сходныя съ церковнымъ ученіемъ. Вопреки большинству церковныхъ учителей, Оригенъ не допускалъ зарожденія души вмѣстѣ съ тѣломъ, а училъ о предсуществованіи души, т.е. чуть-ли не вѣчномъ ихъ существованіи, – а потомъ въ постепенномъ переселеніи ихъ въ тѣла. Затѣмъ, исходя изъ идеи благости Божіей, Оригенъ, сходясь съ гностиками въ ученіи о всеобщемъ воскресеніи и сліяніи всего сущаго съ божественною жизнью, отрицалъ вѣчность мученій, даже для демоновъ. Положимъ, вопросъ о вѣчности мученій не раскрытъ ясно въ Св. Писаніи. Онъ всегда будетъ составлять предметъ гаданій человѣческаго ума. Но во всякомъ случаѣ, это предположеніе, высказываемое рядомъ съ твердыми богословскими убѣжденіями, многихъ соблазняло и послѣ Оригена образовалась партія въ родѣ еретической.

Въ церковной дѣятельности, въ своемъ образѣ жизни, Оригенъ, рядомъ съ высокимъ образцемъ христіанской нравственности, допустилъ и нѣкоторыя слабости.

Онъ нарушилъ каноническія правила. Онъ <u>вездѣ</u> получалъ народъ. Это считалось предразсудительнымъ. Онъ всходилъ на каѳедру для проповѣди, будучи еще мірянином. За это на него смотрѣли неприязненно. Затѣмъ, Оригенъ принялъ посвященіе въ Александріи у своего епископа, а у другаго, въ Малой Азіи. Все это не нравилось людямъ, державшимся строгихъ каноническихъ воззрѣній.

Въ личномъ образѣ жизни Оригенъ, увлекаясь христіанскими идеями, желая всецѣло посвятить себя занятіямъ религіознымъ и научнымъ, оскопилъ себя. Конечно, это уродованіе своей физической натуры. Оно также возбудило упреки.

Затѣмъ, Оригена упрекаютъ въ томъ, что въ его сочиненіяхъ высказано много произвольныхъ мыслей, можетъ быть–

отчасти потому, что онъ не самъ писалъ большею частью свои сочиненія или часто импровизировалъ ихъ. А при импровизаціи или чужой передачѣ мысли очень возможны ошибки.

Въ этихъ то обстоятельствахъ заключается причина того, что для однихъ Оригенъ мужемъ предвѣчной благочестія, подражанія, а для другихъ — напротивъ, предметомъ порицанія. Для тѣхъ поръ, пока въ христіанствѣ на высокой степени была образованность, христіанскіе богословы благоговѣли предъ нимъ, подражали ему, конечно, отдѣляя его слабыя стороны, свойственныя его односторонности. Но когда съ V в. христіанское образованіе стало упадать, все большіе и большіе стали порицать Оригена, особенно въ виду того, что еретики стали пользоваться его ученіемъ въ своихъ интересахъ, такъ что при императорѣ Юстиніанѣ сочиненія Оригена были осуждены на одномъ помѣстномъ соборѣ; а потомъ это осужденіе [illegible] подтверждено на пятомъ вселенскомъ соборѣ.

Но во всякомъ случаѣ, это [illegible] самый христіанскій богословъ первыхъ вѣковъ, съ самымъ глубокимъ, свѣтлымъ стремленіемъ. Слѣдуетъ упомянуть также еще объ одномъ его замѣчательномъ увлеченіи. Онъ уже слишкомъ много въ христіанскомъ богословіи отдавалъ метафизикѣ и философіи и вводилъ Св. Писаніе черезъ чуръ аллегорическій смыслъ. На это излишнее увлеченіе Оригена аллегорическимъ толкованіемъ Св. Писанія сильно напалъ Лукіанъ Антіохійскій (III в.), защитникъ историческаго толкованія Св. Писанія.

А Мееодій Тирскій сильно опровергалъ богословскія увлеченія Оригена, но о самой личности этого учителя говорилъ съ глубокимъ уваженіемъ.

Вообще, лучшіе люди въ христ. богословіи умѣли отдѣлить заблужденія Оригена отъ того, что было въ его сочиненіяхъ драгоцѣннаго для нихъ науки. Изъ учениковъ Оригена, около половины III в. особенно замѣчательны: Григорій Чудотворецъ (Неокесарійскій) и Діонисій Александрійскій.

Монархіанизмъ.

Предполагая въ числѣ причинъ появленія христіанскихъ ересей неправильное раскрытіе догмата о Св. Троицѣ, мы должны отнести къ этой причинѣ и ересь монархіанизма, которая появилась въ первый же періодъ развитія христіанскаго ученія.

Мы остановились на гностицизмѣ. Это, какъ мы видѣли, самая ранняя ересь, появившаяся во II в. Она хотѣла изложить христіанское ученіе по всѣмъ пунктамъ; она лишь внѣшнимъ образомъ была прикрыта христіанскими формами, но заключала ученіе далеко не согласное съ церковной вѣрой. Впрочемъ, уже къ концу II в. оно стало ослабѣвать.

Но съ этого времени появляются въ христіанствѣ новыя ученія, новыя секты, которыя тѣмъ существенно отличались отъ гностицизма, что не колебали всего христіанскаго ученія, не противопоставляли христіанству цѣлой системы, а лишь колебали отдѣльные догматы, пункты въ христіанскомъ ученіи. Таковы были почти всѣ секты, появлявшіяся съ конца II до IX вѣка. По времени, чѣмъ дальше шло развитіе христіанскаго ученія, тѣмъ ересь ученія касались все частнѣйшихъ и частнѣйшихъ вопросовъ. Тѣмъ болѣе ограничивался районъ вольнолюбія. Уже потомъ, чрезъ много вѣковъ, вслѣдствіе ослабленія христіанскаго духа въ христіанскомъ обществѣ опять стали появляться болѣе широкія ученія. Такъ было въ средніе вѣка и въ новое время. И теперь появляются цѣлыя міросозерцанія, несогласныя съ христіанскимъ; въ послѣдніе вѣка въ христ. обществѣ возникаютъ ученія не только нехристіанскія, но даже вовсе irreligіозныя. Таковъ былъ характеръ развитія христ. ересей. Итакъ, вслѣдъ за гностицизмомъ стали появляться ученія, которыя касались уже только отдѣльныхъ догматовъ.

Первый изъ такихъ догматовъ, подвергшихся спору, былъ догматъ о Св. Троицѣ. Это догматъ самый основной, самый характерный догматъ христіанства. Онъ отличаетъ христіанство и отъ политеизма, и отъ строгаго, отвлеченнаго монотеизма. Христіанство съ самаго начала исповѣдовало

вѣру въ Бога единаго по существу, но троичнаго въ лицахъ. Признаніе этого догмата необходимо, чтобы принять другіе христ. догматы. Но онъ долго держался въ преданіи церковномъ, безъ яснаго богословскаго раскрытія. Эта вѣра въ Св. Троицу была тѣмъ живѣе, что основана не на однихъ словахъ Откровенія, но и на живомъ фактѣ, данномъ пришествіемъ Христа въ міръ и сошествіемъ Св. Духа. Это былъ живой фактъ въ христ. сознаніи, на которомъ основана религіозная жизнь христіанъ. Это они выражали и во внѣшней религіозной жизни. Съ самаго начала крещеніе христіанъ было во Св. Троицу. Въ церквахъ христіане воспѣвали гимны во славу Бога Отца, Сына и Св. Духа. Христіанскіе пастыри, какъ видно изъ апостольскихъ посланій, благословляли вѣрующихъ во имя Св. Троицы. Но тѣмъ не менѣе яснаго раскрытія, даже самаго выраженія, что Богъ единъ по существу, но троиченъ въ лицахъ, не было. Да и самое слово Троица* не встрѣчается у христіанскихъ писателей почти до конца II в. Впервые оно встрѣчается у Ѳеофила Антіохійскаго (+ок. 181).

Можетъ быть христіане и задавались вопросомъ: какъ же Богъ единъ, а между тѣмъ говорятъ – Богъ Отецъ, Сынъ, Св. Духъ. Но если такой вопросъ и представлялся, то, вѣроятно, давался такой отвѣтъ, что это тайна безконечной жизни, которая не можетъ быть объята ограниченнымъ человѣческимъ разумомъ. Но мало по малу начала въ христіанствѣ развиваться потребность уяснять научно формы тѣхъ вѣрованій, которыя первоначально держались въ простомъ церковномъ преданіи, и это тѣмъ больше, что еретики, касаясь тѣхъ же вѣрованій, искажали ихъ смыслъ. Вотъ почему богословская мысль принуждена была коснуться этого основнаго и отличительнаго догмата христіанства. Но трудно сказать, православные-ли богословы стали первые задумываться надъ этимъ вопросомъ, или еретики. Вѣрно то, что вопросъ опять возбужденъ во второй половинѣ II в.

Еретики, искажавшіе ученіе о Св. Троицѣ, извѣстны подъ

---

*Trias, Trinitas.

названіе: Монархіане или Унитаріевъ (исповѣдовавшихъ ученіе - единомъ Богъ безъ различія лицъ) или Антитринитаріевъ.

Не жемъ быть, какимъ бы умъ, избалованный гностическими мышленіемъ, началъ задумываться надъ этимъ противорѣчіемъ: какъ примирить ученіе о единомъ Богѣ, съ различеніемъ въ немъ Отца и Сына и Св. Духа. Явились еретики, которые или раздѣляли лица Св. Троицы, отрицая въ нихъ единое существо, или сливали ихъ въ одно. Такимъ образомъ Монархіанизмъ пошелъ въ двухъ направленіяхъ.

Одни признавали, что Богомъ можно называть только Бога Отца, а Сынъ Божій - высшая Божественная сила, нисшедшая на земнаго Іисуса. Здѣсь сказалось вліяніе гностическихъ сектъ. Такія воззрѣнія были распространены у малоазійскихъ и сирійскихъ гностиковъ. Вѣроятно тутъ же зародился и монархіанизмъ этого рода. Что касается до Духа Святаго, то эти еретики мало о немъ говорили. Его считали лишь проявленіемъ божественной силы, благодатью Божіей, ниспосланной на людей. Монархіане эти у новыхъ ученыхъ называются монархіанами динамистами, т.е. въ Св. Троицѣ признающими три отдѣльныя силы. Они также называются Алогами, т.е. отрицавшими божество Сына Божія, Слова. А христіанскіе писатели названіе „алоги" употребляли въ ироническомъ смыслѣ: безсмысленные, неразумные. Впрочемъ названіе алоги приписывалось иногда ко всѣмъ еретикамъ этого направленія, а иногда къ особому гностическому направленію. У новыхъ ученыхъ это ученіе называется также „монархіанствомъ евіонейскаго направленія" такъ какъ признавая Богомъ одного Отца, эти еретики сходились съ іудействующими Евіонитами. Но кажется, это монарх. ученіе имѣло болѣе связи съ гностицизмомъ, чѣмъ съ іудействующимъ Евіонитствомъ.

Таково одно направленіе монархіанства. Сущность его - совершенное раздѣленіе Божественныхъ лицъ. Его также можно назвать рационализмомъ въ томъ смыслѣ, въ которомъ новый унитаріанизмъ или соціанство называется раціона-

лицо-воли. Не раздели съ этимъ объясненіемъ тайны Св. Троицы, явилися другія, противоположныя, въ которомъ три божественныя лица сливалися въ одно. Это направленіе имѣло мистическій характеръ, все сливающій воедино. И какъ въ Малой Азіи и Сиріи, гдѣ была склонность къ раздѣленію — дуализму, явилось рационалистическое монархіанство, такъ послѣднее успѣло стало распространяться въ Египтѣ, гдѣ издавна была склонность къ пантеистическому мистицизму, къ сліянію Бога съ міровой жизнью. Это второе направленіе монархіанства такъ представляло тайну божественной жизни: Богъ — одно существо и одно лицо; Троица — это лишь три различныхъ момента, способа проявленія Божественной жизни. Лица подобія эти стали въ матеріальномъ мірѣ и во внутренней духовной жизни людей, эти монархіане приводили такія сравненія: Въ Богѣ различается Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, какъ въ духѣ человѣческомъ различаются лишь различныя способности: умъ, воля, чувство. Или, обращаясь къ матеріальной природѣ, они говорили: солнце одно, но въ немъ различается основа солнечная, свѣтъ и теплота. Такъ эти еретики* думали приблизить къ своему разумѣнію тайну божественной жизни. Когда и гдѣ зародились впервые эти ученія, неизвѣстно ясно. Изъ писаній Іустина философа видно, что въ его время въ Малой Азіи появились какіе-то еретики, которые отрицали божественность Іисуса Христа. Вѣроятно, что и другое направленіе получило начало на Востокѣ. Но тамъ они были незамѣтны. А только когда эти еретики появились въ Римѣ, о нихъ заговорили.

---

*Еретиковъ этого направленія наз. „Модалистами", ибо они считали лица божественныя не лицами, а простыми модусами жизни божественной, или „Патрипассіанами", такъ какъ они считали Бога Отца съ Сыномъ, приписывая тому и другому лицу совершенно одинаковыя проявленія божественной жизни. Но нельзя сказать: Сынъ страдалъ, слѣдовательно и Отецъ страдалъ и былъ распятъ на крестѣ. Это такая частность, которую — всякое сри-

Мы уже упоминали, что в те времена все, зарождавшееся в отдаленных предместиях Империи, стремилось в Рим. Все секты посылали проповедников своего учения в Рим. Так во 2-ю половину II в. 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 взят под стражу. Но чтобы спасти себе жизнь, он стал отрекаться и впоследствии свое отречение оправдывать тем, что Христос не есть Бог, а человек, на которого почивала божественная сила. Его учение нашло приверженцев в Риме.

Так, вскоре явился другой Феодот, богатый римский банкир. Он дал более еретический характер учению старого Феодота. Он называл Иисуса Христа самою низшею древнею ветхозаветного праведника Мельхиседека*, ибо Христу он приписывал первый момент искупления, а Мельхиседеку, в котором он признавал выражение Св. Духа, высший момент. Это так наз. Феодотиане или Мельхиседекиане. Такое понятие о Мельхиседеке, вероятно, перешло от офитов. К этим еретикам пристали и некоторые образованные люди из греков. Таков Аргемоний, давший особенное распространение этой секте, человек очень ученый. Но в его глазах Аристотель, Галень, 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, Гермофил и т. д.

стианская чувство чувствует – нельзя сказать. Поэтому еретики также назвали патрипассианами, т.е. признававшими страдания Бога Отца.

* Мельхиседек, царь Салимский, „священник Бога Всевышнего, благословивший Авраама (Быт. XIV, 18-20). Иудеи считали его прообразом Мессии, а некоторые гностики – небесным Христом.

Они искажали смыслъ Св. Писанія. Секстантамъ удалось привлечь къ своему ученію нѣкоего Наталиса, мученика при Маркѣ Аврелія. Они избрали его епископомъ. Но послѣ этого Наталиса стала мучить совѣсть и онъ обратился къ христіанской церкви. Онъ и раскрылъ тайны этихъ секстантовъ.

Свѣдѣнія о всѣхъ этихъ секстантахъ можно найти въ „Малой Лабиринтѣ" Ипполита.

Такимъ образомъ, сначала въ Римѣ открылась проповѣдь динамистическаго монархіанства.

Но рядомъ съ этимъ скоро явилась другая партія – патрипасіане.

Объ этой ереси главныя свѣдѣнія находятся у Ипполита, въ „Философуменахъ" и въ „Обличеніи ереси Ноэта".

По этимъ извѣстіямъ, это другое направленіе монархіанства возникло въ Малой Азіи, а именно – въ Смирнѣ. Тамъ какой-то пресвитеръ Ноэтъ, человѣкъ благочестивый, который желалъ возвысить понятіе объ Іисусѣ Христѣ, можетъ быть вопреки отрицанію божественности Іисуса Христа, слишкомъ сливалъ личность Іисуса Христа съ личностью Бога Отца. Другіе пресвитеры смирнскіе стали упрекать его. Но онъ говорилъ, что его ученіе вытекаетъ не изъ хулы на Христа, а напротивъ, изъ стремленія возвысить его личность. Но это ученіе у церковью было отвергнуто какъ еретическое.

Затѣмъ оно скоро явилось въ Римѣ. Туда пришли ученики Ноэта: Эпигонъ, Клеомѣнъ, Аелій. Они указывали на такія тексты Св. Писанія, гдѣ говорится о Существѣ Божіемъ и на нѣкоторыя другія мѣста, напр. на слова Христа: „Азъ и Отецъ Мой едино есма", и выводя отсюда тождество лицъ Божества, приписывали схожденіе на землю не Богу Сыну, а Богу Отцу.

Опровергалъ это ученіе, главнымъ образомъ, Ипполитъ, а также Тертулліанъ, прибывшій въ это время въ Римъ. Онъ написалъ особое сочиненіе противъ какого-то патрипасіанина Праксея. Кто такой былъ Праксей – достовѣрно неизвѣстно. Этого имени Праксея не встрѣчается въ числѣ патрипасіанъ, перечисляемыхъ у Ипполита. Поэтому нѣко-

торые думаютъ, что это не собственное имя, а значитъ Монтана или Эпигона. Слово „Праксей" Тертулліанъ употребляетъ для характеристики его дѣятельности. Тертулліанъ говоритъ о немъ очень рѣзко. Причина слѣдующая. Въ противоположность раціоналистамъ, въ Римѣ начала развиваться другая раскольническая мистическая секта Монтанистовъ, которые считали Монтана, основателя этой секты, за проявленіе Св. Духа, за Параклита, пришедшаго обновить христіанство. Самъ Монтанъ славился строгою жизнью и даромъ пророчества. Монтанизмъ требовалъ перестройства христіанской жизни посредствомъ уничтоженія всѣхъ связей, которыя привязываютъ душу къ землѣ; отсюда его аскетизмъ, неодобреніе брака вообще. Тертулліанъ, около этого времени, присталъ къ сектѣ монтанской. Но она распространялась въ Римѣ, пока сюда не прибылъ Праксей, какой-то человѣкъ, который успѣшно опровергалъ въ Римѣ и раціоналистовъ-монархіанъ и подорвалъ кредитъ монтанской проповѣди. За это-то Тертулліанъ выражается объ этомъ Праксеѣ такъ: „Онъ, говоритъ Тертулліанъ, сдѣлалъ (gerait) два дурныхъ дѣла: прогналъ Духа Святаго (монтанист. проповѣдь) и распялъ Бога Отца (проповѣдовалъ патрипасіанство)". Такимъ образомъ, можетъ быть, Праксей былъ не отдѣльный еретикъ, а тотъ же Ноэтъ или его ученикъ Эпигонъ, принесшій его ученіе въ Римъ.

Но распространеніе монархіанства въ Римѣ скоро прекратилось. Впрочемъ, патрипасіане удержались долѣе. Они успѣли склонить на свою сторону, по свидѣтельству Ипполита, которое, впрочемъ, нѣкоторыми считается преувеличеннымъ, папъ Зефирина и Каллиста. Вслѣдствіе этого, Ипполитъ отдѣлился отъ Римской церкви и образовалъ особую партію, въ которой былъ избранъ епископомъ. Онъ сталъ упрекать отцовъ папъ въ склонности къ патрипасіанамъ. Поэтому въ лицѣ Ипполита патрипасіане нашли сильнаго обличителя. Ихъ дѣло въ Римѣ было про-

ирано. Затѣмъ вліяніе монархіанства сказалось опять на Востокѣ.

Монархіанство мистико-пантеистическое около половины III в. стало сильно распространяться въ Египтѣ. Здѣсь его проповѣдовалъ какой-то Савелій, пресвитеръ птолемаидскій* (можетъ быть тотъ самый, который и въ Римѣ распространялъ это ученіе). Многіе изъ христіанъ въ Египтѣ заразились этимъ ученіемъ. Но тутъ возсталъ противъ него Діонисій, ученикъ Оригена.

Другая отрасль монархіанства — раціоналистическая — проявилась также около половины III в. въ Сиріи, въ Антіохіи, гдѣ уже издавна была почва для разумѣнія Христа по существу отъ Бога Отца, гдѣ Лого̀съ представлялся божественной силой, освятившей праведника Іисуса. Здѣсь явился Павелъ Самосатскій, знаменитый риторъ, по происхожденію изъ города Самосаты.** Въ это время Антіохіей правила Зиновія Палмирская. Павелъ вошелъ въ ея расположеніе (можетъ быть потому, что она сходилась съ нимъ въ его еврейско-іудаистическихъ взглядахъ), такъ что, подъ покровительствомъ ея избранъ епископомъ антіохійскимъ. Замѣчательно, что это былъ первый епископъ, соединившій въ своемъ лицѣ и духовную и свѣтскую власть въ христіанской общинѣ. Ему ставили въ упрекъ, что онъ скорѣе велъ свѣтскій образъ жизни, нежели духовный и занимался болѣе свѣтскими дѣлами. Это былъ человѣкъ тщеславный и деспотическій. Онъ запрещалъ пѣть гимны въ честь Христа или переиначивалъ ихъ, такъ какъ онъ считалъ Христа не Богомъ, а обоготворенной праведникомъ, такъ что вслѣдствіе его крайне сомнительнаго ученія и безнравственныхъ принциповъ, множество жалобъ посыпалось на него въ разныя христіанскія церкви. Составилось нѣсколько соборовъ противъ него. Но онъ, подъ покровительствомъ сильной царицы, не обращалъ на нихъ вниманія. Въ изъ этихъ соборовъ собрался въ са-

---

*Птолемаида — древнее названіе сирійскаго порта — С. Жанъ.

**Самосата — древній городъ въ Сиріи, близъ Евфрата.

мой Антиохии (269). Здесь пресвитеры настояли, чтобы Павел лично явился для объяснений. Павел старался на соборы слу-тить их своими софизмами. Но против него выступили с обличениями ритор антиохийский, пресвитер Малхион, ко-торый вынудил Павла на то, что тот сам открыто при-знался, что не считает Христа Богом. Павла лишили пре-стола. Но церковь не имела внешней силы. Павел не послушал-соборного приговора. Такое неопределенное положение в ан-тиохийской церкви продолжалось 3 года. В 272 г. Зиновия свергнута была с престола римским императором Авре-лианом. Христиане обратились к нему с жалобой на епис-па. Это, можешь 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 тес-ное сближение с государством. Аврелиан, согласно с мне-нием епископов Италии, решил в пользу православных. Павел низложен с престола.

На этом прекращаются сведения о развитии монар-хианства в III в. Но в IV в. монархианство опять сказывает-ся, а именно в ересях Ария и Македония.

Кроме этих главных проявлений монархианства в III в. есть еще побочные.

В 40-х годах III в. проявилось некоторое влияние монар-хидей в отдаленной Аравии. Там был в городе Босро-епископ Беримм. Заслыша в христианской церкви о спо-рах по поводу Св. Троицы, он для разъяснения этого догма-та 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 Бо-ге раскрылись 3 лица. Но такое объяснение подрывает по-нятие о божественной вечности, неизменяемости. Впро-чем Беримм не очень настаивал на этой формуле, и как кажется, сам в Босре созвал собор для разъяснений по это-му вопросу. Туда приглашены были: Ориген и, вероятно,

Ипполитъ. Оригенъ разбилъ ученіе о Св. Троицѣ въ православномъ духѣ, такъ что Беринлъ самъ отказался отъ своего заблужденія. Объ этомъ свидѣтельствуютъ: сохранившаяся до времени Евсевія переписка Оригена и Беринла, актъ собесѣдованія и благодарственное слово Беринла Оригену.

Затѣмъ надо упомянуть еще объ одномъ направленіи. Это то направленіе, которое называется

Алогами. Эта особая партія, которая, какъ полагаютъ, явилась въ 70-80 г. II в. Надо, впрочемъ, замѣтить, что объ этой особой монарх. партіи Алоговъ (Алоіаны) писатели ближе стоявшіе къ распространенію монархіанства, Ипполитъ и Тертулліанъ, не упоминаютъ, а говоритъ о ней писатель уже IV в., Епифаній Кипрскій. Говоритъ онъ неясно, но видно, что онъ заимствуетъ свѣдѣнія изъ древняго источника, не самъ не хорошо понимаетъ эту секту. Эти Алоіаны проповѣдовали ученіе очень разнообразное. Одни отрицали Апокалипсисъ, другіе — также Евангеліе Іоанна, а третьи — то ученіе, которое раскрыто въ этомъ Евангеліи, такъ что эти не какая-нибудь опредѣленная секта, а Алогами, кажется, въ то время называлась партія среди самаго православнаго римскаго духовенства, партія нѣсколько склонная къ рационализму.

Въ то время въ Римѣ явилась секта Монтанистовъ, учившая о скоромъ пришествіи Антихриста и затѣмъ тысячелѣтнемъ царствіи Христовомъ. Въ доказательство своихъ мнѣній Монтанисты ссылались на Апокалипсисъ. Тогда нѣкоторые изъ христіанъ отвергли подлинность этой книги. Изъ христіанъ первый отвергъ ее пресвитеръ римскій Кай, о которомъ Евсевій отзывается съ большимъ уваженіемъ и приводитъ отрывки изъ его сочиненій. Съ Каемъ, вѣроятно, возникла полемика со стороны другихъ православныхъ учителей. Именно, на памятникъ Ипполита упомянуто какое-то одно сочиненіе, написанное противъ Кая. Очевидно, Кай былъ съ нѣсколько рационалистическими склонностями.

Но вслѣдъ за Каемъ нѣкоторые стали отрицать не толь-

ко Апокалипсисъ, но и другія сочиненія Іоанна Богослова. А такъ какъ главнымъ образомъ догматъ о божественности Іисуса Христа утверждается на Евангеліи Іоанна, то вмѣстѣ съ тѣмъ нѣкоторые изъ римскаго духовенства колебались и въ понятіи о божественной личности Іисуса Христа. Эти лица, нѣсколько склонные къ раціонализму, стоявшіе подъ вліяніемъ Каія, названы Алогами, т.е. отрицавшими Бога-Слово. Епифаній называетъ ихъ еретиками. Но у болѣе современныхъ писателей они не называются такъ, ибо ихъ заблужденія было не что иное ученіе, а только временное смущеніе, колебаніе.

Такъ развивались въ христіанствѣ въ концѣ II в. и въ III в. ереси по вопросу о догматѣ Св. Троицы.

Христіанское богословіе III в.

(Догматъ Св. Троицы)

Ересь монарх. вызвала православныхъ учителей на болѣе полное раскрытіе христіанскаго догмата о Св. Троицѣ. Этотъ основной христіанскій догматъ до IV в. оставался преимущественно въ преданіи; раскрывали и разъясняли его очень мало. Это ученіе представлялось очень высокимъ и не поднимали вопроса о взаимномъ отношеніи лицъ Св. Троицы почти до конца II в. Первое упоминовеніе о немъ находимъ у Іустина Мученика. Хотя этотъ догматъ всегда оставался въ христіанскомъ преданіи и въ сущности оставался неизмѣннымъ, но богословское разъясненіе и формулировка его вырабатывались постепенно, по требованію обстоятельствъ. Первыми разъяснителями этого догмата были Ипполитъ и Тертулліанъ.

Ипполитъ опровергалъ монархіанъ Артемоанитовъ, въ сочиненіи „Малый Лабиринтъ"; это сочиненіе дошло въ отрывкахъ у Евсевія Кесарійскаго. Ипполиту же приписывается и опроверженіе другой отрасли — Патрипассіанъ, направленное противъ еретика Ноэта. Ипполитъ также опровергалъ монархіанъ въ своемъ большомъ сочиненіи „Философумена";

вся Священная книга посвящена ереси Коциановой.

Терпуллиан написал особое сочинение против монарх. Праксея (см. выше).

Зачатки учения о Св. Троице стало раскрываться у александрийских учителей, которые поставили себе целью разъяснение и научную формулировку догматов веры. Когда на востоке возникли христианские споры около половины III в., 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, тогда они говорят очень твердо и определенно, 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 указы-

вали на тексты, въ которыхъ Сынъ отличается отъ Отца, Духъ Св. отъ Сына. Такимъ образомъ, этотъ пріемъ православныхъ богослововъ — употреблять иногда доказательства одной еретической стороны противъ другой и обратно — не новый въ христіанскомъ богословіи, а издревле употреблялся вначалѣ и вызывается самой сущностью дѣла: православіе представляетъ средину между противоположными толкованіями. Но тѣмъ не менѣе, при приведеніи аргументовъ, выраженій, заимствованныхъ у противниковъ, православные толкователи впадали въ такія выраженія, которыя отзывались неточностью, неопредѣленностью, которыя можно толковать такъ или иначе. Напр. опровергая Артемоніитовъ, раздѣлявшихъ лица Св. Троицы, они приводили сравненія изъ природы, заимствованныя у Патрипассіанъ, и отношеніе Сына къ Отцу сравнивали съ отношеніемъ луча къ солнцу, или сравнивали Отца съ источникомъ, а Сына съ рѣкою этого источника. Конечно, большая часть православныхъ учителей оговаривалась, что эти сравненія, заимствованныя изъ природы тварной, не могутъ дать точнаго понятія о высшей эссенціи. Но уже это одно давало поводъ толковать ихъ мысли въ разныя стороны.

У первыхъ писателей объ этомъ предметѣ это больше выражалось общими сравненіями, подобіями; но у тѣхъ, которые хотѣли болѣе раскрыть ученіе о Св. Троицѣ, это выразилось съ большей опредѣленностью. Напр., Оригенъ, желая удержать понятіе о Св. Троицѣ, придумалъ, для различенія лицъ Св. Троицы такъ наз. богословскую теорію субординціонизма, т.е. соподчиненія у лицъ Св. Троицы. Это неясно выражалось еще у Ипполита и Тертулліана. Эта постановка по мысли не имѣетъ ничего вреднаго. Но она послужила основаніемъ развитія еретическаго ученія Арія. Смыслъ этой теоріи: признаніе единства существа Божія и различія лицъ Божества, съ подчиненіемъ ихъ одному, какъ бы начальному. Оригенъ учитъ, что эти лица составляютъ единое существо, что въ сущности дѣла они равны, нераздѣлимы, вѣчны. Но для ясности человѣческаго разумѣнія надо признавать между ни-

ми изъяснимыя градаціи. Богъ Отецъ — источникъ бытія. Сынъ — уже слѣдуетъ за Нимъ. Духъ Св. — третій моментъ божественной жизни. Эту мысль Оригенъ ясно выражалъ въ особыхъ словахъ: Богъ Отецъ — Αὐτοθεός, ἐνθεός, Сынъ — θεός (безъ члена, что показываетъ, что корень его самостоятельной божественной жизни въ Отцѣ), о Св. Духѣ тогда вообще не говорили менѣе. Точно также Оригенъ, говоря о тройственности лицъ Св. Троицы, не любилъ употреблять выраженія: „нерожденный Отецъ", „рожденный Сынъ" (ἀγέννητος — γέννητος). Чтобы избѣжать представленія о земномъ, чувственномъ рожденіи, онъ замѣнялъ эти выраженія другими: „происшедшій", „непроисшедшій" (γενητός — ἀγενητός). Но это можно было понять такъ, что одно лицо Св. Троицы несотворенное, вѣчное, а другое — сотворенное, ограниченное. Самъ Оригенъ не довелъ это ученіе до крайностей еретическаго толкованія. Вообще, тайна Св. Троицы не можетъ быть объяснена человѣческимъ разумомъ вполнѣ; она вѣчно останется выше всякихъ опредѣленій.

Притомъ ясность и строгость мысли можно выдержать только тогда, когда предметъ обсуждается спокойно. Но въ горячемъ спорѣ у православныхъ толкователей могли вырываться такія выраженія, которыми могли воспользоваться еретики. Это случилось съ ученикомъ Оригена, еще болѣе уважаемымъ учителемъ церкви, Діонисіемъ Александрійскимъ, во время его спора съ Савеліанами. Желая выдержать понятіе о единствѣ Божественныхъ лицъ и вмѣстѣ съ тѣмъ показать Ихъ различіе, Діонисій употреблялъ иногда выраженія наглядныя, но неосторожныя. Напр. основываясь на выраженіи самого Христа (Ев. Іоан. XV, 1) онъ называлъ Сына виноградной лозой, а Отца — виноградаремъ, или — Отца художникомъ, а Сына его произведеніемъ, или — Отца судостроителемъ, а Сына сравнивалъ съ лодкой, пущенной для спасенія рода человѣческаго. Эти ученія переполковывали въ томъ смыслѣ, что онъ считаетъ Отца несотвореннымъ, а Сына твореніемъ. Далѣе Діонисій былъ противъ выраженія „единосущный," такъ какъ имъ очень злоупотребляли Савеліане. Подобные аргументы впослѣдствіи приводили Аріане. Такимъ образомъ, этотъ

учитель церкви, совершенно не имея въ виду искажать христіанское ученіе, давать поводъ къ еретическимъ перетолкованіямъ. Нѣкоторые александрійскіе христіане обратились къ римскому епископу, тоже Діонисію, съ просьбой разъяснить имъ точный смыслъ православнаго ученія о Св. Троицѣ. Тогда Діонисій римскій, хотя какъ богословъ онъ былъ ниже своего собрата, Діонисія Александрійскаго, написалъ къ нему письмо, въ которомъ, не пускаясь въ тонкія измышленія, приводитъ этотъ догматъ въ строго православномъ видѣ, направленномъ противъ еретиковъ того и другого направленія. Онъ говоритъ въ своемъ посланіи, что не надо сливать Божественныя лица въ одно, ни раздѣлять на три существа. Онъ упрекаетъ Діонисія въ неосторожныхъ выраженіяхъ, могущихъ дать поводъ къ совершенному раздѣленію Сына отъ Отца, къ Трибожію. Онъ упрекаетъ Діонисія за эти выраженія, что онъ называетъ Отца художникомъ, а Сына — произведеніемъ и т. п. Замѣчательно, какъ принялъ это посланіе Діонисій Александрійскій. Будь онъ еретикъ, онъ возсталъ бы противъ него. Но такъ какъ у этого учителя церкви было единственное желаніе какъ можно точнѣе выразить православную истину, то онъ принялъ это обличеніе отъ собрата и написалъ 4 книги: „Ἔλεγχος καὶ Ἀπολογία", въ которыхъ приводитъ оправданія, говоря, что онъ, называя Отца художникомъ, а Сына Его высшимъ произведеніемъ, онъ этимъ не желалъ называть Сына существомъ сотвореннымъ, а Отца — Его творцомъ, что онъ, напротивъ, признаетъ Сына совѣчнымъ Отцу и существомъ той же самой природы, что и Отецъ; что онъ не употребляетъ термина „единосущный" единственно съ тою цѣлью, чтобы не подать повода къ патрипас. слiянію лицъ Св. Троицы.

Этотъ случай весьма характеренъ въ томъ отношеніи, что показываетъ, что догматъ всегда былъ твердъ и неизмѣненъ, а формулировка догмата шла постепенно, и на первыхъ порахъ были несовершенности, колебанія въ формулировкѣ. Догматъ всегда одинъ и тотъ же, а богословіе христіанское постепенно развивало свои формулы, какъ и всякая другая на-

ука. Напр., силы природы неизменные, а физика — наука о природе — изменяется. Таково же было отношение богословия къ вѣрѣ. Съ другой стороны, этотъ примѣръ указываетъ, что нужно богословіе, а одной вѣры недостаточно. Не развивайся православное богословіе, вмѣсто него стало бы развиваться одно еретическое. А это было бы вредно для христіанства. Наконецъ, этотъ случай очень характерно выражаетъ то различіе, какое существуетъ между неточнымъ, неопредѣленнымъ, но благонамѣренно-ищущимъ толкованіемъ догмата и еретическимъ выраженіемъ его. Церковь не всякое отрицательное выраженіе считала за ересь. Она умѣла отличать неосторожныя выраженія отъ прямой ереси. Такія выраженія попадаются даже въ сочиненіяхъ уважаемыхъ церковью учителей церкви; но она не судила ихъ за это, какъ не судила, напр. Іустина, Аѳинагора, Діонисія Александрійскаго, хотя богословская православная форма догмата Св. Троицы не было тогда точно выражена въ Нѣ. Аѳанасіемъ Александрійскимъ, Василіемъ Кесарійскимъ, Григоріемъ Назіанзиномъ, первыми 2 вселенскими соборами. Строго же наказывалось ученіе прямо противорѣчащее смыслу христіанскаго ученія, причемъ злонамѣренное. Православные учителя, если и допускали неправильныя выраженія, то тотчасъ отказывались отъ нихъ, если имъ указывали ихъ; а еретики, напротивъ, уже защищали ихъ, старались пропагандировать свое ученіе, отторгнуться совсѣмъ отъ церкви. Такимъ образомъ ересь не есть лишь неточное толкованіе христіанской вѣры. Еретическая церковь главнымъ образомъ осуждала за злое намѣреніе.

Съ первыхъ вѣковъ христіанства, вмѣстѣ съ сектами еретическими, стали появляться

Секты раскольническія.

Различіе между ересью и расколомъ такое: ересь — искаженіе самаго основанія, принциповъ христіанства, догматовъ вѣры, а расколъ — большею частію отдѣленіе отъ церкви по поводу какихъ-нибудь практическихъ церковныхъ вопросовъ;

Впрочемъ, этого различія раскола отъ ереси слишкомъ рѣзко представлять нельзя. Всякое отпаденіе отъ церкви въ прежнія вѣка называлось прямо ересью, т.е. раздѣленіемъ. Иногда между сектами еретическими и раскольническими грань остается неясна. Прежде всего, всякая ересь не только ересь, но и расколъ. Большею частью бываетъ такъ: отрываясь отъ церкви по вопросамъ практической жизни, приходятъ къ искаженію самаго церковнаго ученія, такъ что это различіе между ересью и расколомъ мы принимаемъ только для болѣе яснаго научнаго разграниченія.

Причина возникновенія раскола. — Въ области практической христіанской жизни, естественно, еще болѣе могло возникнуть разногласіе, чѣмъ въ теоріи христіанскаго ученія. Послѣднее основано на Св. Писаніи и въ основѣ своей неизмѣнно; догматы вѣры даны однажды навсегда. Между тѣмъ, практическая христіанская жизнь находится въ постоянномъ развитіи, измѣненіи; обряды въ церкви измѣнялись и развивались. Дисциплина и управленіе церковное, хотя и опредѣляются въ общихъ чертахъ, но въ частностяхъ приспособляются къ развитію народной жизни, къ потребностямъ среды. Поэтому въ практической церковной жизни много могло подавать поводъ къ разногласіямъ. Несомнѣнно, и практика церковная въ своемъ развитіи опредѣляется не случайностью и произволомъ; въ основѣ своей она опредѣляется вѣчными, неизмѣнными началами христіанской вѣры. Но трудно отличить здѣсь вѣчныя принципы отъ временной ихъ формы: христіане, разумѣется, понимали разницу между основными христіанскими идеями и тѣми или другими ихъ болѣе случайными формами, формами, въ опредѣленное время. Но не всѣ достаточно различали это. Церковь всегда шла осторожно. Она никогда не забѣгала впередъ, но и не задерживалась на одномъ мѣстѣ. Постепенно, съ развитіемъ народной жизни, она измѣняла и формы религіозной жизни. Но среди ея членовъ были люди, которые не удовлетворялись этимъ постепеннымъ развитіемъ, которые старались забѣгать впередъ развитія церковнаго; или наоборотъ: были такіе, которые по

своей неразвитости не могли отдѣлить временнаго отъ вѣчнаго, которые держались за старыя формы, какъ за самую сущность вѣры. Оттуда – расколъ. Большая часть раскольниковъ принадлежитъ къ послѣднему роду. Это не приверженцы новизны, – къ этому скорые склонны еретики. А раскольники – ретрограды, которые стараются удержать старые обряды, уже обветшалыя формы религіозной жизни. Какъ ереси возникали отъ вольномыслія, такъ, напротивъ, расколы рождались отъ обскурантизма, тупоумія.

Таковъ различіе раскола отъ ереси и причина возникновенія раскола вообще.

Раскольническія секты появились въ христіанской церкви со временъ апостольскихъ. Указаніе на первый расколъ находимъ въ первомъ посланіи ап. Павла къ Коринѳянамъ, въ которомъ Павелъ упрекаетъ коринѳскихъ христіанъ за то, что они безъ всякаго повода дѣлятся на партіи, распадаются на Аполлосовыхъ, Павловыхъ, Кифиныхъ, Христовыхъ (I, 12). Тюбингенцы старались придать слишкомъ большое значеніе этому раздѣленію, хотѣли вывести, что въ I-мъ в. было нѣсколько христіанскихъ вѣръ. Но ничего подобнаго не было. А только одна партія предпочитала авторитетъ Петра, другая Павла, третья – Аполлоса. Между коринѳскими христіанами не было разницы въ самомъ толкованіи догматовъ христіанства. Черезъ нѣсколько лѣтъ послѣ этого писалъ посланіе къ коринѳянамъ Климентъ Римскій. Тамъ онъ упрекаетъ ихъ за непослушаніе церковной іерархіи. Но уже нѣтъ ни малѣйшаго намека, что въ это время удержалось то раздѣленіе на партіи, о которыхъ говоритъ ап. Павелъ. Слѣдовательно, въ самой вѣрѣ разницы не было. А что это раздѣленіе произошло впервые въ греческой общинѣ – понятно. Греки – народъ живой, любитъ дѣлиться на партіи, поспорить. Такимъ образомъ, коринѳскій расколъ былъ первымъ въ христіанствѣ, но онъ держался недолго.

Затѣмъ это посланіе Климента показываетъ, что нѣсколько позднѣе въ этой общинѣ были смуты по вопросу о церковной іерархіи. Явилась партія, желавшая удержать поня-

тіе о всеобщемъ церковномъ равенствѣ. Климентъ писалъ коринѳянамъ, что іерархическое устройство не противорѣчитъ духу всеобщаго священства. Слѣдовательно, при утвержденіи церковной іерархіи, христіане въ нѣкоторыхъ общинахъ были въ оппозиціи противъ іерархіи.

Это видно также изъ посланія Игнатія Богоносца. Отправившись въ Римъ, онъ обратился къ малоазійскимъ церквамъ съ увѣщаніемъ держаться іерархіи.

Можетъ быть были и другіе расколы въ 1-ые вѣка. Но свѣдѣній о нихъ нѣтъ. Извѣстные секты, появившіяся во II и III вв. Это – Монтанисты, Коваціане и менѣе значительныя секты Хиліастовъ и Мелетіанъ.

Раскольническія секты во II и началѣ III в.

Монтанизмъ возникъ вслѣдствіе стремленій тѣхъ ретроградовъ, которые старались удержать навсегда первыя черты христіанской церкви при апостолахъ, которыя объясняются только чрезвычайнымъ состояніемъ христіанской церкви того времени, но которыя у христіанъ уже не встрѣчаются во II вѣкѣ.

Чтобы понять смыслъ этихъ стремленій, надо обратить вниманіе на то, что первенствующая христіанская церковь, хотя и представлялась высшимъ идеаломъ для всего позднѣйшаго христіанства, но она имѣла много временныхъ особенностей, которыя въ позднѣйшія вѣка перенести нельзя. Это время отличалось необыкновеннымъ обиліемъ высшихъ духовныхъ даровъ, но время очень бѣдное по внѣшнему развитію христіанской церкви. Во главѣ церкви стояли лица свыше призванныя: апостолы, пророки. Чрезвычайныя откровенія, чудеса, пророчества были дѣломъ обыкновеннымъ. Но внѣшнее церковное устройство было очень слабо и просто, бѣдно. Вѣрованія въ христіанствѣ были самыя живыя, но практическая сторона христіанской жизни была мало разработана. Самое церковное устройство только что начинало опредѣляться. Пока во главѣ христіанской общины стояли апостолы и пророки, не было надобно-

сти въ твердой церковной организаціи. Поэтому, хотя сами апостолы положили начало церковной іерархіи, но пока были живы вдохновенные люди, официальные представители іерархіи не имѣли особаго значенія. Въ церкви все совершалось больше по живому личному вдохновенію, чѣмъ по опредѣленнымъ правиламъ. Самая жизнь христіанъ была пронизана религіознымъ характеромъ. Любовь христіанская простиралась со общенія имуществъ; простота и строгость ихъ жизни-до пуританизма. Христіане жили замкнутою жизнью, не имѣли связей съ языческимъ обществомъ. Они не могли даже представить, чтобы христіанство когда-нибудь вступило въ связь съ римскимъ правительствомъ. Христіане за судъ считали обращаться къ языческому праву, суду. Общественными дѣлами они занимались настолько, насколько это было необходимо для насущныхъ потребностей. Радостей въ жизни эти христіане не искали. Время было не такое. Это была эпоха гоненій. Кромѣ того христіане видѣли близкую кончину міра. Въ виду этого казалось неумѣстнымъ предаваться радостямъ жизни. Эта мысль о близкомъ пришествіи Христовомъ явилась подъ вліяніемъ особыхъ чувствъ ко Христу, а также подъ вліяніемъ обстоятельствъ, подъ вліяніемъ гоненій.

У нѣкоторыхъ христіанъ это ожиданіе пришествія Христа получило особый оттѣнокъ. Основываясь на послѣднихъ неясныхъ главахъ Апокалипсиса, они ожидали, что здѣсь-же, на землѣ откроется царство Христово. На первыхъ порахъ, апостолы и учители церкви не считали себя вправѣ разочаровывать христіанъ въ этихъ мечтательныхъ ожиданіяхъ. Это было для христіанъ живымъ утѣшеніемъ въ тѣ трудныя времена. А съ другой стороны вѣдь время пришествія Христова неоткрыто. Эти мечтанія были очень распространены между христіанами. Ихъ держались не только сектанты, но и уважаемые церковные учители.

Значитъ, христіанство того времени было богато религіозно-нравственными силами, но со стороны внѣшняго, общественнаго прогресса христіанская жизнь была мало развита.

Первоначальное христіанское общество было скудно образованіемъ. Оно состояло, большею частью, изъ простыхъ, неученыхъ людей. Образованіе казалось лишнимъ. На искусство былъ строгій, пуританскій взглядъ.

Но христіане навсегда не могли оставаться съ такими свойствами. Ожиданіе конца міра стало все болѣе и болѣе отдаляться въ представленіи христіанина на неопредѣленное время. Стали обращать вниманіе на устройство быта церковнаго. Послѣ апостоловъ христіанство вышло изъ положенія маленькой секты и распространилось по многимъ странамъ. Нужно было опредѣленное устройство. Прежніе вдохновенные люди умерли; на новое вдохновеніе нельзя было всегда разсчитывать. Поэтому послѣ апостоловъ распространяется вліяніе оффиціальной іерархіи; она отдѣляется отъ народа; между христіанами слабѣетъ идея всеобщаго священства, всеобщаго церковнаго равенства; все болѣе опредѣляются обряды. Вмѣстѣ съ развитіемъ образованія въ христіанствѣ въ немъ стали распространяться раціонализмъ, вольнодумство; явились ереси съ раціоналистическимъ характеромъ. Нравственность христіанская [illegible] ниже. Съ распространеніемъ христіанства въ немъ стали появляться люди слабые, неспособные стать на высоту христіанскаго званія. Нѣкоторые среди нихъ, во время гоненій, отрекались отъ христіанства; но потомъ раскаявались и снова возвращались на лоно церкви. Церковь оказывала такимъ людямъ снисхожденіе. Но все это было необходимо: христіанство только такимъ образомъ могло распространять свое вліяніе на міръ. Оно стало распространяться въ болѣе широкую среду. Въ христіанствѣ сказался не только первоначальный высокій идеалъ, но и историческое вліяніе его. Христіанство, если бы оно всегда было какъ при апостолахъ, оставалось бы изолированнымъ отъ міра. Но задача христіанства другая: войти въ міръ, преобразовать его своимъ вліяніемъ, выйти изъ первоначальной замкнутости, и конечно, не теряя изъ виду своего высокаго идеала, приблизиться къ исторической средѣ. Это началось во II в.

Но въ это время у многихъ христіанъ могли явиться сожалѣнія, жалобы на это, стремленіе удержать частности первоначальнаго быта христіанской церкви, удержать обиліе духовныхъ дарованій, чудеса, пророчества, видѣнія, строгую нравственность, героическое настроеніе, близкое ожиданіе конца міра, словомъ — удержать удаленіе христіанства отъ міра. Но время шло; исторія двигала свое. Эти мечтанія должны были оставаться позади своего времени и выдѣлиться въ отдѣльную партію. Вотъ изъ чего вышла 1-я раскольническая секта — Монтанизмъ. Это сожалѣніе по поводу упадка нравственности высказалось еще подъ конецъ II в. Оно сказалось въ церковной книгѣ „Пастырь", приписываемой Ермѣ. Въ ней находится то, что составляетъ существенныя черты позднѣйшаго Монтанизма: стремленіе къ вдохновеніямъ, пророчествамъ, жалобы на вольномысліе и упадокъ нравовъ, на обмірщеніе. Авторъ книги, зажиточный римскій христіанинъ, считаетъ себя виновнымъ передъ Богомъ, что самъ онъ занимался торговлей, общественными дѣлами, что онъ далъ своимъ сыновьямъ образованіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ, хотя авторъ въ одномъ мѣстѣ и съ уваженіемъ говоритъ о римскомъ епископѣ Климентѣ, но во всей книгѣ видно равнодушное отношеніе къ церковной іерархіи. Но въ книгѣ „Пастырь" это не рѣзко. Поэтому это, какъ произведеніе высокое, нравственное, хотя и мистическое, не порицалось церковью, а признавалось полезнымъ. Но эти мечтанія, стремленія, которыя выражаются тутъ въ мягкихъ формахъ, рѣзко высказались во 2-ю половину II в. въ Монтанизмѣ. — Основатель этой секты Монтанъ, уроженецъ Ардавы, жилъ во Фригіи, въ Пепузѣ. Это былъ человѣкъ необразованный, но большой энтузіастъ, эксцентрикъ, фанатикъ. — Во Фригіи была удобная почва для распространенія мистическихъ идей. Здѣсь процвѣтала культъ Цибелы. Монтанъ до распространенія здѣсь христіанства самъ былъ жрецомъ этой богини. Между самими фригійскими христіанами въ значительной степени было распространено суевѣріе,

какія-то грубыя и темныя понятія, какъ это видно изъ посланія ап. Павла къ Колоссянамъ. Въ 1-ую половину II в. здѣсь распространялся хиліазмъ. Словомъ, тутъ была удобная почва для распространенія мистической и фанатической пропаганды Монтана. Сущность ученія Монтана состояла въ слѣдующемъ: въ виду того, что по его представленію, церковь около половины II в. находилась въ упадкѣ, возникали сильнѣйшія гоненія и нравственность христіанская стала ослабѣвать. Монтанъ сталъ возвѣщать, что міръ и церковь гибнутъ и необходимо возбудить вдохновенія, откровенія, непосредственное общеніе съ Духомъ Св. Эти вдохновенія, откровенія должны быть всегда; безъ нихъ церковь не можетъ существовать. Благодать въ церкви также должна постепенно развиваться, какъ развиваются силы природы и силы человѣческія. Ветхій Завѣтъ соотвѣтствуетъ низшему возрасту человѣка; время евангельское — время юности; зрѣлый возрастъ наступаетъ со времени Монтана. Съ этого времени откровеніе должно высказываться въ большей степени. Скоро наступитъ кончина міра. Судъ Божій произойдетъ въ Іерусалимѣ (такъ называлъ Монтанъ гор. Пепузу). Надо, чтобы въ особой степени возбуждены были въ церкви откровенія, пророчества. Монтанъ говорилъ, что апостолы многаго не поняли въ ученіи Христа, что Онъ обѣщалъ послать передъ концемъ міра Параклита, Духа Св. Монтанъ считалъ себя высшимъ органомъ этого параклита, высшимъ изъ когда-либо появлявшихся пророковъ. Самъ Монтанъ возвѣщалъ пророчества отъ Св. Духа въ первомъ лицѣ. Можетъ быть, это только для большей силы своихъ пророчествъ: Но во всякомъ случаѣ, послѣ его смерти, его стали считать не только пророкомъ, но и самимъ Параклитомъ. — Онъ возбудилъ также высокое самомнѣніе и въ нѣкоторыхъ своихъ послѣдователяхъ. Къ нему пристали 2 женщины: Приссилла и Максимилла, а также Аквилій, Феодотъ и др. Это были его пророки. Они стали возвѣщать о скоромъ концѣ міра, требуя чистоту и строгость нравовъ. На первыхъ порахъ они воздерживались отъ проповѣди новыхъ христіанскихъ догматовъ. Они говорили, что откровеніе состоитъ въ томъ, чтобы возбуждать людей къ воздер-

новленіе строгой и чистой жизни. Они стали требовать строгихъ и продолжительныхъ постовъ, строгости въ семейной жизни (у христіанъ допускался 2-й бракъ, Монтанисты эти отрицали) и вообще выставляли идеаломъ христіанина аскетизмъ. Они не допускали вторичнаго раскаянія, вооружались противъ слабостей христіанъ во время гоненій, что нѣкоторые христіане скрывались. Монтанисты говорили, что христіане должны не бѣгать, а искать вѣнца мученическаго. Образованіе они называли „дьявольской суетой" (pompa diaboliса), такъ какъ вслѣдствіе него являются гностическія секты, то лучше вѣрить въ простоту сердца, не допуская никакихъ разсужденій о религіи. Они носили траурныя одежды, имѣли суровыя лица, не допускали никакихъ увеселеній и радостей жизни. Это было то внѣшнее благочестіе, которое часто переходитъ въ суевѣріе и жеманство, святошество. Каково было ихъ отношеніе къ церкви на первыхъ порахъ, въ точности неизвѣстно. Они сначала, кажется, надѣялись сдѣлать свое вліяніе обширнымъ, господствующимъ въ христіанствѣ. Но когда лучшіе представители церкви стали осуждать ихъ, то они стали говорить, что необходимо выдѣлиться изъ этой плотской и мірской церкви, что іерархія есть только узурпація въ церкви, которая только нарушаетъ церковное равенство, что главное — вдохновеніе. Они любили повторять: „Non ecclesia numerus episcoporum, sed Spiritus Sanctus per spirituales homines", т. е. главное въ церкви Духъ Св., дѣйствующій чрезъ одушевленныхъ людей, которыми они считали себя. Но такое направленіе часто вдается во внѣшнее благочестіе и оканчивается жеманствомъ. Такъ было и у Монтанистовъ. Писатели христіанскіе порицали ихъ за то, что они лишь по виду люди строгіе, благочестивые, а на самомъ дѣлѣ они любятъ привлекать къ себѣ женщинъ, намащаться благовоніями, играть между собой въ кости и т. д. Конечно, нѣкоторые изъ нихъ были искренніе фанатики. Таковъ былъ самъ Монтанъ и его ближайшая послѣдовательница Прискилла. Они кончили жизнь самоубійствомъ, въ порывахъ религіознаго увлеченія. Первоначально это ученіе было во Фригіи и вообще въ М. Азіи. Но скоро оно стало было разоблачено и стало искать новыхъ людей для своего распространенія.

Первыми противниками этого ученія явились: Аполинарій Іерапольскій, Мильтіадъ, Аполлоній (изъ нихъ сохранились у Евсевія отрывки) и епископъ Антіохійскій Сераіонъ. Эти писатели указывали, что христіане не должны отвергать въ церкви присутствія Духа Божія, но всякій христіанинъ напрасно не можетъ разсчитывать, чтобы быть вдохновеннымъ органомъ; что надо отличать истинныхъ пророковъ отъ ложныхъ, которые лишь возбуждаютъ смуты въ Церкви. Въ восточной церкви, гдѣ было большое образованіе и гдѣ преобладало греческое, несклонное къ ригоризму, расположенное къ свѣтлому міросозерцанію, Монтанизмъ не имѣлъ большого распространенія. Когда онъ проникъ на Западъ, гдѣ образованіе было слабое, а народъ былъ болѣе склоненъ къ суевѣрію, ригоризму, фанатизму. Въ 70-80-хъ годахъ монтанскіе пророки являются въ Римѣ и здѣсь успѣшно распространяютъ свое ученіе при папѣ Елевферіи. Но тутъ онъ встрѣтилъ противодѣйствіе со стороны церкви галликанской, начало которой положено мартирами, и гдѣ держался духъ восточной церкви. Отъ лица своихъ мучениковъ она написала посланіе, предостерегая отъ самозванныхъ пророковъ. Съ этимъ посланіемъ явился въ Римъ пресвитеръЛіонскій (Лугдунскій) Ириней, впослѣдствіи знаменитый писатель, а въ это время только впервые ставшій извѣстнымъ въ церкви. Однако въ Римѣ Монтанизмъ всетаки успѣлъ распространиться при папахъ Елевферіи и Викторіи (въ 90-хъ г. II в.). Въ это время самого Монтана не было уже въ живыхъ, ни его пророчицъ Приски и Максимиллы. Но теперь у Монтанистовъ выступилъ новый пророкъ Проклъ, который, какъ говорили, исцѣлился отъ болѣзни императора Септимія Севера. Но въ это время возникла противъ Монтанизма реакція въ самомъ римскомъ духовенствѣ. Римскій пресвитеръ Кай вступилъ въ личный диспутъ съ Прокломъ, написалъ противъ него сочиненіе и подорвалъ довѣріе къ Монтанизму въ Римѣ. Затѣмъ явился у Монтанистовъ новый опасный соперникъ: монархіанинъ Праксей (см. выше). — Затѣмъ эта секта раздѣлилась на нѣсколько отраслей, пришедшихъ въ соприкосновеніе съ другими еретическими ученіями —

Монархіане и Валентиніане. Главная отрасль Монтанизма – Прокліане; она удержала первоначальный, строго-монтанист. характеръ. Отъ этой партіи отдѣлилась пророчица Квинтилла и образовала партію Квинтилліанъ, которые унаслѣдовали идеи монархіанъ о Св. Троицѣ. Третья отрасль – эскиніанъ – сочетала идеи Монтанизма съ гностическими. – Подъ самый конецъ II в. Монтанизмъ проникъ на крайній западъ Европы, въ Испанію, гдѣ имѣлъ сильное вліяніе и способствовалъ распространенію ригористическаго духа между самими испанскими христіанами. Въ это время уже въ Испаніи являются соборы, издающіе ригористическія постановленія. Тутъ впервые распространяется идея безбрачія духовенства. – Вліяніе монтанизма еще сильнѣе распространилось на церковь карѳагенскую, гдѣ жило пуническое племя, отличавшееся особой живостью характера и склонностью къ ригоризму. Сюда Монтан. вліяніе занесъ Тертулліанъ. Онъ нѣсколько лѣтъ прожилъ въ Римѣ, гдѣ и подпалъ этому вліянію. Но его не столько увлекали мечтанія Монтанистовъ, сколько ревность о строгости нравовъ христіанъ. Отдѣлившись отъ церкви изъ-за этихъ взглядовъ, онъ сталъ писать сочиненія въ монтанист. духѣ „О Дѣвствѣ", „О Постахъ", „О безбраніи", „De virginibus velandis"; но онъ не долго оставался послѣдователемъ монтанства. Онъ увидалъ лживость монтанскихъ пророковъ и составилъ особую отрасль Тертулліанскую, которая держалась до бл. Августина, т.е. до V в.

А затѣмъ монтанизмъ опять сталъ сосредоточиваться въ Малой Азіи и Фригіи. Здѣсь образовалась секта катафригійская, ставшая не только расколомъ, но и грубой ересью. Она имѣла чрезвычайно грубыя представленія о Св. Троицѣ. Таинство Евхаристіи совершалось этими сектантами на хлѣбѣ и сырѣ. Отсюда ихъ названіе „Артотириты" (хлѣбо-сырники). Особая ихъ отрасль называлась „Таскондрупригіанами", т.е. прикладывающими палецъ къ носу. Такъ они старались искусственно вызвать пророческое состояніе.

Вообще, эта секта представляетъ прототипъ тѣхъ мистическихъ и эксцентрическихъ сектъ, которыхъ много появлялось и въ средніе вѣка и въ новое время, даже въ образован-

ныхъ странахъ, напр., въ Англіи – Квакеры, Ирвингіане; въ Соединенныхъ Штатахъ – Шэкеры; у насъ – Скопцы, Хлысты.

Во время распространенія Монтанизма, въ церкви мало-азійской и на Западъ поднималось еще одно сильное движеніе, которое, благодаря одному представителю церкви, чуть было не произвело раскола между западною и восточною церковью, но которое было сдержано благоразуміемъ другихъ пастырей восточной и галликанской церквей. Дѣло въ томъ, что прежде, при единствѣ ученія, существовало разнообразіе въ обрядахъ. Христіане изъ іудеевъ держались нѣкоторыхъ іудейскихъ обрядовъ, но христіане изъ язычниковъ не хотѣли принимать эти обряды. Первоначальная церковь и не настаивала на единствѣ обрядовъ. Но во II в. сталъ на очередь одинъ обрядовой вопросъ: о разности празднованія Пасхи. Въ церкви малоазійской удержались нѣкоторыя іудейскія традиціи въ празднованіи Пасхи. Она совершалась 14-го нис. еврейскаго мѣсяца Нисана вмѣстѣ съ іудейской Пасхой. Но въ западной церкви, образовавшейся внѣ всѣхъ связей съ іудейской традиціей, пасха совершалась не въ это число, которое могло приходиться на всякій день недѣли, а въ первый воскресный день послѣ перваго весенняго полнолунія, такъ что это празднованіе не могло совпасть съ пасхой еврейской. Но такъ какъ у христіанъ этотъ праздникъ всегда считался самымъ великимъ и такъ какъ они желали чувствами соединиться въ одномъ торжествѣ, то и стали стараться о томъ, чтобы и на востокѣ и на западѣ Пасха праздновалась въ одинъ и тотъ же день. Первый случай, когда объ этомъ стали толковать, произошелъ около 160 г., когда изъ малоазійской церкви въ Римъ нарочно явился старѣйшій представитель восточной церкви, епископъ смирнскій Поликарпъ, для соглашенія по этому вопросу съ папой Аникитой. Но такъ какъ каждый хотѣлъ удержать обычай своей церкви, то и не послѣдовало согласія. Однако этимъ двумъ представителямъ церкви это не мѣшало выражать другъ другу братское единеніе. Напр., Аникита дозволилъ совершать Поликарпу богослуженіе въ Римѣ, что служило тогда выраженіемъ высшаго духовнаго единства. Мало того, многіе малоазійскіе епископы свободно приняли обычай римской церкви. Въ

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, были соборы; но от конца I и 1-й половины II вв. известий о соборах нет. Может быть, в это время соборы были лишь незначительные, или их вовсе не было. Но в 70-х гг. II в. в Малой Азии собираются довольно частые соборы. На соборе 171 г. под председательством кесарийского епископа Феофила и иерусалимского Нарцисса, принято для празднования Пасхи римск. воскресный день. Но не все Восточные епископы были согласны на это. Мелитон Сардийский держался старого предания, а Аполлоний Иерапольский проповедовал новый обычай. Старый обычай поддерживала также Эфесская церковь, основанная малоазийскими христианами. Однако эти разногласия не помешали взаимной терпимости и христианскому единению. С другой стороны пресвитер римский Виктор, при папе Викторе, желал ввести восточный обычай в римскую церковь. Но папа не согласился. Тогда Виктор составил партию так наз. „четырнадесятников". Ириней написал сочинение против Виктора о расколе. Но в то же время папа Виктор стражайше 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 строгое послание малоазийским епископам, в котором этим 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 в праве 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 малоазий-

скимъ епископамъ, что римская церковь имѣетъ справедливыя основанія для своего обычая праздно̀ванія Пасхи, а Виктору, что изъ-за внѣшнихъ обрядовъ не слѣдуетъ затѣвать расколо. Такимъ образомъ раздоръ, готовый вспыхнуть, былъ погашенъ въ самомъ началѣ. Та и другая церкви остались внѣшнимъ своему обычаю, что не мѣшало однако церковному единству. Но мало по малу большая часть церквей свободно стала принимать римскій обычай. Ко времени Константина Великаго уже немногіе слѣдовали старому обычаю. Поэтому, Константинъ Великій, желая согласить христіанъ въ единствѣ праздно̀ванія Пасхи, предложилъ рѣшить на Соборѣ 325 г. этотъ вопросъ формально. Тогда окончательно постановлено праздновать Пасху въ первый воскресный день послѣ перваго весенняго полнолунія. Александрійской церкви, какъ самой образованной, поручено дѣлать расчисленія на нѣсколько лѣтъ впередъ и разсылать объ этомъ посланія по другимъ церквамъ. Такъ установлена пасхалія. – Тогда упорные приверженцы малоазійскаго обычая отдѣлились отъ церкви и составили расколъ „Четыредесятниковъ" или „Тетрадитовъ."

Исторія этого вопроса показываетъ намъ, какъ церковь стала отдѣлять обряды отъ догматовъ, допуская, при единствѣ церковнаго ученія, разность въ обрядахъ.

Раскольническія секты III – IV в.в.

Около половины III в. на почвѣ, уже подготовленной ученіемъ Монтанизма, стали распространяться двѣ новыя раскольническія секты: Хиліазмъ – въ Александріи и Новаціанство – въ западныхъ церквахъ. Первая секта отражала мечтательную, мистическую сторону Монтанизма, вторая – ригоризмъ его нравственныхъ воззрѣній.

Хиліазмъ – вѣра въ близкое пришествіе Христа, конецъ міра и тысячелѣтнее царствіе Христово на землѣ предъ концемъ міра, – былъ распространенъ и между православными христіанами первыхъ двухъ вѣковъ. Христосъ самъ говорилъ, что Его надо ожидать всегда. Для христіанъ это было утѣ-

мечтали въ ихъ скорбяхъ, бѣдствіяхъ. Поэтому, не только сектанты, но и многіе христіане, даже изъ отцовъ церкви разъ-ѣзжали, это каялись, напр. Папій Іерапольскій, Іустинъ философъ. Но эти каянія стали получать характеръ грубый, когда перешли въ нѣкоторыя отдѣлившіяся отъ церкви партіи. Сначала Хиліазмъ развивался въ іудействующей сектѣ ебіонитовъ, изъ гностическихъ сектъ – у Керинѳіанъ; затѣмъ среди Монтанистовъ. У этихъ сектъ онъ принялъ грубый догматическій характеръ. Это царство ожидалось или съ чувственными наслажденіями. Монтанизмъ привлекалъ сюда возбужденіе пророческихъ вдохновеній, видѣній. Поэтому, подъ конецъ II в. хиліазмъ возбудилъ реакцію въ средѣ православныхъ церковныхъ учителей, тѣмъ болѣе что исторія уже дѣлала свое дѣло: христіане уже стали охладѣвать въ своихъ ожиданіяхъ близкаго конца міра. Въ Римѣ начались первые споры о хиліазмѣ. Римскій пресвитеръ Кай вступилъ по этому вопросу въ споръ съ монтанистомъ Прохоромъ. Затѣмъ начались новые споры, когда александрійскіе богословы (Климентъ, Оригенъ), стараясь придать христіанству одухотворенный характеръ, стали объяснять внѣшнія черты царствія Христова на землѣ, встрѣчаемыя у ветхозавѣтныхъ пророковъ, въ духовномъ смыслѣ. Такія объясненія вызвали реакцію въ той партіи, въ которой еще не совсѣмъ ослабѣли прежнія хиліаст. каянія. Одинъ египетскій епископъ, Непотъ Арсенойскій, написалъ противъ александрійскихъ учителей сочиненіе противъ аллегористовъ и распространялъ въ своей церкви хиліастическія вѣрованія и каянія. Противъ него выступилъ Діонисій Александрійскій, вступившій въ личный диспутъ съ Непотомъ объ этомъ предметѣ и написавшій противъ него сочиненіе „Объ обѣтованіяхъ" въ которомъ онъ придавалъ духовный смыслъ внѣшнимъ обѣтованіямъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. А въ 255 онъ созвалъ соборъ для осужденія хиліаст. вѣрованій. Съ этого времени хиліазмъ сталъ падать. Въ IV в., когда церковь вступила въ союзъ съ государствомъ, когда увидали, что христіанству предстоитъ широкая перспектива

въ историческомъ будущемъ, то стали обращать больше вниманія на другую сторону словъ Христа, а именно, что конецъ міра наступитъ когда Евангеліе будетъ распространено по всей землѣ. Тогда хиліастскія чаянія отдалились на далекое время. Впрочемъ, и въ новые вѣка, подъ вліяніемъ общественныхъ бѣдствій или тяжкаго состоянія церкви, являлись пророчества о близкомъ концѣ міра и возстановленіи царствія Христова на землѣ. Хиліастскія вѣрованія и теперь распространены у Ирвингіанъ. Такимъ образомъ древнему хиліазму уже къ концу III в. нанесенъ ударъ и онъ сталъ ослабѣвать.

Съ распространеніемъ хиліаст. чаяній у христіанъ первыхъ вѣковъ соединялся еще одинъ частный вопросъ: о характерѣ и подлинности книги Апокалипсисъ. Эту книгу церковное преданіе приписываетъ апостолу Ев. Іоанну, и большая часть учителей церковныхъ относила ее къ концу I в., ко времени Домиціана. А новые ученые отодвигаютъ ее на болѣе раннее время. Исходя изъ того, что имя „Домиція", при которомъ по преданію написана эта книга, можно относить и къ Нерону, и что тѣ черты состоянія церкви, которыя воспроизводятся тутъ, болѣе идутъ ко времени Нерона, они относятъ ее ко времени царствованія этого лица, слѣдовательно, считаютъ Апокалипсисъ одной изъ самыхъ древнѣйшихъ новозавѣтныхъ книгъ. Но такъ какъ эта книга послужила основаніемъ хиліазму, то помимо того, какъ эти чаянія принимали сектантскій характеръ, между православными стало распространяться сомнѣніе о характерѣ и подлинности этой книги. Римскій пресвитеръ Кай и Діонисій Александрійскій считали ее произведеніемъ еретика Керинѳа. Это мѣшало Апокалипсису занять мѣсто въ канонѣ свящ. книгъ, такъ что до IV в. Апокалипсисъ считался спорной книгой. И только въ IV в. признано что хотя прежніе хиліасты утверждались на Апокалипсисѣ, но они злоупотребляли этой книгой, а сама она имѣетъ православный характеръ и истинно-апостольское происхожденіе.

Монтанизмъ распространялся первоначально въ Карѳа-

ческой церкви, гдѣ еще особенно сильно было ригористическое вліяніе Монтанизма. Секта эта открылась по личнымъ отношеніямъ, но къ этому вскорѣ присоединился общій вопросъ, давній предметъ для споровъ. Возникло Новаціанство по слѣдующему поводу: въ 249 г. въ карѳагенской церкви избранъ новый епископъ Кипріанъ. Онъ передъ этимъ только года за три обратился къ христіанству. Онъ былъ языческій риторъ, сынъ сенатора, велъ роскошную жизнь, но, по переходѣ въ христіанство, перемѣнилъ эту жизнь и пріобрѣлъ себѣ уваженіе воздержанностью и благотворительностью. Поэтому его избрали въ епископы, несмотря на его недавнее обращеніе. Но этимъ многіе остались недовольны. Одни, вѣроятно, считали себя обойденными въ этомъ избраніи; другіе соблазнялись его прежнею жизнью; иные, — что Кипріанъ, человѣкъ твердый и умный, обѣщалъ дать епископа строгаго. Поэтому отъ него отдѣлилось до 5 пресвитеровъ, которые составили особую партію. Во главѣ ихъ стояли Новатъ и Фортунатъ. Эта партія усилилась, когда привлекла на свою сторону богатаго и вліятельнаго архидіакона Фелициссима.

Сюда еще присоединился вопросъ, который далъ серьезный поводъ къ разногласію и раздѣленію церквей. Это — вопросъ о болѣе или менѣе строгомъ или снисходительномъ отношеніи къ такъ наз. „падшимъ", т. е. вообще къ грѣшникамъ, а въ особенности — къ отпавшимъ во время гоненій. Этотъ вопросъ поднятъ былъ Монтанистами. Тогда возникло 2 мнѣнія его. Одно — строгое, ригористическое, отвергавшее всякое снисхожденіе; другое — болѣе распространенное въ церкви — склонное къ болѣе снисходительнымъ, мягкимъ воззрѣніямъ, не допускавшее отлученія грѣшниковъ отъ церкви навсегда. Между самими церквами являлись иногда разногласія въ воззрѣніяхъ на этотъ предметъ. Въ иныхъ церквахъ было снисходительное отношеніе къ падшимъ, напр. въ римской церкви; а въ другихъ, напр., сѣверо-африканскихъ церквахъ, распространялись по этому поводу разногласія. Самъ Кипріанъ держался сначала строгихъ взглядовъ на этотъ предметъ. Впрочемъ, онъ говорилъ, что судить отступниковъ не дѣло

церкви; или судья - Богъ, но церковь должна показывать строгость, чтобы не давать поблажки другимъ христианамъ. Но Нумидійская церковь держалась снисходительныхъ воззрѣній. Такимъ образомъ, въ средѣ самой сѣверо-африканской церкви были различныя воззрѣнія по этому предмету. Нашли, поэтому, поводъ упрекать Кипріана за слишкомъ строгія воззрѣнія и за неуваженіе мнѣній другихъ церквей, а также за неуваженіе ходатайствъ мучениковъ (исповѣдниковъ) за падшихъ, что уже тогда практиковалось въ западной церкви. Исповѣдники иногда прославились своими заслугами и ходатайствомъ за падшихъ. Поэтому Кипріанъ не всегда уважалъ ихъ просьбы. За это онъ заслужилъ упреки.

Въ 251 г. возникло сильное гоненіе отъ Деція. Явилось много отступниковъ, ибо церковь почти съ перваго десятилѣтія III в. до 50-хъ г. жила довольно спокойно: возникали лишь кратковременныя гоненія. Съ другой стороны, число христіанъ значительно увеличилось, но въ числѣ ихъ было также много слабыхъ. Поэтому, когда настало для христіанъ время новыхъ тяжелыхъ испытаній, то многіе явились отступниками отъ Христа, тѣмъ болѣе, что многіе языческіе правители предлагали отречься отъ Христа лишь на время или показать только внѣшніе признаки принадлежности къ языческой религіи, такъ что, изъ желанія сохранить свою жизнь, явилось много христіанъ, готовыхъ на такія сдѣлки. Тогда Кипріанъ понялъ, что прежней строгости нельзя держаться и допустилъ снисхожденіе къ падшимъ. За это его стали упрекать въ непослѣдовательности.

Затѣмъ случилось одно обстоятельство, также подавшее поводъ къ усиленію соблазна. Гоненіе Деціево было направлено главнымъ образомъ на пастырей, представителей церкви. Тогда среди христіанъ созрѣло такое убѣжденіе: для пользы самой церкви надо спасать, даже насильственно, жизнь дорогихъ для нея людей, такъ что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сами пастыри удалялись въ какія-нибудь тайныя мѣста, чтобы оттуда руководить общинами. Св. Григорій Неокесарійскій со всею своею паствою прожилъ въ пустынѣ все время

этого сильнаго гоненія. Египетскіе христіане насильно удалили изъ Александріи Діонисія, чтобы спасти ему жизнь. Кипріанъ на такое время удалился изъ Карѳагена. Это также дало поводъ къ новымъ нареканіямъ на него.

Но когда кончилось это гоненіе Кипріанъ предпринялъ дѣятельныя мѣры для возстановленія церковнаго порядка. Это вообще былъ замѣчательный церковный администраторъ. Поэтому, несмотря на всѣ смуты и многочисленныя предубѣжденія противъ него, онъ успѣлъ возстановить порядокъ въ карѳагенской церкви и показалъ первый примѣръ твердаго дѣйствованія церковнаго авторитета, опирающагося на общее мнѣніе всей церкви. Онъ никогда не предпринималъ ни одного важнаго дѣла безъ коллегіи пресвитеровъ, которую онъ называлъ священнымъ сенатомъ. При немъ соборное начало получило большое распространеніе.

Вскорѣ по возвращеніи Кипріана въ Карѳагенъ противная ему партія пресвитера Новата, почувствовавъ, что не можетъ долго удержаться здѣсь, перебралась въ римскую церковь, гдѣ также происходили смуты по поводу поведенія представителей церкви во время послѣдняго гоненія. Епископа римскаго Корнелія упрекали за то, что онъ не только снисходительно относился къ отпавшимъ отъ христіанства, но даже выдалъ для сожженія Св. книги. Такіе отступники наз. либеллатиками. Поэтому между римскими христіанами возникъ вопросъ: можно ли такого пастыря считать законнымъ. Когда карѳагенскіе смутьяны явились въ Римъ, то недовольная партія усилилась и привлекла къ себѣ Новаціана, котораго избрала епископомъ. Мало того, зная, что самъ Кипріанъ держался прежде строгихъ воззрѣній, хотѣли и его привлечь на свою сторону. Но Кипріанъ, твердый охранитель церковнаго порядка, поняв, что эта партія хочетъ только заводить смуты въ церкви, краснорѣчиво возсталъ противъ этихъ смутьяновъ и принялъ сторону Корнелія. Въ это-то время Кипріанъ написалъ свое знаменитое сочиненіе „О единствѣ церкви", имѣвшее большое значеніе для строя церковнаго. Онъ проводитъ ту мысль, что въ цер-

жви надо больше стараться о согласіи, не надо заводить смуть.

Новаціанство появилось и на востокѣ. Антіохійскій епископъ Флавіанъ склонялся къ новаціанской партіи. Но Діонисій Александрійскій держалъ сторону Кипріана, говоря, что всего больше надо дорожить въ церкви единствомъ. — Новаціанство продолжало существовать и распространять свое вліяніе въ Константинополѣ и Малой Азіи, гдѣ отъ него отдѣлилась отрасль — Савватіане, основанная пресвитеромъ Савватіемъ, который хотѣлъ удержать обычай восточной церкви праздкованія Пасхи. Новаціанство продолжалось до конца VI в. Но оно не имѣло большаго вліянія, а въ дальнѣйшіе вѣка эта секта совсѣмъ потеряла значеніе.

Вслѣдъ за новаціанскими волненіями возникъ новый вопросъ въ церкви, который чуть было не привелъ къ раздѣленію между римской и карѳагенской церквами. А именно: въ спорахъ съ новаціанами Кипріанъ поддерживалъ римскаго епископа Корнелія. Но по смерти Корнелія новый епископъ Стефанъ относился къ Кипріану непріязненно. Въ церкви римской уже тогда распространялся духъ тщеславія. Она старалась эксплуатировать въ свою пользу идею единства церковнаго, которую проповѣдовали Ириней и Кипріанъ. Честолюбивыя притязанія римской церкви высказались въ вопросѣ о крещеніи: какъ надо относиться къ тѣмъ, родители которыхъ были сектантами, которые сами принадлежали къ какой-нибудь сектѣ, а потомъ обратились къ христіанству, надо ли ихъ перекрещивать. По этому предмету въ церкви существовали неясныя понятія. Съ одной стороны, съ самаго начала распространялся такой взглядъ: крещеніе необходимо для вступленія въ церковь, но если разъ оно совершено, то его уже не надо повторять. „Единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе", говоритъ Апостолъ. Но къ этому присоединился вскорѣ другой вопросъ: считать ли законными таинства другихъ церквей — неправославныхъ. Въ первые вѣка христіанства этотъ вопросъ не возбуждалъ большаго вниманія. Тогда еретики не имѣли почти никакой

связи съ церковью. Поэтому не сомнѣвались, что если кто изъ гностиковъ переходитъ въ христіанскую церковь, что его надо крестить. Но когда въ христіанствѣ явились новыя секты, которыя только во внѣшнемъ, въ обрядахъ, расходились съ церковью, то явился вопросъ: какъ съ ними поступать. Мнѣнія были различныя. Кипріанъ считалъ нужнымъ новаціанъ, обращавшихся въ православіе, крестить заново. Но римская и нумидійская церковь не повторяла надъ ними крещенія. Кипріанъ, который все любилъ дѣлать сообща, часто, собралъ въ 255 г. соборъ, на которомъ постановлено перекрещивать христіанъ, которые переходятъ въ православіе и послалъ объ этомъ извѣстіе въ римскую церковь. Но Стефанъ написалъ въ Карѳаген очень строгое посланіе, въ которомъ порицалъ это рѣшеніе карѳагенскаго собора и даже называлъ епископовъ, принявшихъ это рѣшеніе, раскольниками „перекрещенцами", а подъ своимъ посланіемъ онъ подписался - „episcopus episcoporum". Тогда Кипріанъ созвалъ новый соборъ, составившій такое постановленіе: 1) всякая церковь въ частныхъ вопросахъ можетъ дѣйствовать самостоятельно; 2) ни одинъ епископъ не можетъ называть себя „episcopus episcoporum" и относиться высокомѣрно къ другимъ церквамъ. - Въ то же время этотъ вопросъ возникъ и въ Малой Азіи, въ Каппадокіи, гдѣ епископъ Фирмиліанъ собралъ соборъ и постановилъ рѣшеніе въ духѣ Кипріана. - Папа Стефанъ былъ возбужденъ этимъ протестомъ. Но тутъ примирителемъ явился Діонисій Александрійскій, притомъ въ западной церкви еще былъ живъ духъ братскаго единенія, и римская церковь вскорѣ примирилась съ малоазійской и карѳагенской. Въ различныхъ церквахъ оставалась различная практика, пока на 2-мъ вселенскомъ соборѣ не постановлено: „исповѣдовать единое крещеніе".

Но и досель этотъ вопросъ не совершенно разрѣшенъ въ церкви. У насъ и теперь разногласіе съ восточной церковью по этому поводу. Въ древнія времена, въ русской церкви до патріарха Филарета (1619-33 г.), католиковъ не перекрещивали. Но съ этого времени стали перекрещивать. Право-

славные тогда были слишком озлоблены на католиков, въ виду католической пропаганды въ Россіи. У грековъ же тогда не перекрещивали. Но въ XVIII в. установилась практика совершенно противоположная. Еще въ началѣ этого вѣка, въ русской церкви, прекращено перекрещивать. А у Грековъ, когда съ половины XVIII в. у нихъ стала распространяться сильно католическая пропаганда, тамъ начали перекрещивать католиковъ. Это разногласіе между восточной и русскою церквами удерживается и донынѣ.

Въ началѣ IV в., послѣ гоненій Діоклетіана, образовались 2 раскольничьи партіи: Мелетіане (въ Египтѣ) и Донатисты (въ Карѳагенѣ). Обѣ партіи вызваны самою жестокостью Діоклетіанова гоненія, новымъ возбужденіемъ вопроса о томъ, какъ церковь должна относиться къ „падшимъ".

Расколъ Мелетіанскій возбудилъ епископъ Ликскій Мелетій, который сталъ роптать на александрійскаго епископа Петра за снисходительное отношеніе къ падшимъ и пріятіе ихъ въ общеніе съ православною церковью. Но случилось такъ: самъ Петръ сталъ мученикомъ за Христа, а Мелетій, который требовалъ мученій за Христа, самъ уклонился отъ гоненій. Когда св. Петръ былъ взятъ подъ стражу, Мелетій сталъ ставить своихъ епископовъ не только въ области верхняго Египта, но даже нижняго. А такъ какъ тамъ не признавали высшей юрисдикціи Мелетія, то выходило такъ, что въ этихъ спорахъ, кромѣ вопроса о падшихъ, выдвигался еще другой вопросъ — объ анти-іерархической сторонѣ въ церкви.

Въ то время епископы антіохійскій, александрійскій и римскій стали возвышаться надъ другими, которые, можетъ быть, не хотѣли подчиняться старшимъ, находя въ этомъ церковное нововведеніе, такъ что во всѣхъ этихъ расколахъ выступаетъ не только ригористическая, но и анти-іерархическая сторона дѣла, которая прошла 3 стадіи. Первая стадія — расколъ Монтанистовъ — представляетъ протестъ мірянъ противъ офиціальной іерархіи; въ Новаціанствѣ высказался главнымъ образомъ протестъ пресвите-

ровъ противъ епископовъ, въ Мелетіанствѣ – протестъ младшихъ епископовъ противъ старшихъ.

На Никейскомъ Соборѣ Мелетій осужденъ за свои незаконныя дѣйствія. Епископы, поставленные Мелетіемъ, оставлены на своихъ мѣстахъ. Но если гдѣ было 2 епископа, то сначала управлялъ церковью православный, а по смерти его – Мелетіанскій епископъ. – Но и послѣ этого собора продолжались споры православныхъ съ мелетіанами въ Египтѣ. Когда въ Египтѣ явилось аріанство, мелетіанская партія примкнула къ нему и потеряла самостоятельное значеніе.

Гораздо большее значеніе имѣла другая партія, распростр. въ Сѣверо-западной Африкѣ, Донатисты. Этотъ расколъ возникъ по тому же вопросу объ отношеніи къ падшимъ и во время Діоклетіанова гоненія онъ обострился еще болѣе. Одна партія требовала мученичества и относилась иногда крайне суевѣрно къ мученикамъ, исповѣдникамъ, которые стали прославляться своими заслугами и вмѣшиваться въ церковныя дѣла, препятствуя этимъ правильному дѣйствію іерархіи. Эта партія требовала отлученія падшихъ отъ церкви. Но другая партія проповѣдовала снисхожденіе къ падшимъ, не хотѣла отлученія падшихъ отъ Св. Причащенія и общенія съ церковью. Мученичество, конечно, достойно уваженія; христіанину, если того требуютъ обстоятельства, надо претерпѣть мученія за Христа; но не надо порываться къ нимъ безъ нужды. Мучениковъ или исповѣдниковъ надо почитать, уважать; но если они нарушаютъ правила церкви, то это не должно быть терпимо церковью. Въ такомъ-то направленіи дѣйствовалъ тогдашній карѳагенскій епископъ Мензурій съ архидіакономъ Цециліаномъ. Противники говорили о нихъ, что во время гоненій они были либеллатиками и будто старались искоренить въ христіанствѣ постоянство и приверженность къ мученичеству. Во главѣ этой недовольной партіи стояла какая-то богатая, суевѣрная вдова Луциллa. Расколъ особенно возникъ тогда, когда умеръ епископъ Мензурій и на его мѣсто избранъ Цециліанъ. Этотъ протестъ усилился тѣмъ, что будто при избраніи

Цецилиана допущены некоторыя неосторожности противъ церковнаго канона. А именно: 1) при этомъ избраніи участвовали не всѣ епископы карѳагенской области; 2) посвященіе новоизбраннаго Цециліаномъ производилъ епископъ Феликсъ, котораго упрекали въ выдачѣ сыщикамъ Св. книгъ. Поэтому противники избрали пресвитера Майорина, у котораго былъ союзникъ Донатъ, который сталъ епископомъ этой партіи, былъ особенно вліятеленъ и по имени его вся эта партія получила названіе Донатистовъ. Впослѣдствіи эта партія получила политическое; соціальное значеніе.

Когда Константинъ Великій издалъ эдиктъ о веротерпимости по отношенію къ христіанамъ, Карѳагенскіе раскольники обратились къ самому императору за рѣшеніемъ вопроса: кого признавать законнымъ епископомъ: Цециліана или Майорина? Константинъ пристыдилъ эту партію, что она подала церковнымъ образомъ обращается къ свѣтской власти. Однако Донатисты настоятельно требовали рѣшенія. Тогда Константинъ отдалъ это дѣло на разсмотрѣніе епископамъ, которые были безпристрастны въ этомъ вопросѣ, а именно: епископамъ Италіи и Галліи. По этому поводу созвано нѣсколько соборовъ: въ Римѣ, Римѣ и Медіоланѣ. На эти соборы вызваны приверженцы Майорина и Цециліана. Каждая сторона жаловалась на другую. Соборъ заподозрилъ либеллатизмъ Цециліана.

Во время этихъ споровъ выдвинулся новый и чрезвычайно важный вопросъ о церкви. До тѣхъ поръ было неясно: въ какомъ смыслѣ понимать святость церкви: свята ли она въ своемъ настоящемъ моментѣ, или только въ своемъ стремленіи, своей цѣли, а въ земномъ состояніи она доступна паденіямъ, уклоненіямъ, которыя однако не препятствуютъ церкви быть святой.* Донатисты утверждали, что если церковь святая въ идеалѣ, то она должна быть святой и въ своемъ земномъ состояніи. Православные же утверждали что-

* Строго говоря, этотъ вопросъ и доселѣ не рѣшенъ.

рое положеніе: въ наличномъ состояніи нельзя требовать, чтобы всѣ члены церкви были святые, всѣ ея пастыри были безупречные люди.

Соборы, созванные для рѣшенія этого вопроса, рѣшили его въ смыслѣ православной партіи. Они, съ одной стороны, заподозрили самые факты отступничества Феликса и Цециліана, а съ другой, если бы и такъ было, то это всетаки не препятствуетъ церкви быть святой. Цециліанъ признанъ законнымъ епископомъ, а Донатисты раскольничьей партіей. Императоръ утвердилъ это рѣшеніе.

Тогда Донатисты стали отвергать рѣшеніе этихъ соборовъ, ибо эти соборы созваны по распоряженію свѣтской власти. Они говорили теперь, что свѣтская власть не въ правѣ вмѣшиваться въ церковныя дѣла, что союзъ церкви съ государствомъ – дѣло опасное, угрожающее развращеніемъ церковной жизни.

Затѣмъ эта партія стала распространять политическія и соціальныя безпорядки въ Сѣверной Африкѣ. Проповѣдники Донатистовъ ходили изъ города въ городъ, возстановляя бѣдныхъ противъ богатыхъ, рабовъ противъ господъ, весь народъ противъ властей. Они дѣйствовали посредствомъ такъ наз. Циркумцелліоновъ, т.е. бродягъ. Это были насколько фанатики, что готовы были на всякое мученичество, добровольно сожигали себя въ порывѣ фанатизма, бросались со скалъ въ стремнины, моря и такъ гибли въ своихъ увлеченіяхъ.

Донатисты вызвали противъ себя большую полемику со стороны учителей церкви. Противъ нихъ, между прочимъ, писали: Оптатъ Милевитскій (IV) и Августинъ (V).

Правительство всячески старалось примирить эту партію съ церковью. Императоръ Констанцій посылалъ Донатистамъ богатые дары, но они отвергали ихъ. Въ продолженіе всего IV–V вв. донатисты производили смуты въ Сѣверо-Западной Африкѣ. Августинъ, ставъ епископомъ Гиппонскимъ, особенно старался о примиреніи ихъ съ церковью. Онъ писалъ противъ нихъ сочиненія, ходатайствовалъ нерѣдко за нихъ предъ правительствомъ, наконецъ собралъ соборъ изъ

представителей православной церкви и Донатистовъ. Соборъ длился долго, но не привелъ ни къ чему. Тогда Августинъ, который сначала держался терпимыхъ взглядовъ, самъ вынужденъ былъ стать на противоположную точку зрѣнія и сталъ призывать правительственную силу противъ Донатистовъ.

Эти споры и нашествіе варваровъ способствовали паденію с.-африканской церкви. Когда явились сюда Вандалы, Донатисты помогали имъ въ завоеваніи Африки, надѣясь, что со владычествомъ Вандаловъ-аріанъ ихъ положеніе улучшится: Но ихъ ожиданіе не оправдалось Вандалы подняли жестокое гоненіе противъ обѣихъ церковныхъ партій. Затѣмъ открылись споры православныхъ съ аріанами, и этимъ карѳагенская церковь была доведена до крайней слабости, такъ что когда въ VII в. сюда явились Арабы – магометане, то они не встрѣтили никакого отпора, и церковь карѳагенская окончательно пала, потерявъ значеніе въ христіанскомъ мірѣ.

Обѣ эти секты, хотя и получили начало въ первый періодъ, до Константина Великаго, но развивались главнымъ образомъ послѣ него. Мы отнесли ихъ къ прежнимъ сектамъ, ибо къ нимъ они подходятъ по своему характеру. Теперь перейдемъ къ сектамъ другаго рода, которыя стали появляться со времени Константина Великаго.

Религіозныя волненія въ христіанской церкви въ періодъ Вселенскихъ Соборовъ.

Особенныя причины, характеръ и значеніе этихъ волненій. Переходимъ теперь къ слѣдующему періоду, къ исторіи появленія сектъ со времени Константина Великаго. Прежде всего слѣдуетъ охарактеризовать общія явленія въ это время. Съ IV-го по IX-й в. съ внутренней стороны борьба церкви съ ересями какъ будто ослабѣваетъ, но внѣшняя борьба усиливается болѣе, чѣмъ въ первые три вѣка. Съ IV-го в. число сектъ въ христіанскомъ мірѣ гораздо

меньше, чѣмъ въ первые три вѣка. Во II в. однихъ гностическихъ сектъ насчитывались цѣлые десятки, между тѣмъ какъ въ теченіи этихъ пяти вѣковъ (съ IV по IX-й) появились только ріанство съ ученіемъ Македонія въ IV-мъ в., затѣмъ несторіанство и монофизитство въ V-мъ и VI-мъ в., вслѣдствіе которыхъ появилось монофелитство въ VII в. и наконецъ ересь иконоборческая въ VIII и IX вѣкахъ. Вотъ наиболѣе значительныя секты въ эту эпоху.

По внутреннему значенію эти новыя секты также представляются повидимому гораздо менѣе значительными, чѣмъ секты первыхъ трехъ вѣковъ. Древнія, особенно гностическія, секты отличались тѣмъ, что они построяли цѣлыя религіозно-философскія системы, во всѣхъ пунктахъ разнорѣчившія съ христіанствомъ, догматамъ христіанства онѣ противопоставляли свои мнѣнія; тамъ вырабатывалось цѣлое міросозерцаніе, противоположное общему христіанскому міросозерцанію. Секты-же IV в. далеко не представляли, по своему внутреннему характеру, такой противоположности съ христіанствомъ: всѣ эти новыя секты касаются только одного какого-нибудь христіанскаго догмата, одного религіознаго вопроса, касаются. Эти секты въ своихъ воззрѣніяхъ представляютъ даже мало новаго, оригинальнаго; большею частію эти воззрѣнія представляютъ лишь видоизмѣненіе какихъ-нибудь старыхъ мнѣній, уже развивавшихся въ первые вѣка христіанства. Напримѣръ ріанство, какъ мы увидимъ далѣе, есть только одна изъ отраслей монархіанской ереси III-го в. Ученіе Несторія и монофизитство въ V-мъ в. возобновили — и притомъ въ смягченномъ видѣ — тѣ мнѣнія о лицѣ Христа, которыя развивали гностическія секты. Такимъ образомъ ни по числу, ни по широтѣ ученія, ни по новости и оригинальности воззрѣній эти новыя секты, начавшія развиваться съ IV-го в., повидимому не представляютъ такого значенія, какъ древнія секты. И между тѣмъ мы видимъ, что внѣшнюю историческую движенія эти секты производятъ гораздо болѣе, чѣмъ древнія; мы видимъ, что борьба сектъ съ церковью получаетъ особенно сильный характеръ

въ главнѣйшихъ центрахъ церковно-исторической жизни, тамъ, гдѣ прежде происходила борьба христіанства съ язычествомъ. Исторія гоненій, исторія борьбы христіанства съ язычествомъ представляется на первомъ планѣ въ теченіи первыхъ вѣковъ; въ эти же вѣка на первомъ планѣ выдается борьба церкви съ сектами. Около этой борьбы сосредоточиваются всѣ другія явленія и стороны церковной жизни. Во внѣшнемъ теченіи исторія этой борьбы получаетъ такое развитіе, что нѣкоторыя секты борются съ церковью въ продолженіи цѣлыхъ столѣтій, напр. ріанство въ теченіи IV в., несторіанство и особенно моно-физитство съ V-го в. почти до конца VII-го, иконоборчество въ VIII-мъ и первой половинѣ IX-го в. Мы видимъ, что въ этой борьбѣ взаимныя отношенія церкви и сектъ нерѣдко такъ мѣняются, что церковь хотя является болѣе и преобладаетъ внутренней нравственной силой, но по внѣшнему значенію иногда будто секты совершенно одолѣваютъ церковь, получаютъ господствующее положеніе въ Византійской имперіи, такъ что, напримѣръ, въ теченіи IV-го в. ріанство пріобрѣтаетъ временное господство надъ православіемъ; въ V, VI и VII в.в. монофизитство нерѣдко береть перевѣсъ надъ православіемъ; въ VIII-мъ IX в.в. иконоборчество является силою, стремящейся насильно повернуть церковь.

Далѣе, хотя эта борьба въ дальнѣйшіе вѣка прекращается, секты эти теряютъ значеніе, но послѣдствія этой борьбы надолго остаются, не такъ какъ въ первые вѣка секты быстро появлялись, но быстро и исчезали и большею частію послѣ себя не оставляли послѣдствій. Эти же секты, начавъ развиваться съ IV-го в., прямо вступаютъ въ борьбу съ церковью и повидимому угрожаютъ одолѣть ее; но потомъ, когда они были осуждены церковью, они теряютъ значеніе въ цѣломъ христіанскомъ мірѣ, но удерживаются въ отдѣльныхъ частяхъ церкви, среди цѣлыхъ народовъ, преимущественно тѣхъ, которые расположены были по окраинамъ Византійской имперіи. Поэтому эти страны и народы были оторгнуты отъ церкви

благодаря этимъ сектамъ; такимъ образомъ эти секты имѣли не только религіозное, но и политическое значеніе. Христіанскія страны, отпадшія въ несторіанство или монофизитство, и въ политическомъ отношеніи отпали отъ Византійской имперіи; а это впослѣдствіи много содѣйствовало тому, что рядомъ съ Византійской имперіей на Востокѣ возникла новая сила: магометанство, занявшее виднымъ образомъ мѣсто страны, которыя прежде отдѣлились отъ православной церкви и отъ Византійской имперіи. Такимъ образомъ послѣдствія борьбы секты съ церковью были громадны не только въ церковно-религіозномъ, но и въ политическомъ отношеніи.

Для внутренняго развитія церковной жизни борьба секты съ церковью въ періодъ отъ IV-го до IX-й в. имѣла тѣ послѣдствія, что она создала громадную христіанскую догматико-полемическую литературу. Хотя новыя секты и не важны, но онѣ вызвали противъ себя самыхъ лучшихъ христіанскихъ дѣятелей. Большая часть церковной греческой литературы направлена была противъ этихъ сектъ и имѣла догматико-полемическій характеръ; разсматривала съ той или другой стороны христіанскіе догматы и такимъ образомъ способствовала развитію христіанскаго богословія. Является какое-нибудь мнѣніе, искажающее извѣстный догматъ, и вотъ противъ этого мнѣнія церковные учители выясняютъ положительныя церковныя воззрѣнія. Такимъ образомъ вырабатывались и разъяснялись христіанскіе догматы вѣры.

Мало того что въ борьбѣ съ сектами церковное ученіе разъяснялось и вырабатывалось усиліями христіанскихъ писателей, но вырабатывались общія мѣры для охраненія православія противъ сектантовъ. Кромѣ сочиненій отдѣльныхъ писателей, направленныхъ противъ того или другого лжеученія, церковь въ это время особенно часто созывала соборы и не только помѣстные соборы, которые собирались еще во II и III в., но Вселенскіе Соборы; такъ назывались соборы, на которые собирались представители со всего христіанскаго

міра и которые постановляли такія рѣшенія, которыя принимались всей христіанскою церковью. Такимъ образомъ эта эпоха является и называется съ одной стороны эпохой борьбы сектъ съ православіемъ, съ другой стороны преимущественно эпохой положительной разработки христіанскаго ученія, исторіей развитія христіанскихъ догматовъ, эпохой Вселенскихъ Соборовъ.

Вотъ какое значеніе получила борьба сектъ съ церковью въ періодъ отъ IV-го по IX-й в. Чѣмъ же обусловливается это явленіе, чѣмъ объяснить это обстоятельство, что секты меньшія и по количеству и по своему внутреннему характеру, менѣе оригинальныя произвели однако такое сильное движеніе въ христіанской церкви и сопровождались такими громадными результатами для развитія церковной жизни? Можно указать нѣсколько причинъ этого. Первая причина заключается въ особенныхъ свойствахъ той національности, того племени, которое съ IV-го в. особенно стало выдаваться и получило главенствующее, руководящее значеніе въ христіанскомъ мірѣ: мы разумѣемъ Греческую націю, Греческое племя. Несомнѣнно, что уже изъ перваго вѣка Греческое племя изъ всѣхъ племенъ получило наибольшее значеніе въ христіанскомъ мірѣ: и христіанскіе догматы и христіанское богослуженіе — все выработано Греческимъ племенемъ, на Греческомъ языкѣ. Наиболѣе даровитое и образованное Греческое племя стояло во главѣ всѣхъ другихъ христіанскихъ племенъ: Сиріянъ, Египтянъ, Финикіянъ, Римлянъ, романскихъ и другихъ народовъ. Но все-таки въ первые вѣка Греческая нація не получила еще такого преобладающаго значенія надъ другими народами, какъ съ IV-го вѣка, когда центръ христіанскаго міра и вмѣстѣ съ тѣмъ центръ Римской имперіи перенесенъ былъ съ Запада на Востокъ, утвердился въ Византіи. Тогда Греческое племя и въ административномъ и въ культурномъ отношеніи стало во главѣ всѣхъ другихъ племенъ, входившихъ въ составъ тогдашняго христіанскаго міра. Правда, это Греческое племя уже значительно измѣнилось, это не были чистые потомки древнихъ Эллиновъ, а это

было ново-греческое племя, которое начало образовываться со этого времени. Сюда вошли съ Запада стихии романскія элементы, а поэтому эти новые Греки называли себя Ромеями. Сюда вошла стихія изъ пришлыхъ въ это время усилившаяся на Балканскомъ полуостровѣ Славянскихъ народовъ стихія очень сильная въ Греческомъ населеніи Византійской имперіи. По всѣмъ по языку это было Греческое племя. Припомнимъ теперь особыя свойства Греческаго племени, которыми оно отличалось отъ другихъ племенъ: необыкновенная живость, способность къ самымъ высшимъ философскимъ и метафизическимъ умозрѣніямъ съ одной стороны въ другой — къ широкому развитію общественной жизни, какъ это извѣстно изъ древней Греческой исторіи, а изъ исторіи первыхъ вѣковъ христіанства мы знаемъ, что они отличались страстнымъ стремленіемъ къ разсужденіямъ, спорамъ, раздѣленію на партіи при широкомъ развитіи общественной жизни, началомъ которому было положено еще во времена республики. Все, что вырабатывалось въ жизни народа, не оставалось лишь въ сферѣ, но выходило на площадь возбуждало сильное общественное движеніе и т. д. Отсюда у Грековъ постоянная страсть къ спорамъ, къ образованію новыхъ философскихъ, религіозныхъ и политическихъ партій. Въ древней Греціи до появленія христіанства интересъ этихъ разсужденій и споровъ сосредоточивался на вопросахъ политическихъ. Каждая изъ Греческихъ республикъ имѣла своеобразныя формы правленія: въ Аѳинахъ была республика аристократическая; въ Спартѣ — демократическая; вотъ о преимуществахъ того или другаго образа правленія Греки и спорили. Когда Греція была покорена Римлянами, въ ней усилились философскіе и научные вопросы, изъ-за которыхъ Греки постоянно дѣлились на партіи: перипатетики, послѣдователи Аристотеля, постоянно спорили съ академиками, послѣдователями Платона, стоики съ эпикурейцами. Не говоря о тѣхъ Грекахъ, которые понимали сущность споровъ, но за ними шли толпы людей, мало понимавшихъ сущность спора, но которые увлекались спо-

любимым любовью и присоединялись к той или другой партии смотря потому, кто и какой руководитель партии.

Съ появленіемъ христіанства философскіе интересы въ Греціи стали ослабѣвать; хотя философія продолжала развиваться въ школахъ новоплатониковъ, новопиѳагорейцевъ, новостоиковъ, но она видимо падала. Явилась новая сила -- христіанство и эта сила вызвала литературную борьбу между язычествомъ и христіанствомъ во II и III в.в. Въ эти вѣка эта борьба составляла преобладающее, общественное, самое выдающееся явленіе въ исторіи: на ней сосредоточивался главный интересъ христіанской церкви. Но съ IV в. язычество падаетъ, теряетъ свое значеніе въ политическомъ отношеніи; культура и философія языческая, хотя продолжаетъ существовать, но въ этихъ остаткахъ и борьба языческой философіи съ христіанствомъ имѣетъ уже мало значенія. Но съ этого времени, когда стали интересовавшія Греческій народъ и политика и философія, все болѣе начали выдаваться новые интересы, интересы христіанской религіи. Эти интересы имѣли значеніе и въ первые три вѣка, но тогда по внѣшности эти интересы не могли выдаваться, потому что борьба язычества противъ христіанства подавляла внутреннее развитіе христіанской жизни. Съ IV в. борьба съ язычествомъ окончилась, поэтому большее значеніе пріобрѣли внутреннія интересы и вопросы церкви, которые стали возникать въ борьбѣ христіанскихъ партій между собою. Поэтому-то, хотя у церкви были споры съ гностицизмомъ, съ монархіанствомъ, но тогда эти споры не выдавались въ общественной жизни, потому что они уступали преобладающее значеніе борьбѣ христіанства съ язычествомъ. Но теперь эта борьба окончилась и на первый планъ выступила борьба церкви съ различными сектами. Религіозные интересы сдѣлались сильными общественными, т.е. политическими интересами и выступили на первый планъ церковно-богословскіе вопросы. Вліяніемъ этихъ вопросовъ стали заниматься не только тѣ люди, которые дорожили христіанскими убѣжденіями, но и люди

довольно равнодушные; богословскіе вопросы стали любимыми вопросами общества.

И вотъ мы видимъ, что въ IV-мъ в. и въ дальнѣйшіе вѣка въ Греческой церкви богословскіе вопросы получаютъ такое значеніе, какое въ настоящее время трудно себѣ представить. Если бы могли составить себѣ ясное понятіе о томъ, какое значеніе имѣютъ въ наше время борьба изъ-за интересовъ политическихъ, соціальныхъ, литературныхъ, то переносясь въ то время, мы можемъ сказать, что никакіе вопросы ни политическіе, ни соціальные, ни литературные не способны такъ волновать общество, какъ въ то время волновали вопросы богословскіе. Въ нихъ выражалась вся общественная жизнь, жизнь народа. Въ нихъ вѣка споры изъ-за богословскихъ вопросовъ не ограничивались какой-нибудь узкой сферой, напримѣръ спорило или волновалось духовенство, но не только духовенство, не только высшіе и интеллигентные слои общества, но всѣ классы общества: дворъ раздѣлялся на нѣсколько партій смотря потому, какія партіи держались того или другого богословскаго вопроса. Низшіе классы общества принимали сильное участіе въ этихъ религіозныхъ спорахъ. По свидѣтельству писателей IV-го вѣка Григорія Богослова и Григорія Нисскаго въ то время нельзя было пойти на рынокъ купить хлѣба, чтобы продавецъ или продавщица, давая сдачу не спросили покупателя: какого мнѣнія мы держимся: Христосъ равенъ или не равенъ Отцу? Изъ того же IV-го в. мы имѣемъ такія свидѣтельства, что даже дѣти, подражая взрослымъ, настолько увлекались, что, составляя игры, одни называли себя аріанами, другіе полуаріанами и третьи православными, и не только игры, но иногда бывали и рукопашныя схватки. Все это показываетъ, что богословскіе вопросы и интересы не заключались только внутри, но выражались съ особенною страстностью (характеристическимъ свойствомъ Греческой націи) и во вѣк. Иногда эти люди, такъ горячо спорившіе о религіозныхъ вопросахъ, въ жизни были равнодушны къ высшимъ религіозно-нравственнымъ христіанскимъ идеаламъ, и вся привержен-

ность их к религии выразилась в этой вот диалектике, в разделении на партии. В IV в. в христианство стали обращаться целыя массы не по внутреннему, нравственному убеждению, а потому что христианство явилось крупною общественной и политической силою, и что такие люди по жизни оставались очень равнодушны к христианству, продолжали жить по-языčески. Но гнуть сильнее увлекала их метафизическая сторона христианства, гнуть сильнее они увлекались спорами о догматах.

Впрочем эти разсуждения не ограничивались отвлеченными характерами, а переходили в сильную общественную борьбу, образовывались партии подобно партиям Платона, Аристотеля и стоиков или подобно тем партиям, которыя 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 изъ этого возникала самая горячая борьба. Этому положению дела очень много способствовали тогдашния отношения, в какия стало Византийское правительство к церкви. С IV в. 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 религиозныя 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 внешняго правительственнаго контроля и руководства; тем не менее Римские императоры не сразу отвыкли от роли мешаться в религиозныя дела. Правительство хотело руководить постановкой религиозных вопросов, так или иначе решать их. Правительство объявило себя покровителем христианской церкви,

желало быть христианскимъ правительствомъ. Но оно застало въ имперіи очень много различныхъ сектъ, каждая изъ которыхъ старалась представить себя истинными христіанствомъ; такимъ образомъ для правительства открылась трудная задача рѣшить: какому же христіанству покровительствовать? Эта задача осложнялась тѣмъ, что прежнія секты, появляясь въ христіанскомъ мірѣ, выступали прямо противъ церкви, очень характерно искажали ученіе церкви, какъ напримѣръ гностическія секты: но новыя секты не такъ прямо выражали свое уклоненіе отъ христіанства, какъ въ прежнее время, новыя секты старались смягчать, маскировать свои уклоненія отъ истины, чтобы представить свое ученіе истиннымъ, чтобы привлечь правительство на свою сторону. А свѣтское правительство, конечно, не было такъ компетентно въ тонкихъ богословскихъ вопросахъ, само оно нерѣдко путалось, желало стать на сторону истиннаго христіанства, но вмѣсто того получало еретическое направленіе. Этимъ объясняется то обстоятельство, что въ IV в. цѣлый рядъ государей вмѣсто православныхъ покровительствовали аріанамъ, монофизитамъ, а въ VIII и IX вв. в. — иконоборцамъ. Правительство въ этомъ случаѣ дѣйствовало искренне, оно желало покровительствовать истинному христіанству, но будучи не компетентно въ различеніи истиннаго христіанства отъ тонкихъ видовъ ересей, поддѣлывавшихся подъ истину, оно само запутывалось въ опасностяхъ и еще болѣе усиливало ихъ, потому что гдѣ правительство вмѣшивается въ рѣшеніе вопросовъ внутреннихъ, духовныхъ, научныхъ, литературныхъ, религіозныхъ, тогда уже это дѣло переходитъ изъ области чисто нравственной на почву борьбы политической.

Въ прежнія вѣка борьба церкви съ ересями держалась только на нравственной почвѣ: Церковь не могла противопоставить ереси политической силы и дѣйствовала путемъ убѣжденій, путемъ литературныхъ споровъ и т.д. Правительство желало покровительствовать той или другой религіи, поэтому нужны были въ ходѣ всевозможныя мѣ-

ны, посредствомъ которыхъ одна политическая партія старалась одержать верхъ надъ другой. Теперь изъ нихъ и самыя грубыя борьбы. Въ первые вѣка борьба велась чисто изъ-за однихъ убѣжденій, одна партія старалась доказать другой, что въ ней находится истина, и что противная ей партія учить ложно. Теперь же борьба ведется не изъ-за однихъ идей и убѣжденій, а изъ-за политическихъ выгодъ, привилегій и т.д. Какую партію правительство принимало подъ покровительство, та партія пользовалась доходами, получала лучшія мѣста; а другая партія не только лишалась покровительства власти, но прямо подвергалась преслѣдованіямъ; и эта борьба въ тѣ темныя времена, когда религія не получила еще свѣтло духовнаго значенія въ глазахъ людей, когда духовная борьба переходила во внѣшнюю борьбу, когда были времена фанатизма; тогда въ этихъ спорахъ церкви съ сектами обнаруживались самыя грубыя явленія фанатизма. Каждая партія старалась на свою сторону привлечь правительство, старалась вытѣснить другую партію, возбуждала противъ нея преслѣдованія съ цѣлью искоренить, подавить ее. Нужно впрочемъ сказать, что первоначально стали поднимать преслѣдованія не представители православія, церкви, а сектанты, именно раскольничья партія Донатистовъ; за ними пошли аріане. Константинъ Великій сначала уклонялся отъ непосредственнаго вмѣшательства въ религіозную борьбу: но аріане различными путями успѣли вовлечь правительство въ свое ученіе и они первые начали употреблять насильственныя политическія мѣры противъ православной партіи. Начались интриги, затѣмъ преслѣдованія, лишеніе мѣстъ, ссылки, закрытія храмовъ; къ концу IV в дѣло стало доходить уже до казней если не прямыхъ, то запрещеній, тайными способами было отравлять, умерщвлять, топить представителей той или другой религіозной партіи. Первыми стали на эту почву еретики, но потомъ и православные; конечно не всѣ были чистые и святые, поэтому когда они захватывали въ свои руки

преобладание, то отпадали еретики тоже-же, что сами прежде терпели отъ нихъ: еретиковъ преследовали, лишали должностей, заключали въ тюрьму, конфисковали имущества, ссылали и т.д. Черезъ это борьба получала острый, жгучій, страстный характеръ, потому что борьба сливалась не только религіозная, но и политическая.

Этой страстности помогали еще нѣкоторыя обстоятельства, напр. въ тогдашней правительственной системѣ, въ характерѣ политической жизни, какая развилась тогда въ Византійской имперіи. Этотъ характеръ состоялъ вотъ въ чемъ. Въ Византіи утвердилась твердая монархическая система, доходившая нерѣдко до деспотизма. Но въ Греческомъ народѣ, сохранившемъ воспоминанія о старой республиканской свободѣ, еще не улеглись свободныя политическія стремленія, и общественныя силы пользовались всякимъ случаемъ, чтобы заявить о свободѣ отношеній къ правительству. Хотя въ Византійской имперіи была строго-монархическая система, но въ ней не было твердаго и опредѣленнаго порядка престолонаслѣдія, здѣсь постоянно мѣнялись царскія династіи. Ни одна династія (кромѣ послѣдней династіи Палеологовъ) не держалась на престолѣ болѣе столѣтія — въ трехъ-четырехъ поколѣніяхъ. Нерѣдко бывало такъ, что династіи смѣнялись въ теченіи десятковъ лѣтъ, нѣсколько узурпаторовъ захватывали власть, были свергаемы, и ни одинъ изъ нихъ не оставался основателемъ династіи для имперіи. Поэтому при Византійскомъ дворѣ постоянно были заговоры, интриги, перевороты, то одинъ, то другой претендентъ на престолъ захватывалъ власть у своего соперника.

Изъ-за чего же велась эта борьба? какое знамя воздвигала та или другая партія, чтобы взять перевѣсъ надъ другою партіею? Собственно говоря, никакого опредѣленнаго политическаго знамени не было въ Византійской имперіи, напр., 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 вотъ эти предметы выбирались изъ той сферы, которая наиболѣе увле-

кала общественная внимание, изъ сферы религіозной. Главнымъ образомъ партіи избирали для себя религіозные знамена: если одна партія брала сторону православныхъ хотя и не по внутреннему убѣжденію, а по расчету, что другая партія выставила еретическое знамя; или напримѣръ придворъ пріобрѣталъ симпатіи одной партіи. Несторія иногда выдвигалась партіей монофизитовъ; повидимому изъ религіозныхъ интересовъ и искренняго возбужденія частные люди, учители церкви въ этихъ спорахъ увлекались религіозною стороною, но вліятельные политическіе вожаки эти споры нужны были для достиженія своихъ внѣшнихъ придворныхъ и политическихъ цѣлей. Религіозное знамя служило прикрытіемъ цѣлей между разными претендентами на императорскій престолъ. Другихъ знаменъ нельзя было найти; были еще мелкія, но имѣвшія значеніе въ Византійской имперіи, которые становились рядомъ съ религіозными интересами – это интересы цирка. Греки были страстными любителями цирка и зрѣлищъ; эта страсть сильно развилась въ старой Римской имперіи и потомъ перешла въ Константинополь. Подъ вліяніемъ христіанства привержженность къ цирку получила болѣе мягкій характеръ: старыя звѣрскія страсти, какъ напримѣръ, къ гладіаторскимъ боямъ и къ травлѣ людей дикими звѣрями были оставлены, но конныя состязанія въ циркѣ остались. Ипподромъ привлекалъ массы зрителей, но самое любимое и повидимому невинное развлеченіе цирковъ оставалось; эти интересы ипподрома стояли рядомъ съ интересами религіи и нерѣдко переплетались, такъ что одна партія выставляла религіозное знамя и къ тому же присоединялось еще раздѣленіе партій по ипподрому, по циркѣ. Какъ извѣстно, различныя партіи обозначались разными цвѣтами: одна голубая, другая зеленая. Борьба между ними отличалась иногда страшною, кровавою характеромъ; напр. при императорахъ Анастасіѣ и Юстиніанѣ въ циркѣ произошло столкновеніе различныхъ религіозныхъ и политическихъ партій, которое стоило жизни десяткамъ тысячъ народа. Всѣ эти интересы т.е. придвор-

ныя интриги, политическая борьба, религіозные споры и интересы цирка такъ осложнялись, переплетывались, что процессомъ постоянныя волненія, которыя происходили въ Византійской имперіи въ теченіи всего этого періода, начиная съ IV-го по IX-й вѣкъ.

Нужно еще указать нѣсколько причинъ, объясняющихъ эти волненія. Въ столицѣ главнымъ образомъ борьба религіозная смѣшивалась съ политическою, придворною, и черезъ это получала страстный, рѣзкій характеръ; въ провинціи и особенно на окраинахъ имперіи эта борьба болѣе-менѣе партій соединялась съ племенными, національными отношеніями разныхъ народовъ, входившихъ въ составъ Византійской имперіи. Византійская имперія не отличалась крѣпкимъ характеромъ, составомъ одного племени, т. е. она не похожа, напр., на наше Русское государство, въ которомъ хотя много племенъ, но одно Русское племя несравненно настолько превосходитъ своею численностью всѣ другія племена, что серьезной борьбы между ними быть не можетъ, такъ какъ преобладающее племя одно; Византійская имперія болѣе похожа была на теперешнюю Австрійскую, въ которой нѣмецкое племя по вліянію считается господствующимъ, но это племя гораздо менѣе по числу и слабѣе другихъ племенъ, напр. Мадьяръ, Славянъ и др., или разныя племена равносильны и потому находятся въ постоянной борьбѣ изъ-за преобладанія въ государствѣ того или другого племени. Вотъ такою была и Византійская имперія. Главное населеніе имперіи было Греческое, хотя не чисто Греческое, а такъ называемые Новогреки или Ромеи, воспринявшіе романскій элементъ и перемѣшавшіеся съ Славянами; но они не были преобладающимъ племенемъ: въ самой Европейской Византіи рядомъ съ Греками жило много Славянъ; въ Малой Азіи жило много Сиріянъ, Армянъ, Арабовъ; въ Египтѣ преобладающимъ племенемъ были Копты, но было гораздо болѣе Грековъ. Но Греческое племя, какъ правительственное, хотѣло подчинить себѣ всѣ другія имперскія племена; это высказывалось напримѣръ въ томъ, что императоры

вездѣ были Греки, судопроизводство вездѣ происходило на греческомъ языкѣ. И въ церковной жизни мы замѣчаемъ то-же явленіе, напр., богослуженіе вездѣ совершалось по-гречески, хотя у другихъ племенъ издаваемы были на родномъ языкѣ свои переводы Св. Писанія. Литература греческаго племени преобладала вообще въ имперіи, и это не потому только, что оно было правительственнымъ племенемъ, но и потому что Греческое племя было самое даровитое и самое образованное изъ всѣхъ христіанъ Востока. Понятно, что другія племена неохотно выносили это преобладаніе, тѣмъ болѣе что Греки нерѣдко злоупотребляли этимъ преобладаніемъ и до крайности притѣсняли національное развитіе другихъ племенъ. Поэтому у тѣхъ всегда была затаенная вражда къ Грекамъ и они пользовались всякимъ случаемъ, чтобы возстать противъ Грековъ и отдѣлаться отъ нихъ; а случаи всегда представлялись въ той области, которая тогда наиболѣе занимала общественное вниманіе, т. е. въ области религіозной, богословской. Какъ скоро возникалъ новый споръ, какая-нибудь сильная секта, то это отзывалось на окраинахъ имперіи тѣмъ, что если Византійское правительство становилось на сторону православія, то какая-нибудь изъ отдаленныхъ окраинъ становилась одна на сторону несторіанства, другая на сторону монофизитства и т. д. Это еще болѣе усиливалось тогда, когда новыя сектантскія ученія, отъ времени до времени появлявшіяся въ Византійской имперіи, представляли видоизмѣненіе старыхъ гностическихъ ученій, а характеръ гностическихъ ученій въ томъ и состоялъ, что въ нихъ христіанскія воззрѣнія переплетались съ остатками разныхъ языческихъ представленій и суевѣрій, издавна державшихся въ различныхъ странахъ, напр. въ Египтѣ съ пантеистическими идеями, прежде господствовавшими здѣсь, въ Сиріи съ восточнымъ дуализмомъ. Когда являлась какая-нибудь новая секта, хотя отчасти напоминавшая старое ученіе, напр. монофизитство напоминало старое пантеистическое ученіе, но сейчасъ же эта секта пріобрѣла сочувствіе въ Египтѣ ме-

жду Коптами; несторіанское, дуалистическое ученіе, встрѣтило симпатіи въ Сиріи и Персіи и т. д. Къ религіознымъ осложненіямъ примѣшивалась племенная вражда, стремленія и побужденія чисто національныя, племенныя. Все это искало случая чтобы отдѣлить народы отъ Византійской имперіи. Всѣ эти Армяне, Персы, Сиріицы, Копты хотѣли завоевать себѣ самостоятельное, національное развитіе въ церковной жизни. И вотъ мы знаемъ, что вслѣдствіе несторіанства Сиріицы и часть Персовъ отдѣлились отъ церкви. Эти отпаденія вначалѣ очень возбуждали сектантовъ. Немедленно у нихъ богослуженіе учреждалось на національномъ языкѣ, начинала развиваться національно-богословская литература; развивалась миссіонерская дѣятельность; напр. у Несторіанъ, которые посылали своихъ миссіонеровъ въ Восточную Азію — въ Индію, Китай, Туркестанъ, Монголію. Но потомъ оказывалось, что это возбужденіе было непродолжительно, потому что какъ скоро они отпадали отъ церкви, сейчасъ обнаруживалось, что эти ученія, вслѣдствіе которыхъ извѣстныя племена отпадали отъ православной церкви, были мелкими, узкими, потому и не имѣли прочнаго развивающаго вліянія на своихъ послѣдователей.

Церковь въ христіанскомъ мірѣ всегда представляла главное прогрессирующее и цивилизующее вліяніе, безъ крайностей, не поступая и не останавливаясь въ своемъ развитіи. Русло церковной жизни всегда было самымъ широкимъ христіанскимъ русломъ, по которому жизнь шла впередъ, а эта отдѣльная жизнь, которая основывалась въ различныхъ сектахъ, на первыхъ порахъ могла представляться живою и бурною, но скоро оказывалась узкою, мелкою, и развитіе жизни и мысли очень скоро останавливалось. Это объясняется тѣмъ, что въ православной греко-восточной церкви, хотя и съ разными остановками, жизнь развивалась и продолжала развиваться изъ древнихъ вѣковъ и до новаго времени; а въ несторіанствѣ, монофизитствѣ эта жизнь давно изсякла, эти отдѣльныя отрасли совершенно ослабѣли. Изъ всѣхъ восточныхъ племенъ наиболѣе даровитое и вмѣстѣ

съ тѣмъ наибольше близкое къ православію, которое по недоразумѣнію отдѣлилось отъ церкви, но которое по смыслу своего ученія согласно съ православіемъ, которое въ Средніе Вѣка продолжало давать живыя обнаруженія и теперь именуемъ ихъ, это Армяне. А всѣ другія Восточныя племена, отдѣлившіяся отъ православной церкви, огрубѣли, одичали, Копты, Абиссинцы, эти Сирійскіе несторіане или Халдеи, Курды. Они сами собою пали, потому что главныя условія общественной жизни заключаются въ православіи, а не въ тѣхъ односторонняхъ и неправильныхъ толкованіяхъ христіанства, которымъ послѣдовали отдѣлившіяся отъ православнаго міра секты.

Укажемъ еще одну научную и литературную причину религіозныхъ волненій съ IV-го по IX-й вѣкъ. Съ IV-го вѣка, когда христіанство получило болѣе матеріальныхъ средствъ, стало сильнѣе, тогда свободнѣе стали развиваться богословскія науки и литература. Хотя богословіе болѣе уяснило христіанское ученіе своимъ послѣдователямъ и утверждало болѣе мира и порядка, но и въ богословской наукѣ и литературѣ отразились всѣ тѣ же страсти и законы развитія, которые сказываются и въ свѣтской наукѣ и литературѣ. Иные люди болѣе развитыхъ, но иные и болѣе самолюбивыхъ, изыскательныхъ, какъ ученые; поэтому здѣ является широкое развитіе литературы, тамъ является раздѣленіе на партіи и горячая литературная полемика между партіями. И въ христіанствѣ возникло нѣсколько направленій или партій, обозначился нѣсколько различный характеръ въ литературѣ греко-восточной и западной латинской, различный характеръ въ школахъ; напр. въ Александрійской богословской школѣ, которая отличалась высшими философскими стремленіями, было пристрастіе къ аллегоріи, къ мистицизму; Антіохійская школа наоборотъ старалась относиться къ христіанству болѣе просто и прямо, не столь философски и аллегорически, какъ Александрійская школа, въ ней было влеченіе къ буквальному, филологическому изъясненію Св. Писанія. Въ христіанствѣ было пѣсто и тому и другому и третьему

направленію; христіанскія истины безконечны, и христіанство даетъ мѣсто всякому, и научному и литературному, направленію; здѣсь найдутъ мѣсто и философія, и грамматика, и филологія, и здравый смыслъ практическихъ людей всегда найдетъ здѣсь свою работу. Но хорошо, если эти отдѣльныя направленія умовъ подчиняются и объединяются вліяніемъ христіанства; а иногда бываетъ такъ, что какое-нибудь направленіе усиливается, старается отдѣлиться отъ другихъ направленій, вступаетъ съ ними въ полемику: одни ратуютъ за философскую, мистическую сторону христіанства, другіе за простоту, доходившую до грубости, до матеріализма. Такимъ образомъ явились столкновенія мелкихъ богословскихъ партій, односторонне, до крайности развившихся и искажившихъ христіанскіе догматы, партій, которыя давали извѣстнымъ догматамъ то или другое невѣрное толкованіе подъ особенной односторонней окраской своего направленія, своей партіи.

Вотъ причины, вслѣдствіе которыхъ эти религіозныя споры, начавшіеся въ Византійской имперіи въ IV-мъ в. и продолжавшіеся до IX-й, получили такое широкое и такое страстное направленіе.

Аріанство.

Первою изъ значительныхъ сектъ, взволновавшихъ восточный христіанскій міръ во время Константина Великаго, было аріанство. Аріанство было новою отраслью тѣхъ монархіанскихъ ученій, которыя стали появляться еще со 2-й половины II ст. Оно было продолженіемъ споровъ о взаимномъ отношеніи Лицъ Св. Троицы.

Основателемъ аріанства явился Александрійскій пресвитеръ Арій. Всѣ современники, даже противники, отзываются согласно объ его умѣ и образованіи, но при этомъ нѣкоторые отзываются очень невыгодно объ его нравственномъ характерѣ, говоря, что онъ былъ хитрый, самолюбивый, тщеславный, упрямый и склонный къ возмущенію мира церков-

нало. Передаютъ, что уже задолго до обнаруженія его особенныхъ мыслей о Сынѣ Божіемъ, когда онъ былъ еще діакономъ, епископъ Александрійскій Св. Петръ предсказывалъ, что изъ него выйдетъ сильный возмутитель церкви. При преемникѣ Петра Ахиллесѣ Арій сдѣлался священникомъ и тогда уже находился въ раздорѣ съ церковью, пристав къ партіи какого-то пресвитера Коллута. Затѣмъ передаютъ (но уже позднѣйшіе писатели) что по смерти епископа Ахиллеса, Арій самъ надѣялся быть избраннымъ въ епископы. Но когда былъ избранъ не онъ, а пресвитеръ Александръ, Арій сталъ завидовать ему и враждовать съ нимъ. Во всякомъ случаѣ оригинальныя мысли Арія о Сынѣ Божіемъ возникли, конечно, не изъ однихъ его личныхъ отношеній, а изъ особеннаго склада его воззрѣній, изъ особеннаго пути, какимъ развивались его богословскія идеи.

Арій по происхожденію былъ египтяниномъ или вѣрнѣе ливіянинъ, а египетскіе богословы того времени имѣли склонность къ самымъ возвышеннымъ, отвлеченнымъ, метафизическимъ вопросамъ. Арій раздѣлялъ эту склонность къ отвлеченностямъ. Но онъ получилъ образованіе въ Антіохійскомъ училищѣ въ Малой Азіи, которое отличалось совершенно другимъ направленіемъ — стремленіемъ сколько возможно просто, буквально толковать Св. Писаніе, удалялось отъ высшихъ религіозныхъ вопросовъ и обращало вниманіе на нравственныя сферы христіанства.

Сочетаніе Александрійскаго стремленія къ отвлеченности съ Антіохійской простотой и буквальностью образовало въ Аріѣ такое направленіе мыслей, при которомъ онъ имѣлъ сильное стремленіе къ рѣшенію высшихъ, отвлеченныхъ, мистическихъ вопросовъ, съ усвоеніемъ вмѣстѣ съ тѣмъ метода толковать ихъ какъ можно проще. Онъ встрѣтился въ Египтѣ съ остатками ереси Савеліанства, волновавшей церковь въ III-мъ в. Савеліанисты, желая удержать понятіе объ единствѣ Божественнаго Существа, совершенно сливали Лица Св. Троицы, учили, что Богъ Отецъ, Богъ Сынъ и Богъ Духъ Св. суть лишь проявленія одной и той же Божественной Личности. Вопреки этому савеліанскому слѣянію Лицъ

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 Св. еще ниже, устанавливали некоторую градацию между Лицами Св. Троицы или, как они говорили, субординацию, т.е. подчинение 2го и 3го Лиц 1-му, так что они называли Бога Отца Богом нерожденным ἀγεννητός или самобытным ἀὐτο θεός, Сына – Богом, происшедшим от Отца (γεννητός), просто θεός в отличие от ἀὐτοθεός, желая этим выразить как бы подчиненное отношение Его к Отцу и т.д. Такого представления о Св. Троице держался Ориген, знаменитый ученый Александрийский III в., затем один из его учеников, наставник Александрийского училища и затем епископ Александрийский Св. Діонисий. 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 подчиненной степени. Вся эта теория уже у александрийских учителей имела нежный и тонкий 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. Діонисия стали упрекать, особенно римский епископ тоже Діонисий, что он допускает неосторожные, соблазнительные выражения о Сыне Божием, Діонисий отказался от этих выражений и высказался, что таким объяснением Св. Троицы он хотел только сколько-нибудь приблизить к общему понима-

нію понятіе Св. Троицы, но что въ сущности они сознаютъ, что этотъ догматъ непостижимъ и недоступенъ объясненію.

Арій же, напротивъ, желая съ одной стороны сильнѣе выразить протестъ противъ савеліанскаго сліянія Лицъ Св. Троицы, съ другой изъ упрямства началъ высказывать это мнѣніе не съ такой осторожностью, а упрямо и самоувѣренно и нѣкоторымъ изъ этихъ мнѣній сталъ придавать грубый матеріалистическій характеръ. Александрійскіе православные учители допускали подчиненіе Лицъ 2го и 3го первому, но это было лишь субъективнымъ представленіемъ. Арій же придалъ этому различію объективный характеръ и сталъ учить, что на самомъ дѣлѣ, а не въ нашемъ только представленіи, Сынъ стоитъ ниже Отца, Духъ Св. ниже Сына — въ порядкѣ Божественнаго Существа. Называя Сына, подобно Оригену, происходящимъ отъ Отца, Арій сталъ учить, что происхожденія нельзя представлять въ смыслѣ рожденія. Рожденіе, по представленію Арія, — слишкомъ чувственный процессъ. Можно сказать, что животныя, люди рождаются другъ отъ друга, но нельзя сказать, чтобы рождался Богъ отъ Бога. Арій не принялъ во вниманіе того, что названіемъ „рожденіе Сына отъ Отца" богословіе никогда не желало выразить чувственнаго человѣческаго процесса, но желало только показать близость Сущности Сына къ Сущности Отца и различное лицо Сына отъ Лица Отца.

Затѣмъ Арію не нравилось слово „рожденіе" въ другомъ отношеніи; онъ говорилъ, что рожденіе напоминаетъ гностическое истеченіе, эманацію эоновъ изъ Существа Божія. Поэтому Арій отвергъ слово „рожденіе" и сталъ его замѣнять словомъ „твореніе". Сынъ не есть рожденіе Отца, Онъ есть созданіе, твореніе Отца. Его, какъ и другія существа, Богъ не изъ своего существа произвелъ, а создалъ изъ небытія ἐξ οὐκ ὄντων. Только Арій считалъ, что Сынъ есть первое созданіе Отца, затѣмъ Сынъ создалъ Духа Св., Духъ Св. Ангеловъ, затѣмъ духовно-чувственныя существа — людей и т. д. Такимъ образомъ существенность ученія Арія состояла въ томъ, что Личность Сына онъ совершенно отдѣлялъ отъ Бо-

несственной 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 признала 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 напр. ангелы, святые люди и т. д. Арий говорил, что должно поклоняться Христу как Богу, требовал Ему божественного поклонения. Но в этом то и состоял 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.

Такова была смысль ученія Арія. Это ученіе имѣло значительную почву въ томъ обстоятельствѣ, что самая критика невѣрія, т. е. изъясненіе смысла Св. Писанія, находилась тогда въ зародышѣ. (Въ Св. Писаніи эти догматы разсматриваются съ различныхъ сторонъ.) О Сынѣ Божіемъ также въ самомъ Евангеліи есть и такія выраженія, которыя несомнѣнно указываютъ въ Немъ на божественное Существо, и такія, которыя имѣютъ въ виду не вѣчное божественное Существо Христа, а Его земное уничиженіе. Эти послѣднія выраженія приписываютъ Сыну какъ будто низшія свойства, чѣмъ Отцу. Въ одномъ мѣстѣ въ Евангеліи Христосъ говоритъ о Себѣ: „Отецъ Мой больше Меня", въ другомъ, что о днѣ второго пришествія не знаютъ „ни люди, ни ангелы, ни Самъ Сынъ," но именно какъ Сынъ человѣческій въ уничиженномъ видѣ. Христосъ представляется въ Евангеліи молящимся Отцу, какъ бы Существу высочайшему Себя.

Послѣдующая первымъ невѣріе установила, что всѣ эти выраженія относятся лишь къ земному, уничиженному состоянію Іисуса Христа. Но нельзя останавливаться лишь на этихъ выраженіяхъ, нужно смотрѣть и на другія. Такъ Христосъ говоритъ: „Азъ и Отецъ едино есмы", „видѣвшій Меня видѣлъ Отца", „все, что имѣетъ Отецъ, имѣетъ и Сынъ." Эти выраженія указываютъ на единство и единосущіе Сына Божія съ Отцомъ. Арій и его послѣдователи обращали вниманіе лишь на первыя выраженія, въ которыхъ выражалось уничиженное, земное состояніе Христа и не обращали вниманія на другія выраженія, въ которыхъ указывается на Его единосущіе съ Отцемъ.

Вотъ какимъ образомъ произошло это ученіе и вотъ какъ существенно отличалось оно отъ православнаго ученія.

Съ какого времени у Арія стали зарождаться такія понятія о Сынѣ Божіемъ — не извѣстно, но въ первый разъ Арій началъ выражать такія мысли въ 317–318 г. по слѣдующему случаю. Ближайшій современникъ Арія епископъ Александрійскій Александръ, самъ человѣкъ образованный, любилъ

приглашать къ себѣ пресвитеровъ и вмѣстѣ съ ними разсматривать высшіе догматы христіанской вѣры. Однажды епископъ Александръ сказалъ, что для того, чтобы яснѣе выразить Троичность Лицъ Божества и вмѣстѣ Единство Бога всего лучше держаться такого выраженія „Богъ есть Единица въ Троицѣ и Троица во Единицѣ". Когда другіе пресвитеры согласились съ епископомъ, Арій сталъ ему возражать и горячо сталъ говорить, что, если Сынъ произошелъ отъ Отца, то Онъ не равенъ Отцу, не вѣченъ, Онъ сотворенъ какъ и другія твари. Александръ указалъ Арію на неправославный образъ его мыслей и убѣждалъ его отказаться отъ нихъ; но Арій былъ не изъ такихъ, которые бы согласились уступить въ своихъ мысляхъ, допущенныхъ хотя бы по недоразумѣнію. Онъ не только не отказался отъ своихъ мыслей, но даже сталъ распространять ихъ между другими и увлекъ на свою сторону 2-хъ египетскихъ епископовъ Секунда и Ѳеону, многихъ пресвитеровъ, дьяконовъ, монаховъ и сталъ возмущать миръ церкви. Тогда епископъ Александръ нашелъ нужнымъ созвать противъ Арія мѣстный соборъ и объявить его ученіе ложнымъ. Соборъ опредѣлилъ лишить его пресвитерскаго званія и вмѣстѣ съ приверженцами отлучить его отъ церкви. Арій оставилъ Египетъ и переселился въ Малую Азію. Здѣсь у него было много старыхъ товарищей по Антіохійской школѣ, вмѣстѣ съ нимъ учившихся у знаменитаго антіохійскаго учителя конца III в. пресвитера Лукіана. Арій называлъ этихъ товарищей лукіанистами. Эти лукіанисты вѣроятно въ значительной степени раздѣляли мысли Арія и думаютъ, что эти мысли они получили еще въ Антіохійской школѣ, гдѣ держались остатки ученія Павла Самосатскаго, который совсѣмъ отвергалъ Божество Іисуса Христа и считалъ Его святымъ человѣкомъ, получившимъ божественныя силы. Такимъ образомъ здѣсь между воспитанниками Антіохійскаго училища Арій встрѣтилъ сочувствіе къ своимъ мыслямъ, предрасположенность къ подобнымъ мыслямъ и нашелъ себѣ покровительство. Къ нему присталъ самый вліятельный предста-

витель малоазийской церкви Евсевій Никомидійскій, епископъ того города, куда была временно перенесена столица имперіи, епископъ, стоявшій въ близкихъ отношеніяхъ къ Константину Великому, и другой Евсевій Кесарійскій, намъ первый ученый церковный историкъ. Въ ихъ отношеніяхъ къ Арію была разница. Евсевій Никомидійскій былъ прямой приверженецъ Арія, а Евсевій Кесарійскій колебался между православіемъ и аріанствомъ, такъ какъ разница одного отъ другаго была для многихъ еще не ясна. Евсевій Кесарійскій, какъ человѣкъ болѣе съ историческимъ складомъ ума, не придавалъ значенія этимъ спорамъ и колебался. Во всякомъ случаѣ эти 2 епископа и еще 2 другихъ — Осогній Никейскій и Маріи Халкидонскій сочувствовали Арію. Въ основаніи этого, можетъ быть, было предрасположеніе къ самымъ мыслямъ Арія, частью, можетъ быть, соперничество малоазійскихъ епископовъ съ епископомъ Александрійскимъ, который считался старшимъ на Востокѣ. Евсевій Кесарійскій написалъ посланіе къ Александру Александрійскому, чтобы онъ снялъ съ Арія отлученіе, несправедливо на него наложенное, и принялъ бы его въ церковь. Александръ отвѣчалъ посланіемъ, что онъ не можетъ принять Арія, что мысли Арія еретическія и что онъ предостерегаетъ отъ общенія съ Аріемъ Малоазійскихъ епископовъ. Евсевій не обратилъ на это вниманія и созвалъ свой соборъ въ Никомидіи, на которомъ рѣшили принять Арія въ церковь. При этомъ говорили, что Евсевій поступилъ противозаконно, такъ какъ позволилъ себѣ судъ надъ пресвитеромъ чужой, не подчиненной ему области. Тогда Арій сталъ еще болѣе распространять свои мысли. Чтобы еще болѣе распространить ихъ въ народѣ, который (какъ мы говорили) имѣлъ сильное пристрастіе къ спорамъ, Арій изложилъ свое ученіе въ стихахъ въ болгославской поэмѣ Θαλεία (Пиръ), въ стихахъ частью, потому что вообще Греки любили очень этотъ родъ поэзіи, частью потому что мысли, выраженныя въ рѣчахъ, крѣпче удерживаются въ памяти. Ученіе Арія стало сильно волновать общество и начались такія смуты, что трудно было пойти куда-нибудь и не встрѣтить споровъ о томъ, что

быть равень или не равень Отцу. Въ это время правителемъ Востока былъ Лициній. Въ 324 г. Константинъ побѣдилъ Лициния, устранилъ его отъ престола и изъ Рима переѣхалъ на Востокъ. Константинъ, исповѣдникъ давно покой христіанской церкви, былъ въ высшей степени возмущенъ, принимать близко за личное оскорбленіе то, что когда онъ заботился о миръ для церкви, сами блаословы, духовные люди возмущали этотъ миръ своими спорами. Константинъ хотя и былъ расположенъ къ христіанству и принималъ къ сердцу интересы его духовенства, но не будучи глубокимъ богословомъ, не понималъ важности этихъ споровъ, относился къ нимъ такъ, какъ относятся къ мыслямъ Лютера папа Левъ X, говорившій, что это, вѣроятно, пустые споры монаховъ, которые легко могутъ быть устранены. Константинъ послалъ въ Александрію епископа испанскаго изъ Кордовы Осію съ увѣщательнымъ письмомъ къ Александру и Арію и убѣждалъ ихъ примириться. „Возвратите мнѣ", писалъ онъ, „свѣтлые дни и спокойныя ночи, оставьте пустые споры". Онъ напрасно старался ихъ примирить, но споры касались существа православія, зашли очень далеко и примиреніе было невозможно. Осія разъяснилъ Константину, что вопросъ касается существенныхъ пунктовъ догмата и что Александръ и Арій такъ разошлись въ своихъ мысляхъ, что примиреніе ихъ невозможно. Тогда для успокоенія рѣшено было употребить другое болѣе твердое и важное средство — созвать Вселенскій соборъ. Созваніе этого собора имѣло, кромѣ разрѣшенія волновавшихъ общество вопросовъ, еще то важное значеніе въ христіанствѣ, что оно служило первымъ самымъ видимымъ знакомъ торжества христіанства надъ язычествомъ. И прежде собирались соборы, но это были тайные, негласные, полулегальные: епископы какой-нибудь области собирались въ городахъ для рѣшенія какихъ-нибудь вопросовъ. Теперь соборъ созывался изъ представителей всего христіанскаго міра по повелѣнію императора. Константинъ приглашалъ епископовъ на соборъ, писалъ, что онъ озабоченъ этимъ дѣломъ, обѣщалъ имъ прогоны и содержаніе, приглашалъ ихъ приложить все стараніе къ воз-

спокойствію мира въ церкви. Это служило для христіанъ явнымъ свидѣтельствомъ, что правительство перестало преслѣдовать христіанъ, а само стало на сторону христіанства и потому всѣмъ слѣдовало содѣйствовать его успокоенію, даже разъясненію его внутреннихъ вопросовъ. Этотъ соборъ называется I Вселенскимъ, хотя надо сдѣлать оговорку, что нельзя представлять его вселенскимъ, какъ и другіе соборы, Вселенскими въ томъ смыслѣ, что тутъ были епископы дѣйствительно изъ всѣхъ странъ христіанскаго міра. Напротивъ, такъ какъ Вселенскіе соборы были на берегахъ Босфора или не далеко отъ Константинополя, то на эти соборы съѣзжались главнымъ образомъ епископы ближайшихъ странъ, т. е. епископы Фракійскіе, Македонскіе, Ѳиванскіе; но представителей изъ Западной Европы на нихъ было очень мало, такъ что на всѣхъ Вселенскихъ соборахъ на сотни епископовъ восточныхъ приходилось лишь по нѣсколько епископовъ западныхъ. На 1-мъ Вселенскомъ соборѣ было около 300 епископовъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ около 350, – вѣроятно, для круглоты счета, – но самымъ опредѣленнымъ числомъ считается ихъ 318 епископовъ. Большая часть была изъ странъ восточныхъ, изъ западныхъ были одинъ епископъ испанскій Осія изъ Кордовы, другой изъ Зап. Африки Цецилій Карѳагенскій, еще 2 пресвитера отъ лица римскаго папы. Были еще немногіе епископы изъ странъ варварскихъ, лежащихъ внѣ предѣловъ Римской имперіи, одинъ изъ Персіи, другой изъ Скиѳіи. Затѣмъ было много пресвитеровъ, дьяконовъ, всѣхъ членовъ Собора было около 2000 человѣкъ.

Такъ какъ это время было переходной эпохой, т. е. кончались гоненія на христіанъ и начиналось для нихъ время свободы, то между епископами ясно были люди 2-хъ эпохъ, 2-хъ типовъ: 1) много людей простыхъ, малообразованныхъ, но одаренныхъ высокими нравственными силами, епископовъ простецовъ, но которые еще при жизни были извѣстны за чудотворцевъ, каковы: Николай Мирликійскій, Спиридонъ Тримиѳунтскій, Іаковъ Низибійскій, Пафнутій Оливаидскій, Леонтій Кесарійскій, Павелъ Неокесарійскій, мученикъ и ис-

новъйшіе, претерпѣвшіе гоненіе при Діоклетіанѣ. 2) Рядомъ съ ними были и представители новой эпохи, люди болѣе блестящіе – изъ приверженцевъ Арія Евсевій Кесарійскій и Евсевій Никомидійскій, изъ православной партіи Александръ Александрійскій, Евстафій Антіохійскій, Маркелъ Анкирскій и др. Созваніе Собора должно было оказаться наилучшей мѣрой для разрѣшенія вопросовъ потому, что это собраніе безъ всякихъ разсужденій могло показать, какое ученіе, какія вѣрованія держатся въ церкви: то-ли, которое защищаетъ Александръ или то, которое проповѣдуетъ Арій. На соборѣ собравшіеся могли къ лицу епископы могли констатировать истинныя древне-христіанскія вѣрованія и раскрыть нововведенія. Изъ 313 епископовъ только 17 высказались за Арія, остальные стояли за ученіе Александра, т.е. оказалось, что вѣрованія Александра – чистыя истины церкви, а Арія – нововведенія. Не довольствуясь однимъ лишь отображеніемъ мнѣній, на соборѣ подвергли самому внимательному разсмотрѣнію спорный вопросъ, разбирали Св. Писаніе, сопоставляли догматы, чтобы видѣть насколько они согласны съ общими вѣрованіями, съ общимъ міросозерцаніемъ христіанства, рѣшали вопросъ въ ту и другую сторону. Никейскій соборъ начался съ частныхъ совѣщаній. Ясныхъ подробностей о ходѣ 1го и 2го Вселенскихъ соборовъ мы не имѣемъ. Начиная съ V-го в., т.е. отъ соборовъ 3, 4... дошли до насъ протоколы, записи всего, что дѣлалось, говорилось на этихъ соборахъ; но отъ первыхъ 2-хъ соборовъ такихъ актовъ не сохранилось. Правда, появились недавно подробные кодексы объ этихъ 2-хъ соборахъ, писанные на арабскомъ и коптскомъ языкѣ, но по разсмотрѣніи они оказались подложными; дошли только отрывочные извѣстія и показанія участвовавшихъ на Соборѣ Евсевія Кесарійскаго, Аѳанасія Великаго, затѣмъ у историковъ IV, Vго в. Руфина, Софрена, Сократа, Ѳеодорита есть, но довольно отрывочные разсказы вообще о развитіи аріанства и о ходѣ дѣлъ на I-мъ Вселенскомъ Соборѣ. Соборъ открылся предварительнымъ совѣщаніемъ, на которомъ приглашены были изложить свои мысли и вступить въ разсужденіе не только присутствовавшіе хри-

стіане разныхъ исповѣданій, но приглашены были спорить съ христіанами и язычниками. При этомъ одинъ христіанскій епископъ не ученый, — имя которыя думаютъ-Спиридонъ, другіе — Леонтій —, самый простой краткимъ изложеніемъ христіанской вѣры до того сильно подѣйствовалъ на одного языческаго философа, пришедшаго спорить съ христіанами, что онъ тутъ же принялъ крещеніе. Послѣ этого частнаго совѣщанія открылось торжественное засѣданіе Собора. Объявлено было, что на немъ будетъ самъ императоръ. Константинъ хотѣлъ присутствовать на Соборѣ не для того, чтобы вмѣшиваться въ рѣшеніе вопроса: онъ былъ остороженъ, но хотѣлъ своимъ присутствіемъ и сочувствіемъ христіанству придать больше значенія Собору. Онъ явился на Соборъ въ торжественной императорской обстановкѣ, въ великолѣпной одеждѣ, съ огромной свитой, въ такой обстановкѣ, что большая часть простецовъ-епископовъ, съѣхавшихся съ разныхъ сторонъ, никогда не видавшихъ такой пышности, привыкшихъ представлять лицо императора въ видѣ гонителя христіанъ, были удивлены. Но Константинъ прямо хотѣлъ выразить смиреніе земной царской власти передъ высшей духовной простатой церкви. Историки христіанскіе съ восторгомъ передаютъ, что Константинъ, придя на Соборъ, остановился у дверей и не сѣлъ, пока епископы не дали ему благословенія и не пригласили садиться. Затѣмъ Константинъ сталъ обходить членовъ Собора съ привѣтствіями; особенно останавливался онъ, становился даже на колѣни передъ простецами-старыми епископами, которые страдали за Христа во время Діоклетіанова гоненія и имѣли на тѣлѣ знаки этого гоненія: у однихъ были выжжены глаза, у другихъ подсѣчены жилы въ колѣняхъ. Константинъ выказалъ особенное сочувствіе передъ этими исповѣдниками. Поэтому его поведеніе на Соборѣ вызвало великій восторгъ среди представителей христіанской церкви, и этотъ восторгъ отозвался въ описаніи панегириста Константинова Евсевія Кесарійскаго. Затѣмъ началися споръ; явился и самъ Арій. Историки передаютъ, что Арій на первыхъ порахъ произвелъ сильное смущеніе на членовъ

Собора своей умной діалектикой. Въ основѣ своихъ мнѣній они указывали нѣкоторыя мѣста изъ Св. Писанія. По всей вѣроятности въ этомъ первомъ засѣданіи, когда дѣло еще не достаточно было разъяснено, а между тѣмъ православные ревнители истины сильно были возмущены ересью, совершившейся, если только совершившейся, тотъ фактъ, о которомъ ни одинъ изъ историковъ не упоминаетъ, но о которомъ сохранилось преданіе, – будто бы одинъ изъ самыхъ сильныхъ ревнителей православія, простецъ-епископъ Николай Мирликійскій не стерпѣлъ выраженій Арія, ударилъ его, за что и Св. человѣка не одобрили другіе члены Собора, и онъ былъ лишенъ епископства, которое, по преданію, было ему возвращено уже послѣ по откровенію и въ виду его святой жизни. Нашлись и люди сильные въ научномъ богословіи, способные опровергнуть Арія. Таковы были: Евсевій Антіохійскій, Маркелъ Анкирскій и особенно молодой тогда бывшій еще помощникомъ при епископѣ Александрійскомъ Александрѣ въ качествѣ секретаря дьяконъ Аѳанасій, великій богословъ того времени, котораго Церковь назвала Великимъ и о которомъ даже Гиббонъ, крайній рационалистъ церковной исторіи выражается, что онъ былъ самый способный по уму и по характеру и гораздо болѣе способный обладать самымъ правомъ, чѣмъ большая часть византійскихъ императоровъ. Этотъ Аѳанасій, искусный въ діалектикѣ какъ Арій и хорошо знавшій Св. Писаніе, выраженіями Св. Писанія о Сынѣ Божіемъ доказалъ неправильность ученія Арія; ученіе послѣдняго было разоблачено и опровергнуто. Тогда для огражденія православія рѣшено было составить въ краткихъ, но опредѣленныхъ выраженіяхъ православное ученіе о Св. Троицѣ – Символъ вѣры. Обычай составлять Символы вѣры былъ давнишнимъ обычаемъ въ христіанской церкви. Еще Апостолы для тѣхъ христіанъ, которые не способны были усвоить все преподававшееся имъ ученіе, составляли краткій Символъ, т. е. самыя краткія опредѣленія или формулы христіанскаго ученія, и уже въ первыхъ вѣкахъ было нѣсколько символовъ въ различныхъ церквахъ. Такъ какъ 1-й Соборъ былъ созванъ съ цѣлью дать

большее объединение христианскому міру, то на немъ и рѣшено было составить символъ для всей христианской церкви. Здѣсь то и положено было начало нашего Всемѣнскаго Символа. На Никейскомъ Соборѣ были составлены первые 7 его членовъ; въ которыхъ съ особенною ясностью раскрыто ученіе объ отношеніи Бога Слова къ Богу Отцу. Въ 1-мъ членѣ излагается общее понятіе о Богѣ и о Богѣ Отцѣ, а со 2-го до 7-го — о Сынѣ Божіемъ. Этотъ Символъ, особенно 2-й его членъ былъ прямо направленъ противъ ученія Арія. Въ концѣ Символа было присоединено анаѳематствованіе ученія Арія. Аріане, желая замаскировать и вмѣстѣ защитить свои мысли, готовы были называть Христа Сыномъ Божіимъ какъ называются Сынами Божіими Ангелы и Святые, готовы были даже допустить и Немъ выраженіе „рожденный прежде всѣхъ вѣкъ", но не въ собственномъ смыслѣ. Но когда православные учители предложили внести въ Символъ слово „единосущный", которое прямо обозначало, что Сынъ того-же Божественнаго Существа, какъ Отецъ, аріане всячески спорили противъ этого слова, говоря, что этого слова нѣтъ въ Св. Писаніи, что оно — еретическое, что савеліане употребляли его для выраженія слѣянія Лицъ Св. Троицы. Православные отвѣчали, что слово „единосущный" выражаетъ ту мысль, которую Христосъ выразилъ словами: „Я и Отецъ едино есмы", и что употребляется это слово Ѳеосъ по отношенію къ Христу, хотя это слово употребляли гностики. Поэтому православные настояли на томъ, чтобы было прибавлено слово „единосущный". Аріанинъ Филосторгій говоритъ, что аріане пустились даже на подлость. По-гречески единосущный — ὁμοούσιος. Еретики называли Христа иносущнымъ ἑτεροούσιος; но нѣкоторые для замаскированія своей мысли попытались православное — ὁμοούσιος со вставкою одной буквы ι передѣлать въ „ὁμοιούσιος — подобосущный", а это слово имѣетъ очень эластическій смыслъ: можно сказать что „очень подобенъ", т. е. того же существа, но можно сказать „подобенъ", слѣдовательно „не того Существа" какъ Богъ Отецъ. Эта уловка была обнаружена и дала начало новой аріанской.

секты — полуарианству. По этому поводу Гиббонъ смѣется, что весь религіозный споръ, наполнявшій IV вѣкъ, происходилъ изъ-за одной незначительной ι; но эта ι измѣняла весь смыслъ христіанскаго вѣрованія.

Рѣшены были на Соборѣ еще частные вопросы о незначительной партіи мелетіанъ и о времени празднованія Пасхи. Досель между православными церквами были разногласія относительно празднованія Пасхи. На этомъ Соборѣ установлено было во всѣхъ церквахъ праздновать Пасху въ одинъ и тотъ же день. Опредѣлены были права старшихъ христіанскихъ епископовъ надъ младшими; епископъ Римскій былъ признанъ старшимъ епископомъ во всемъ христіанскомъ мірѣ. Предлагалось, вѣроятно, западными епископами ввести безбрачіе духовенства, дабы болѣе возвысить духовный санъ; но большинствомъ епископовъ это предложеніе было отвергнуто, какъ такое, которое вмѣсто возвышенія духовенства передъ народомъ могло скорѣе уронить его и т. д.

Рѣшенія Собора было передано императору, который, не касаясь, конечно, соборныхъ рѣшеній по существу, утвердилъ ихъ съ гражданской точки зрѣнія, т. е. далъ имъ форму государственнаго закона и повсюду велѣлъ разослать посланія, чтобы вездѣ исповѣдывали вѣру такъ, какъ постановилъ Соборъ.

Далѣе изъ приверженцевъ Арія большинство отказалось отъ своихъ мнѣній. Только Арій и 2 его египетскихъ приверженца Секундъ и Theognis не согласились на опредѣленія Собора и были сосланы, да еще нѣкоторые изъ малоазійскихъ епископовъ Евсевій Никомидійскій, Theognis Никейскій, Маріи, признавъ смыслъ Никейскаго ученія, не согласились на осужденіе и отлученіе Арія, которое было прибавлено къ Символу вѣры. [illegible] были сосланы. Сочиненія Арія и его приверженцевъ по волѣ императора приказано было вездѣ разыскивать и сожигать. Такимъ образомъ православіе, повидимому, одержало совершенную побѣду надъ аріанствомъ не только съ внутренней, но и съ внѣшней стороны, и борьба прекратилась. Но впослѣдствіи оказалось, что здѣсь борь-

ба не только не кончилась, но только начиналась.

На Никейскомъ соборѣ ученіе Арія было отвергнуто, и послѣ Собора приняты были возможныя мѣры къ искорененію аріанства. Но борьба не кончилась, она лишь вступила въ новый, болѣе острый фазисъ своего развитія. Аріанство начало дѣйствовать окольными путями, всячески смягчая, замаскировывая свое ученіе, и скоро достигло того, что не только возстановило свое положеніе въ имперіи, но стало брать перевѣсъ надъ православіемъ. Дѣло въ томъ, что на Никейскомъ соборѣ, хотя бо́льшая часть приверженныхъ къ аріанству отказалась отъ этого ученія, но отказалась лицемѣрно, – для того, чтобы, сохранивъ свое положеніе въ Церкви, вновь содѣйствовать возстановленію своего ученія. Скоро они успѣли провести свое вліяніе и ко двору, приставивъ одного изъ своихъ приверженцевъ въ качествѣ духовника къ сестрѣ императора Константина, Констанціи, вдовѣ казненнаго Лициція. Константинъ Великій любилъ эту сестру и по ея рекомендаціи принялъ и духовника къ себѣ. Этотъ духовникъ сталъ твердить, что Арій сосланъ по недоразумѣнію, что онъ отказался отъ ереси и желаетъ соединенія съ церковью. Константинъ вызвалъ Арія изъ ссылки для личныхъ объясненій. Арій успѣлъ обмануть Константина Великаго двусмысленными выраженіями, въ которыхъ онъ подъ неопредѣленными формами скрывалъ свои еретическія мысли. Онъ возвращенъ былъ изъ ссылки; за нимъ и его приверженцы, епископы Евсевій Никомидійскій, Феогній, Маріи Халкидонскій; писали, что, если Арій возвращенъ, то они тѣмъ болѣе заслуживаютъ снисхожденія, и имъ возвращены были епископскія мѣста, а православные епископы, бывшіе на тѣхъ мѣстахъ, были низложены. Съ этого начинается возстановленіе аріанства.

Возстановивъ свое положеніе при дворѣ императорскомъ, аріане хотѣли возстановить его и въ Церкви. Они начали хлопотать черезъ Константина, чтобы были приняты въ союзъ съ Церковью. Мы сказали, что приверженцамъ Арія возвращены были епископскія мѣста, но самъ Арій не былъ

принять въ Александрійскую Церковь. Императоръ предписалъ Александрійскому епископу, чтобы онъ принялъ Арія. Но въ это время, вскорѣ послѣ умершаго епископа Александра, Александрійскую каѳедру занималъ епископъ Аѳанасій, извѣстный борецъ противъ аріанства, человѣкъ тонкаго ума и непреклоннаго характера. Онъ, понимая, что союзъ съ Церковью нуженъ былъ Арію лишь для пропаганды своего ученія, отвѣтилъ императору, что не можетъ принять Арія. Это удивило всѣхъ, но Константинъ уступилъ и отдалъ приказаніе возсоединить Арія съ Церковью въ Константинополѣ. Назначенъ былъ день возсоединенія, но въ этотъ самый день Арій умеръ. Конечно, православные объясняли это особымъ дѣйствіемъ промысла Божія, а аріане подозрѣвали православныхъ въ отравѣ, но во всякомъ случаѣ смерть Арія не воспрепятствовала усиленію аріанской партіи.

Напротивъ, подъ конецъ царствованія Константина Великаго аріанство все болѣе и болѣе усиливается. Такъ какъ аріане говорили, что они хотятъ примириться съ Церковью, то Константинъ Великій болѣе и болѣе приближалъ ихъ къ себѣ. Два епископа, Евсевій Кесарійскій и Евсевій Никомидійскій, которые хотя въ смягченной мѣрѣ, но также принадлежали къ партіи аріанской, сдѣлались самыми значительными при дворѣ. Они дѣйствовали въ высшей степени искусно. Не объявляя своихъ мыслей, они старались отдѣлаться отъ своихъ главныхъ противниковъ въ Церкви низложеніемъ ихъ. Низложены были Маркелъ, епископъ Анкирскій, и Евстафій Антіохійскій, которые заявили себя рѣзкими обличителями аріанской ереси еще на Никейскомъ соборѣ. Аріане всячески слѣдили за ними и воспользовались тѣмъ случаемъ, что Маркелъ допустилъ нѣсколько мнѣній, по которымъ можно было заключать, что онъ приверженецъ старо-савеліанскаго ученія. Ученикъ его епископъ Фотинъ дошелъ до слѣпой лжи Божіихъ. Евсевій Кесарійскій написалъ противъ него сочиненія, и Маркелъ былъ смѣщенъ съ каѳедры. Подобному же обвиненію подверглся Евстафій Антіохійскій — его обвинили въ савеліанствѣ и нецѣломудренной жизни;

хотя впослѣдствіи это обвиненіе оказалось ложнымъ, онъ былъ сосланъ, а на его мѣсто поставленъ приверженецъ аріанства.

Главнымъ же образомъ обвиненіе было направлено противъ Аѳанасія Великаго. Его обвиняли въ волшебствѣ, въ нецѣломудріи, въ дурномъ обращеніи съ подчиненными, даже въ убійствѣ. Но Аѳанасій былъ очень зорокъ, твердъ, и ему ничего не могли сдѣлать. Тогда были возведены на него политическія обвиненія, что онъ врагъ императора, для чего могло служить поводомъ то обстоятельство, что Аѳанасій болѣе другихъ выказывалъ себя независимымъ; обвиняли въ томъ, что онъ подрываетъ въ народѣ уваженіе къ власти, при этомъ ссылались на тотъ фактъ, что Аѳанасій продалъ по случаю голода одну ризу, пожертвованную въ Церковь императоромъ, и эту ризу купила женщина распутной жизни и сдѣлала изъ нея себѣ платье, указывали, что Аѳанасій намѣренно сдѣлалъ это. Говорили, что онъ подучаетъ Египтянъ не платить императору дани, прекратить подвозъ хлѣба въ Константинополь, и это обвиненіе могло имѣть большое значеніе. Все это дало мысль Константину Великому удалить Аѳанасія съ поприща дѣйствія, и онъ былъ удаленъ на западъ, въ Галлію. Такимъ образомъ аріанамъ удалось отдѣлаться отъ противниковъ и захватить власть въ свои руки.

Еще болѣе усилилось аріанство, когда въ 337 году на престолъ взошелъ сынъ Константина Великаго Констанцій, который совершенно подчинился вліянію аріанъ, еще будучи наслѣдникомъ. Положеніе аріанъ въ Восточной Имперіи было твердо обезпечено. На западѣ управленіе находилось въ рукахъ братьевъ Констанція: Константина 2го и Констанса, которые уважали Аѳанасія, и аріанство не могло здѣсь пустить глубокихъ корней; тотъ и другой были христіане православные, такъ что въ теченіе 13 лѣтъ аріане должны были вести лишь скрытую борьбу противъ православныхъ. Сущность ихъ дѣйствія состояла въ слѣдующемъ. Не смѣя пропагандировать открыто своихъ мнѣній, аріане, стара-

лись возстановить свою репутацію въ народѣ, чтобы смыть пятно съ ереси, наложенное соборомъ. Поэтому они, не опровергая ни Никейскаго собора, ни Символа вѣры, стали собирать свои новые соборы и на этихъ соборахъ составлять новыя исповѣданія вѣры, въ которыхъ прямо не было ничего еретическаго, но искусно замаскировывалось все, направленное противъ православія. Иногда они дѣлали постановленія совершенно въ духѣ православія. Одинъ соборъ, бывшій въ Антіохіи въ 345 году, пріобрѣлъ большое уваженіе и въ Церкви. На такихъ соборахъ аріане привлекали на свою сторону многихъ православныхъ епископовъ, которые не сочувствовали аріанству, но которые не могли проникнуть замысловъ аріанъ и противодѣйствовать имъ по слабости характера. Такимъ образомъ они привлекли множество новыхъ приверженцевъ.

Но главнымъ противникомъ ихъ, который всегда во время успѣвалъ проникать замыслы аріанъ и противодѣйствовать имъ рѣшительнымъ образомъ, оставался тотъ же Аѳанасій. Аѳанасій послѣ каждаго ихъ собора писалъ сочиненія, въ которыхъ изобличалъ аріанство. Но поэтому и правительство и многіе восточные епископы смотрѣли на него, какъ на человѣка безпокойнаго. Впослѣдствіи оказалось, что онъ былъ прозорливъ въ своихъ дѣйствіяхъ. До чего онъ былъ неуступчивъ, это видно изъ того, что, когда его просили, чтобы онъ отписался хотя одну церковь аріанамъ и говорили, что въ другихъ церквахъ будетъ уступлено его приверженцамъ много церквей, Аѳанасій отвѣтилъ, что въ другихъ церквахъ онъ не можетъ имѣть власти и вліянія, но въ своей Александрійской Церкви, пока считается епископомъ, не отдастъ аріанамъ ни одной церкви. И Констанцій долженъ былъ подчиниться такому требованію.

Но черезъ нѣсколько лѣтъ сначала умеръ Константинъ 2-й въ Галліи, затѣмъ Констансъ въ Италіи, и въ 350 году Констанцій сдѣлался обладателемъ всей Имперіи. Тогда-то аріане начали сбрасывать съ себя маску, которую они передъ тѣмъ носили и Констанцій объявилъ, что главная его цѣль – низвер-

гнуть Аѳанасія. Нужно замѣтить, что когда аріане на Востокѣ склонили бо́льшую часть епископовъ на свою сторону, на Западѣ, пока тамъ держались православіе, бо́льшая часть епископовъ стояли на сторонѣ Аѳанасія; поэтому и самъ Аѳанасій главнымъ образомъ сносился съ епископами западными. Уже до 350 года Аѳанасій допустилъ въ этомъ отношеніи одну ошибку, которая привела къ нѣкоторымъ послѣдствіямъ, вреднымъ для Церкви. Именно, Аѳанасій, притѣсняемый восточными епископами, однажды заявилъ формальный протестъ папѣ Юлію, прося защитить и оправдать его. А у папъ была политика — пользоваться всякимъ случаемъ къ усиленію своей власти. Юлій сталъ повелительно требовать отъ восточныхъ епископовъ, чтобы они оставили въ покоѣ Аѳанасія и созвали соборъ. Былъ созванъ Сардикійскій полѣстный соборъ. Потомъ папы стали ссылаться на этотъ соборъ, будто бы на немъ признанъ его авторитетъ и зависимость восточной церкви.

По Констанцій, сдѣлавшись единственнымъ правителемъ, сталъ добиваться того, чтобы склонить и западныхъ епископовъ къ обвиненію Аѳанасія. Съ этою цѣлью въ 355 году Констанцій пріѣхалъ въ Миланъ и созвалъ соборъ. Явившись на соборъ съ обнаженнымъ мечемъ, Констанцій сталъ требовать осужденія Аѳанасія. Бо́льшая часть западныхъ епископовъ подписала приговоръ; нѣкоторые, самъ папа Либерій и епископъ Осія Кордовскій просили, чтобы Аѳанасія не осуждали. Констанцій не уважилъ ни услугъ, ни ихъ старости, ни ихъ значенія, и отправилъ ихъ въ ссылку, и они тогда отрекшись отъ Аѳанасія. Тогда Аѳанасій оставленъ былъ почти всѣми сотрудниками, но скрываясь отъ враговъ, не переставалъ выпускать сочиненія противъ интригъ аріанъ. Аріане теперь прямо стали заявлять свои еретическія мысли. Но при этомъ они повредили сами себѣ: захвативъ главныя мѣста въ свою власть, они явились епископами деспотическими, притѣснявшими клиръ и народъ. Затѣмъ свои личныя отношенія стали проявлять во всей рѣзкости. Ученіе Арія считалось уже устарѣлымъ; его приверженцы

раздѣлились на партіи, изъ которыхъ одни старались сіяніе ихъ мысли, другіе ихъ еще усиливали. Такимъ образомъ образовались слѣдующія новыя партіи: 1) аномеи, которые называли Сына Божія по природѣ неподобнымъ Богу Отцу (ἀνόμοιος) (Аэтій дьяконъ, Евномій, пресвитеръ Кизическій, авторъ многихъ сочиненій въ духѣ аріанства); 2) полуаріане, которые вмѣсто ὁμοούσιος называли Сына „подобосущнымъ", — ὁμοιούσιος и старались держаться средины между православными и аріанами. Еще одинъ, епископъ константинопольскій Македоній, примыкалъ ученію Арія и къ Духу Святому. Онъ училъ, что Духъ есть твореніе Сына, и его въ іерархическомъ порядкѣ надо ставить ниже Сына.

Образовавшіяся новыя партіи въ своихъ пререканіяхъ дошли до такой утонченной схоластики, что самъ Констанцій не зналъ, что дѣлать. На соборахъ – въ Римини на Западѣ и Селевкіи на Востокѣ было постановлено прекратить споры о Св. Троицѣ. Но этимъ Констанцій не прекратилъ волненій. Одними правительственными приказами такіе вопросы не рѣшаются. Поэтому и противъ этихъ соборовъ и противъ вмѣшательства императора Аѳанасій написалъ новое сочиненіе, и эти соборы не достигли своей цѣли.

Въ 361 году умеръ Констанцій. На престолъ вступилъ Юліанъ, который ненавидѣлъ христіанство и чтобы усилить язычество въ Имперіи, нарочно старался усилить религіозные споры среди христіанъ. Съ этою цѣлью онъ издалъ указъ, чтобы всѣ епископы, и православные, и аріане, и полуаріане, возвратились на свои каѳедры, и оказалось по 2–3 епископа на одну каѳедру. Возвращенъ былъ изъ ссылки и Аѳанасій, который сразу понялъ дѣло. Онъ сталъ убѣждать епископовъ сблизиться между собой, дабы напрячь свои силы противъ общаго врага, созвалъ соборъ, и утѣшалъ христіанъ, что возстаніе язычества не серьезно, что „это – малое облачко, которое скоро пройдетъ". Такъ что Юліанъ скоро понялъ, съ какимъ опаснымъ противникомъ онъ имѣетъ дѣло, и приказалъ снова сослать Аѳанасія, но Аѳанасій скрылся въ пустынѣ. Черезъ два года Юліанъ былъ убитъ въ войнѣ съ

Персами. - Царствование этого императора нѣсколько помогло православію въ борьбѣ съ аріанами, нѣсколько улучшило официальное положеніе православія сравнительно съ аріанствомъ.

Послѣ Юліана императоромъ былъ избранъ Іовіанъ (363–364), который объявилъ, чтобы всѣ придерживались исповѣданія своей вѣры, и что онъ считаетъ истиннымъ исповѣданіе Аѳанасія. Но Іовіанъ прожилъ недолго и на пути въ столицу умеръ.

Преемникомъ его сдѣлался Валентиніанъ (364–375), который, не желая жить на Востокѣ, уѣхалъ въ Италію, а на Востокѣ объявилъ правителемъ своего брата Валента. Валентъ былъ самый крайній аріанинъ, приверженецъ аномеевъ, и при томъ человѣкъ раздражительный и горячій, который деспотически боролся противъ всякой ненавистной ему партіи. И онъ сталъ преслѣдовать православныхъ, аріанъ, полуаріанъ, духоборцевъ и др., и неограниченно ссылалъ епископовъ; онъ даже тайно приказалъ умерщвлять ихъ. Такъ на одномъ кораблѣ Валентъ приказалъ утопить 80 клириковъ. Такимъ образомъ внѣшнія преслѣдованія надъ православными еще усилились. Къ тому же умеръ Аѳанасій Великій (373). Между православными началось раздѣленіе. Въ нѣкоторыхъ городахъ явились епископами такіе люди, о которыхъ не знали, православные они, или аріане. Таковы были Мелетій Антіохійскій и Кириллъ Іерусалимскій. Въ Антіохіи рядомъ съ Мелетіемъ избранъ былъ Павлинъ. Нѣкоторые епископы такъ увлеклись въ полемикѣ, что стали высказывать неправославное ученіе, противоположное аріанству. Таковы были Маркелліане и Фотиніане. Такъ же Аполлинарій епископъ Лаодикійскій, одинъ изъ приверженцевъ Аѳанасія, котораго Аѳанасій считалъ своимъ другомъ и который считался однимъ изъ ученѣйшихъ епископовъ того времени, опровергалъ аріанство. Аполлинарій высказывалъ новое еретическое ученіе. Аріане приводили нѣкоторыя мѣста Св. Писанія, которыя указывали на человѣческую природу Іисус-

са Христа; Аполлинарий, пренебрегая, желая возвеличить значение Сына Божия и дойдя 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 единосущна Богу Отцу, что вследствии Сын Божий сравнется с Отцем 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 Великаго и Никейскаго собора недостаточно, что учение ариан развилось в новые виды и что в православном богословии недостаточно были определены термины понятия о Божестве, каковы: ουσία, φύσις, ὑποστάσις, 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 Иконийский – адвокат. Они не решались вступить на богословское поприще, но Василий, даже против их воли, ставил их

епископами: Не имѣя въ своемъ распоряженіи готовыхъ каѳедръ, они составили даже новыя каѳедры въ маленькихъ городкахъ, дабы имѣть лишніе голоса, когда придется православной партіи схватиться съ аріанами. Далѣе, Василій сталъ ставить странствующихъ епископовъ (какъ братъ свой Григорія Нисскаго). Наконецъ, онъ выставилъ себя образцомъ изъ числа людей, которыхъ прежде подозрѣвали въ склонности къ аріанству – Мелетія, Кирилла Александрійскаго, завелъ переписку съ западнымъ папой Дамасомъ, привлекъ къ себѣ Амвросія Медіоланскаго. Такимъ образомъ Василій собралъ около себя союзниковъ для борьбы съ аріанствомъ: съ другой стороны, Василій писалъ сочиненія, точно такъ же какъ и его союзники, ясно различая термины: „οὐσία“, „ὑπόστασις“, и изобличая новое аріанство. Наконецъ, Василій не довольствовался только опроверженіемъ аріанъ; но опровергая Евноміанъ, Македоніанъ, онъ также боролся противъ Фотиніанъ, Аполлинаристовъ и др. Такимъ образомъ стала выдвигаться среди православныхъ новая сила.

Валентъ понялъ, какого противника имѣетъ аріанство въ лицѣ Василія Великаго и хотѣлъ послать его въ ссылку, но въ это время въ 378 году былъ убитъ. Тогда побѣда православія надъ аріанствомъ подвинулась впередъ. Открылись и выгодныя обстоятельства, благопріятныя для православія. Обладателемъ всей Имперіи сдѣлался западный императоръ Граціанъ, будучи расположенный къ православію и находившійся подъ сильнымъ вліяніемъ Амвросія Медіоланскаго. Для Востока Граціанъ избралъ правителемъ испанскаго генерала Ѳеодосія, который явился твердымъ и рѣшительнымъ защитникомъ православныхъ и противникомъ аріанъ. Граціанъ издалъ указъ о всетерпимости; православнымъ были возвращены права, отнятыя у нихъ аріанами. И въ это время православная партія воспользовалась этимъ случаемъ, чтобы усилить свое вліяніе. Василій Великій умеръ въ 379 году. Но его дѣло продолжали Мелетій и Григорій Богословъ. Григорій Нисскій отправленъ былъ Мелетіемъ въ Палестину, Григорій Назіанзинъ – въ Константинополь, гдѣ десять лѣ

поствовала партія аріанъ. Послѣдній произнесъ тамъ проповѣди о Св. Троицѣ, 5 словъ о благословіи, за которыя онъ и названъ былъ Благословомъ. Большая часть аріанъ оставила ересиарха Делиофила и стала переходить на сторону Григорія Назіанзина. Скоро пріѣхалъ въ Константинополь Феодосій. Тогда православные обратились къ нему съ просьбой о созваніи новаго вселенскаго собора, чтобы прекратить раздоры. Феодосій Великій въ 381 году распорядился созвать второй Вселенскій соборъ въ Константинополѣ.

Этотъ соборъ сначала обнаружилъ недоразумѣнія и запутанность. Многіе православные епископы не сочувствовали собору. Папа требовалъ созванія собора въ Италіи. Александрійскій и египетскіе епископы не желали съѣзжаться на соборъ, потому что не сочувствовали созванію Собора въ Константинополѣ. Между антіохійскими епископами было раздѣленіе. Особенно раздоры усилились, когда умеръ Мелетій, и предсѣдателемъ Собора сдѣлался Григорій Назіанзинъ. Поднялись нареканія противъ послѣдняго, что онъ незаконно занялъ Константинопольскую каѳедру, будучи епископомъ Сасимы. Для противодѣйствія Григорію призвали въ Константинополь Максима, философа-циника. Григорій старался примирить враждующія партіи и по смерти Мелетія для прекращенія раскола въ Антіохіи предложилъ признать епископомъ оставшагося Павлина. Но прежніе приверженцы Мелетія не захотѣли этого и избрали новаго епископа Флавіана. Дѣло дошло до того, что Григорій Назіанзинъ оставилъ каѳедру и соборъ, сказавъ сильную обличительную рѣчь, и удалился въ уединеніе въ Малую Азію въ Селевкію. Соборъ остался безъ руководителя. По желанію императора новымъ епископомъ Константинопольскимъ былъ избранъ свѣтскій человѣкъ Нектарій. При всѣхъ этихъ перемѣнахъ и недоразумѣніяхъ и Константинопольскій соборъ однакожъ успѣлъ сдѣлать свое дѣло.

Во первыхъ, на этомъ соборѣ было подтверждено осужденіе надъ всѣми аріанскими партіями (анномеями, полуаріанами). Осуждены были также Аполлинаризмъ и Фотиніанство. Во-вторыхъ, возстановленъ былъ порядокъ въ Константи-

нопольской церкви: Максимъ самозванецъ былъ низложенъ и утвержденъ Нектарій. Въ-третьихъ, соборъ Символъ вѣры дополнилъ (съ 8-го по 12-й члены). Мало по малу соборъ установилъ примиреніе, но это примиреніе состоялось не сразу. Такъ римскій папа сначала даже не-признавалъ этого собора, потому что константинопольскаго епископа этотъ соборъ призналъ равнымъ съ римскимъ. Александрійскіе же епископы были недовольны избраніемъ на этомъ соборѣ епископа Флавіана и возвышеніемъ константинопольскаго патріарха.

Судьба аріанства. Но мало по малу всѣ эти недоразумѣнія уладились. Тогда Феодосій Великій сталъ принимать рѣшительныя мѣры къ искорененію аріанства. Онъ сталъ выгонять аріанъ изъ столицы и изъ городовъ всей Имперіи. Сначала аріане стали устраивать за городомъ ночные крестные ходы и всенощныя богослуженія. Тогда Іоаннъ Златоустъ также сталъ устраивать торжественныя ночныя процессіи и всенощныя богослуженія. А потомъ сыновья Феодосія стали совсѣмъ изгонять аріанъ и аріанство перешло за предѣлы Имперіи. Но оно стало распространяться между новыми племенами, явившимися въ Европѣ. Во вторую половину IV вѣка, въ царствованіе Валента произошло движеніе новыхъ ордъ варваровъ, получившее въ исторіи названіе „переселенія народовъ". Первыми двинулись готы, которые сначала поселились въ Византійской Имперіи. Придя въ Имперію язычниками, они приняли христіанство, но въ формѣ аріанства. Они приняли его не сознательно, внѣшнимъ образомъ, буквально, и потомъ распространили аріанство въ новыхъ странахъ, на Западѣ. Такимъ образомъ аріанство распространилось сначала между Вестготами и Остготами. Отъ Готовъ приняли аріанство и другія племена: Бургунды во Франціи, Лонгобарды въ Сѣверной Италіи, Вандалы въ Африкѣ. Такимъ образомъ, хотя въ Византійской Имперіи аріанство пало, но оно нашло себѣ опору между новыми племенами. Но такъ какъ оно, будучи принято безсознательно, у этихъ народовъ держалось по привычкѣ, то и не имѣло глубокихъ корней въ народномъ сознаніи. Дольше всего оно держалось

въ королевствѣ Лонгобардскомъ; но и тамъ оно пало въ концѣ VII столѣтія.

Такова была судьба ученія, волновавшаго нѣкогда весь христіанскій міръ: тѣмъ время, когда оно угрожало всему православному міру. Но мало по малу его вліяніе ослабѣвало, и въ IX вѣкѣ не осталось и слѣдовъ отъ этого ученія. Только гораздо позднѣе и безъ всякой связи съ древнимъ аріанствомъ, въ XVI вѣкѣ, когда сталъ возникать протестантство, одна изъ его сектъ, Соцініанство, возстановила ученіе аріанъ, что Сынъ Божій не равенъ, не единосущенъ Богу Отцу, признавая въ Богѣ одно лицо — Бога Отца.

Христологическіе споры въ церкви. Вопросъ о личности Христа и его состояніе до V вѣка.

Почти весь IV вѣкъ происходила въ Византійской Имперіи борьба аріанства съ православіемъ. Къ концу IV вѣка эта борьба затихла; но въ первой половинѣ V в. возникли новыя волненія.

Волненія предшествовавшаго времени касались вопросовъ о Св. Троицѣ. Въ V же вѣкѣ возникли новыя волненія по вопросамъ о лицѣ Іисуса Христа. Древнія христіанскія вѣрованія держались на томъ основаніи, что Христосъ есть Богъ, Сынъ Божій, и явился людямъ на землѣ истиннымъ человѣкомъ. Такимъ описанъ Іисусъ Христосъ въ Евангеліи, и на вѣрованіи во Христа, какъ Сына Божія вочеловѣчившагося основываются лучшія христіанскія надежды. Искупленіе, по ученію христіанства, состоитъ въ томъ, что возстановитель падшей природы человѣка является Существо высшее, Божественное, но вмѣстѣ Существо намъ близкое, родное, имѣющее нашу человѣческую природу — человѣкъ искупленъ Сыномъ Божіимъ и Сыномъ Человѣческимъ. Этотъ догматъ въ существѣ своемъ для разума человѣческаго непонятенъ, подобно догмату о Св. Троицѣ; трудно понять, какъ въ одномъ лицѣ является и Богъ и человѣкъ. Поэтому одни христіанскіе

богословы разъясняют этот разрез согласно с откровением Свящ. Писания, но не признавая возможным вполне изъяснить его человеческим разумением. Другие же, разсматривая этот догмат съ точки зрения разума, впадали въ односторонния объяснения, къ толкованию христианскаго догмата присоединяли другия воззрения, заимствованныя изъ нехристианских источников, напр., изъ древних мифологических воззрений и философских системъ. Такое разсматривание христианских догматовъ породило гностическия системы. Затемъ появились новыя ереси въ христианстве. По отношению къ вопросу о личности Христа христианство отвергло языческия воззрения не менее решительно, потому что христианская религия противоположна старымъ языческимъ религиямъ. Все старыя религии выходили изъ противоположности Бога и міра, и это, между прочимъ, потому, что человечество и въ действительности было разъединено съ Божествомъ. Поэтому, въ древнемъ язычестве отношение Бога къ міру разсматривалось или съ точки зрения пантеистической, где все сливается въ Богъ, или съ точки зрения дуалистической, основа которой противоположность жизни міра и Божественной жизни. Христианство чуждо той и другой крайности: во 1-хъ, мірская жизнь имеетъ хотя ограниченное существование, но самостоятельное, не имеющее пантеистическаго характера; во 2-хъ, хотя, со времени грехопадения, жизнь человеческая стала чужда жизни Божественной, но со времени появления Христа опять настаетъ соединение жизни человеческой съ жизнью Божественной, прежде всего въ жизни самого Христа, который былъ Богъ и человекъ, а затемъ, это единение должно распространяться и на другихъ людей. Въ этомъ состоитъ сущность христианства.

Но понятное дело, что некоторые изъ учителей христианства давали этому догмату другия толкования, не православныя. Такъ, мы знаемъ, въ гностических системахъ II века не допускали действительнаго воплощения Христа и соединения въ Немъ природы Божественной и человеческой въ нашемъ православномъ смысле, а допускали это соединение

въ докетическомъ смыслѣ. Гностики-докеты учили, что Іисусъ Христосъ не могъ принять человѣческой плоти; это былъ призракъ, обманъ, что Онъ носилъ плоть. Другое толкованіе допускало во Христѣ человѣческую природу, но отдѣляло ее отъ высшей, Божественной природы, совершенно разъединяло во Христѣ два лица. Оно учило, что во Христѣ высшій духъ, Христосъ и земной человѣкъ, праведный Іисусъ, были совершенно различныя лица. Явился на землѣ праведный человѣкъ Іисусъ, который заслужилъ милость Божію, и на него сошелъ высшій Аіонъ, Христосъ, который возвѣстилъ міру Божественное ученіе. Когда онъ сдѣлалъ все нужное на землѣ, его носителя, человѣка Іисуса убили, а высшій духъ не участвовалъ въ земныхъ страданіяхъ, возшелъ на небо; затѣмъ различно толковали: нѣкоторые полагали, что онъ опять соединится съ человѣчествомъ, что Іисусъ предстанетъ опять, а другіе — что онъ навсегда раздѣлился.

Итакъ во II вѣкѣ относительно догмата воплощенія существовало двоякое толкованіе: 1) докетическое, т. е. человѣческая природа Христа сливалась съ Божественной, и во 2) дуалистическое, т. е. — совершенно отдѣлялась отъ нея. Тѣ-же воззрѣнія явились и у еретиковъ III вѣка, такъ называемыхъ монархіанъ. Они раздѣлились на два класса: модалистовъ или савеліанъ и динамистовъ. Монархіане модалисты сливали лица Св. Троицы, и человѣческую природу Христа или отрицали или сливали съ Божественной, допускали въ страданіи Христа страданіе Самого Бога Отца: поэтому ихъ называли Патрипасіанами. Монархіане-динамисты отрицали божество Христа, считая его земнымъ праведникомъ, лишь на время осѣненнымъ Небеснымъ Христомъ. Павелъ Самосатскій училъ, что Христосъ былъ только Богоносцемъ, что въ Него только на время вошла Божественная сила, а потомъ, передъ Его страданіями, оставила Его, значитъ, полнаго соединенія природы человѣческой съ Божественной въ Немъ не было.

Въ IV вѣкѣ эти вопросы были на время отстранены волненіями ріанскими — въ отношеніи Сына Божія къ Отцу.

Однако и въ IV вѣкѣ, когда запрещивался вопросъ о личности Іисуса Христа, – у нѣкоторыхъ выражались неправославныя толкованія. Ариане мало раздѣляли природу человѣческую отъ Божественной и выводили, что Христосъ не вѣченъ. Вопреки этому, Аполлинарій Лаодикійскій, противникъ арианъ, въ своихъ объясненіяхъ, направленныхъ противъ нихъ, дошелъ до того, что признавая Божественную природу Христа равной съ природой Бога Отца, и человѣческую природу какъ бы слившейся съ природой Бога Отца. Присоединяясь Платонова раздѣленія человѣческой природы на плоть, душу и духъ, Аполлинарій училъ, что Христосъ имѣлъ человѣческую плоть и душу, но высшаго духа въ Немъ не было: его замѣнило Божество. А на основаніи выраженія, что Христосъ „единосущенъ" съ Отцомъ, Аполлинарій училъ, что Христосъ единосущенъ Ему не только въ Своей Божественной природѣ, но и во всей цѣльности своего земного явленія, что даже самую плоть Христа должно признавать единосущной Отцу. Въ свою очередь, православные учители выражали Аполлинарію, что онъ сливаетъ человѣческую природу съ природой Божественной. Въ этомъ смыслѣ возражалъ Аполлинарію Діодоръ Тарскій, учитель антіохійскаго училища. У него явился ученикъ Феодоръ Мопсуестскій, въ Сиріи, другъ Іоанна Златоуста. Несліянный раздѣленіе во Христѣ природы Божественной и человѣческой довелъ до крайности. Онъ училъ, что природа Божественная и человѣческая въ Немъ состоятъ отдѣльно и самостоятельно, что Христосъ, земной проповѣдникъ, за свою святую жизнь удостоился того, что въ немъ обиталъ Сынъ Божій, и что поэтому, онъ только Богоносецъ, а не Богъ. Такое ученіе Феодора Мопсуестскаго, – ученіе ересическое, изъ котораго развилось впослѣдствіи Несторіанство. Нужно замѣтить, что эти два воззрѣнія на природу Іисуса Христа имѣли свою почву въ старыхъ языческихъ воззрѣніяхъ, и въ тѣхъ странахъ, гдѣ было предрасположеніе къ паѳизму (Египетъ), тамъ и распространялись представленія о слияніи во Христѣ природы божественной и человѣческой, а

где были предрасположения къ дуализму (въ Сиріи, Персіи), стали и стали раздѣлять Христа на два лица: Но учители антіохійскіе и Сирійскіе сами не замѣчали на первыхъ порахъ невѣрности или односторонности своихъ толкованій; а каждый, напротивъ, считалъ свое ученіе вѣрнымъ, и пока эти воззрѣнія не сталкивались въ своей противоположности, споры изъ-за нихъ не возникали во всей рѣзкости. Но въ V вѣкѣ въ новой столицѣ Византіи Константинополѣ, на почвѣ нейтральной, куда стекались различныя мнѣнія изъ всѣхъ странъ, и эти односторонніе воззрѣнія столкнулись между собою лицомъ къ лицу, и произвели въ христіанскомъ мірѣ новыя волненія и распри.

Несторіанство. Ефесскій соборъ. Судьба несторіанства.

Сначала обнаружилось здѣсь воззрѣніе Сирійское, дуалистическое. Въ 428 году на вакантный престолъ Константинопольской каѳедры Ѳеодосіемъ Младшимъ призванъ былъ Несторій, воспитанникъ Антіохійскаго училища. Его вызвали съ тою надеждою, что изъ него выйдетъ новый учитель-іерархъ, подобный Златоусту, который также былъ вызванъ изъ Сиріи для занятія Константинопольскаго престола. И Несторій подражалъ Златоусту во внѣшнихъ пріемахъ, но не въ духѣ проповѣди. Свою вступительную рѣчь къ императору Ѳеодосію онъ произнесъ на тему объ искорененіи ересей, и прямо употребилъ такія выраженія: „Государь, позволь мнѣ искоренить еретиковъ изъ твоего царства, и я приготовлю тебѣ мѣсто въ царствіи небесномъ". И скоро отъ Несторія полились гоненія на прежнія, существовавшія въ Константинополѣ ереси. „Какъ будто", замѣчаетъ одинъ современникъ, „онъ хотѣлъ очистить почву для своихъ новыхъ ересей". Это ирронія. Но скоро дѣйствительно оказалось, что Несторій самъ былъ еретикъ и держался сирійскаго дуалистическаго воззрѣнія. Сначала Несторій скрывалъ свои воззрѣнія. Но одинъ изъ его земляковъ пресвитеръ

Анастасій началъ проповѣдывать въ Константинополѣ объ изліяніи почитаніи Св. Дѣвы Маріи. Въ Константинополѣ особенно усилилось почитаніе Дѣвы Маріи, такъ какъ Константинополь считался подъ покровомъ Св. Дѣвы, и Ее называли Святою, Пречистою и Богородицею. Анастасій говорилъ, что такое почитаніе — плодъ суевѣрія, что Она родила человѣка Іисуса, съ которымъ после соединилось Божество, и поэтому Ее нельзя называть Богородицею. Такъ какъ въ Константинополѣ всякая новость поднимала волненіе, то и эти толки тотчасъ же раздѣлились. Прежде всего выступили два лица: адвокатъ Евсевій, сдѣлавшійся потомъ епископомъ, и Проклъ, константинопольскій пресвитеръ, ученикъ Златоуста. Евсевій сталъ прибивать на площадяхъ объявленія, что приближенные Несторія распространяютъ еретическія мысли въ народѣ; Проклъ произнесъ проповѣдь, въ которой говорилъ, что Дѣва Марія есть Богородица, что во Христѣ человѣчество нераздѣльно съ Божествомъ, поэтому Дѣва Марія родила Богочеловѣка, и Ее можно называть Богородицей.

Когда возникло волненіе, долженъ былъ высказаться и патріархъ Несторій. Онъ сталъ совѣтовать называть Дѣву Марію Христородицею. При этомъ каждый могъ прикрывать этимъ названіемъ свой смыслъ: одни могли считать Дѣву Марію человѣкородицею, другіе — въ смыслѣ Матери Богочеловѣка.

Эти споры стали доходить въ другія страны. Они дошли и до Александріи. Въ Александріи новое ученіе больше всего могло вызвать протестъ: 1) потому, что въ Египтѣ и въ Александріи была противоположная склонность къ пантеизму; 2) въ Египтѣ былъ распространенъ аскетизмъ. А аскетизмъ есть подавленіе личности человѣка природой Божества. Поэтому аскетизмъ весьма былъ распространенъ въ Египтѣ, гдѣ при пантеистическомъ стремленіи издавна было расположеніе приносить человѣческое въ жертву божественному, животное религіозному. Затѣмъ 3) была частная причина, почему возгорѣлся Несторій долженъ

были вспыльчивы. Въ Александріи процвѣтъ. Уже съ конца IV в. и въ особенности съ V в. Александрійскіе епископы постоянно враждовали съ Константинопольскими по простой причинѣ. До 2го Вселенскаго собора первымъ считался Римскій епископъ, а вторымъ александрійскій; на второмъ соборѣ было признано, что рядомъ съ Римскимъ епископомъ признавался и Константинопольскій, а третьимъ — Александрійскій. Мы уже знаемъ, что этимъ постановленіемъ были недовольны Римскіе епископы, а съ другой стороны, недовольны были и Александрійскіе епископы, и съ IV в. стали высказываться интриги. Такъ Тимоѳей Александрійскій уже во время 2го Вселенскаго собора враждовалъ противъ Григорія Богослова. Еще болѣе вражда усилилась при Іоаннѣ Златоустѣ, которую главнымъ образомъ александрійскій епископъ Ѳеофилъ, вмѣстѣ съ императрицей Евдоксіей, довелъ его до низложенія (александр. Вп. съ капит.) и ссылки. Здѣсь открылся новый предлогъ къ столкновенію. Такимъ образомъ столкновеніе вызывалось, съ одной стороны, богословскими вопросами, а съ другой — личными и національными мотивами.

Въ Александріи былъ въ это время епископомъ Кириллъ, племянникъ Ѳеофила, замѣчательный богословъ, но можетъ быть, человѣкъ не чуждый и личнаго честолюбія и склонный къ насильственнымъ, нечистымъ средствамъ въ борьбѣ съ противниками. Хотя онъ признанъ святымъ, но въ его управленіи встрѣчается нѣсколько фактовъ, которые трудно вполнѣ оправдать. Это, конечно, не можетъ уронить его въ глазахъ церкви, потому что и всѣ святые были не безгрѣшны. Кириллъ собралъ въ Александріи соборъ и на немъ выразилъ ученіе, что въ Іисусѣ Христѣ надо признавать одно лицо, и это мнѣніе изложилъ въ 12 положеніяхъ, изъ которыхъ къ каждому приложилъ анаѳемы противъ другого мнѣнія. Въ этихъ анаѳемахъ прямо личность и ученіе Несторія не были названы, но всѣ полагали, что Кириллъ говоритъ противъ патріарха Константинопольскаго. Свои постановленія Кириллъ разослалъ своей партіи и въ самый Константинополь сталъ писать письма. Онъ написалъ къ Несторію письмо, въ которомъ

просилъ его отказаться отъ своихъ мнѣній. Несторій былъ раздраженъ этимъ письмомъ и противъ 12 анаѳемъ Кирилла написалъ 12 контръ-анаѳемъ. Тогда Кириллъ сталъ писать и ко двору Константинопольскому, и папѣ Римскому Целестину. Несторій, въ свою очередь, желалъ склонить папу на свою сторону. Поднялась полемика. Папа сталъ на сторону Кирилла и воспользовался этимъ случаемъ, чтобы стать въ положеніе судіи. Онъ написалъ императору Ѳеодосію требованіе, чтобы тотъ созвалъ вселенскій соборъ, а Кириллу – чтобы онъ ѣхалъ на этотъ соборъ предсѣдательствовать и осудить еретика.

Императоръ Ѳеодосій былъ человѣкъ благочестивый, но непостоянный. Въ 431 году въ Ефесѣ было назначено мѣсто для собора. Уже самый выборъ мѣста для собора не предвѣщалъ ничего благопріятнаго для Несторія: Ефесъ отличался особеннымъ уваженіемъ къ Пресвятой Дѣвѣ Маріи. Епископомъ здѣсь былъ нѣкто Мемнонъ, очень недовольный на Константинопольскаго патріарха за то, что тотъ подчинилъ себѣ независимую Ефесскую церковь. Онъ былъ въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Кирилломъ Александрійскимъ, который привезъ на соборъ много епископовъ и монаховъ изъ Египта, которые въ это время получили большое значеніе въ христіанской церкви. Съ Несторіемъ пріѣхало гораздо менѣе приверженцевъ. Главною опорою для него были императорскіе сановники, присланные на Соборъ императоромъ, – Кандидіанъ и Ириней, которые предупреждали Несторія, что онъ заходитъ далеко, но не довѣряли и Кириллу, считая его честолюбцемъ и интриганомъ. Уже съ самаго начала обнаружились враждебныя столкновенія, такъ что Несторій писалъ императору, что имъ нельзя показаться на улицу, и требовалъ охранной стражи. Нѣкоторые епископы намѣренно замедлили явиться на соборъ, самъ папскіе легаты случайно опоздали. Но главнымъ образомъ, съ особеннымъ нетерпѣніемъ, не пріѣхала бо́льшая часть епископовъ Сиріи, во главѣ которыхъ стоялъ Іоаннъ Антіохійскій и Ѳеодоритъ Кирскій. Они замедлили пріѣхать на соборъ потому, кажет-

ся, что Несторія считали своимъ земляком и нѣсколько сочувствовали его мыслямъ, хотя и не раздѣляли ихъ вполнѣ; а затѣмъ, они опасались Кирилла Александрійскаго, не довѣряли его православнымъ мыслямъ и считали его честолюбцемъ и интриганомъ.

Тогда Кириллъ открылъ засѣданія собора, не дождавшись ни папскихъ легатовъ, ни епископовъ Сирскихъ. На первомъ засѣданіи предложено было объявить ученіе Несторія еретическимъ, а самого Несторія низложить съ каѳедры. Вслѣдъ затѣмъ явились и папскіе легаты, которые согласились на предложеніе собора. Самъ Несторій былъ вызванъ на соборъ, но не явился. Но когда прибыли Сирскіе епископы, они приняли Несторія подъ свое покровительство и вмѣстѣ съ нимъ составили отдѣльный соборъ въ Ѳесѣ, на которомъ осужденіе Несторія признали неправильнымъ и опредѣлили низложить съ каѳедры самого Кирилла. Опредѣленія соборовъ были посланы къ императору. Ѳеодосій не имѣлъ своего опредѣленнаго мнѣнія объ этомъ предметѣ и рѣшилъ дѣло такъ, чтобы Кириллъ и Несторій, главные виновники соборовъ, были взяты подъ стражу, а ихъ приверженцы примирились. Но изъ этого опредѣленія ничего не вышло. Оно возбудило ропотъ въ самомъ Константинополѣ и Ѳесѣ. Монахи, можетъ быть, не безъ возбужденія со стороны Кирилла, составили народную демонстрацію противъ императора и Несторія. Одинъ Константинопольскій архимандритъ Далматъ собралъ братію и съ крестнымъ ходомъ отправился ко двору императора, требуя освобожденія изъ-подъ стражи Кирилла и осужденія Несторія. Тогда императоръ сдѣлалъ распоряженіе утвердить соборныя опредѣленія, а Несторія сослать въ Египетъ. Бо́льшая часть Сирійскихъ епископовъ сознавалась, что Несторій дошелъ до крайности, но считала несправедливымъ и мнѣніе Кирилла. Императоръ созвалъ новый соборъ въ Халкидонѣ для примиренія партій, но примиреніе не состоялось. Сирійскіе епископы не приняли опредѣленій собора. Возникли новыя смуты, новыя волненія, которыя, впрочемъ, вскорѣ затихли. Эти волненія осно-

выбались на нѣкоторыхъ недоразумѣніяхъ. Большинство Сирійскихъ епископовъ признавало крайность ученія Несторія, но око опасалось, не дошелъ ли до крайности и Кириллъ, тѣмъ болѣе что Кириллъ выражался, что во Христѣ не только одно лицо, но и одно естество (сливая выраженія ѵ҃ѵ҃ѕ и ѵ҃пόстасіс). У Кирилла были такіе противники, какъ Сирскій епископъ ученый Ѳеодоритъ и Іоаннъ Антіохійскій. Потомъ Іоаннъ примирился съ Кирилломъ и сталъ преслѣдовать несогласную партію. Одинъ изъ ихъ союзниковъ, епископъ Ѳдесскій Равула до такой степени озлобился противъ приверженцевъ Несторія, что даже приказалъ для искорененія зла разрушить самое Антіохійское училище и разогнать его учителей. Тогда нѣкоторые изъ Сирійскихъ епископовъ стали противъ этого протестовать. Ѳеодоритъ Кирскій и Ива, епископъ Ѳдесскій; написали сочиненія, въ которыхъ высказывали мысли въ защиту Несторія. Изъ-за этихъ сочиненій также возникли споры. Другіе епископы, болѣе ярые приверженцы Несторія, изъ Сиріи должены были бѣжать въ Персію. Во главѣ ихъ сталъ Ѳома Варсума. Персидское правительство приняло его, и онъ поселился въ Ктезифонѣ; епископа Ктезифона принято называть католикосомъ. Съ тѣхъ поръ въ Персіи образовалась крѣпкая несторіанская община. Эта несторіанская община хотѣла быть для Азіи тѣмъ же, чѣмъ для западной Европы была Римская церковь. Она разсылала своихъ миссіонеровъ по разнымъ странамъ востока. Но это несторіанство, хотя и удержалось въ Сиріи и Персіи, не имѣетъ теперь особеннаго значенія. Осталось кое-что и отъ несторіанскаго миссіонерства. Въ Индіи, на Малабарскомъ берегу, существуетъ и донынѣ несторіанская секта ѳомистовъ. Сами ѳомисты думаютъ, что ихъ секта основана ап. Ѳомой. Но вѣроятнѣе всего, она получила названіе отъ Ѳомы Варсумы. Есть нѣкоторые слѣды несторіанства и въ Туркестанѣ, чѣмъ и объясняется то обстоятельство, что, какъ показали Лагарское Археологическое Общество, нѣкоторыя надгробныя надписи оказываются несторіанскими. Но, хотя и эти [illegible]

лась доселѣ въ Персіи и Малой Азіи несторіанская община, подъ названіемъ Курдовъ, но это — община одичавшая, загрубѣлая.

Ересь монофизитская.

Несторіанство вызвало собой другое ученіе — Евтихіанское или монофизитское. Бывало очень нерѣдко въ борьбѣ православныхъ съ еретиками, что одна ересь вызывала другую. Такъ и случилось въ V вѣкѣ. Вопреки Несторіанскому ученію возникло ученіе монофизитское, которое стало сливать во Христѣ человѣческую природу съ Божественной: если и была человѣческая природа въ Іисусѣ, то она исчезла въ природѣ Божественной. И какъ дуалистическое несторіанство нашло почву въ Сиріи и Персіи, такъ монофизитское ученіе нашло почву въ Египтѣ. Уже въ спорѣ съ Несторіемъ, какъ мы замѣтили, Кириллъ употреблялъ нѣкоторыя неточныя выраженія; самыя же мысли Кирилла были правильны. Но нѣкоторые изъ учениковъ Кирилла, склонные къ докетизму, пантеизму и мистицизму, стали утверждать, что человѣческая природа во Христѣ уничтожилась. Такъ учили монахи въ Египтѣ, но это тамъ не обращало на себя вниманія. Но это опять обнаружилось въ Константинополѣ лѣтъ черезъ 20 послѣ Ефесскаго Собора. Вновь возведенный на Константинопольскій престолъ патріархъ Флавіанъ созвалъ въ 448 г. соборъ для разъясненія разныхъ вопросовъ. На этомъ соборѣ явился Евтихій, епископъ Доримейскій, который когда-то обвинялъ Несторія. Онъ сдѣлалъ новый доносъ, что отъ одного константинопольскаго архимандрита Евтихій ему приходилось слышать, что человѣческихъ свойствъ во Христѣ нѣтъ, а въ Немъ только божественныя свойства.

Призванный на соборъ, самъ Евтихій подтвердилъ, что по его мнѣнію, приписывать Христу человѣческія свойства значитъ унижать Его. За свою аскетическую жизнь Евтихій пользовался большимъ уваженіемъ при дворѣ. Когда

Евтихій не согласился отказаться отъ своихъ мыслей, Константинопольскій патріархъ написалъ папѣ Льву и александрійскому епископу Діоскуру. Папа прислалъ свои мнѣнія, совершенно правильныя, краткія, но твердо формулированныя, что Христосъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, природа человѣческая соединилась въ Немъ съ природой божественной нераздѣльно, неразлучно и нераздѣльно. Но Діоскуръ александрійскій склонился на сторону Евтихія. Во 1) и самъ онъ и много египетскихъ монаховъ было склонно къ такимъ воззрѣніямъ. Во 2) здѣсь опять открывался новый поводъ къ соперничеству съ Константинопольскимъ патріархомъ. И Діоскуръ потребовалъ у императора новаго собора въ Ефесѣ для осужденія несторіанской ереси. Ѳеодосій приказалъ созвать въ 449 году новый соборъ въ Ефесѣ.

Малоазіатскихъ и сирійскихъ епископовъ на этотъ соборъ пріѣхало очень немного. Діоскуръ же привезъ съ собой много аскетовъ, которые славились строгостью жизни, но которые мало понимали въ богословіи, а также „парабаламовъ" (санитаровъ). И тутъ повторилось тоже самое, что было и раньше, только въ болѣе грубыхъ размѣрахъ. Александрійская и египетская партіи хотѣли захватить власть въ свои руки. Діоскуръ устроилъ демонстрацію. По данному знаку толпа приверженцевъ Діоскура ворвалась въ засѣданіе собора, начала неистовствовать, бросилась бить епископовъ, возражавшихъ Діоскору. Произошло смятеніе. Флавіанъ былъ такъ избитъ, что вскорѣ умеръ. Подписано обвиненіе, осуждавшее Несторія, а къ несторіанамъ причислены и Флавіанъ, совершенно православный епископъ. Евтихій былъ оправданъ. Этотъ соборъ получилъ потомъ названіе „Ефесскаго разбоя". — Изъ другихъ странъ христіанскаго міра стали возвышаться голоса противъ этихъ насилій. Папа Левъ, великій богословъ и дѣятельный политикъ, имѣвшій огромное вліяніе, сталъ просить у императора собрать новый соборъ. Въ это время при дворѣ произошла перемѣна. Ѳеодосій умеръ; престолъ досталася его сестрѣ Пульхеріи, которая издавна находилась

в Вифинии съ бывшей императрицей Евдоксией, покровительствовавшей Евтихию. При Дворѣ возобладала партія православная, сочувствовавшая Флавіану. Маркіанъ, супругъ Пульхеріи, объявленъ былъ императоромъ и по его распоряженію въ 451 году созванъ былъ 4-й Вселенскій соборъ, на который явились болѣе 600 епископовъ и царственная чета. На этомъ соборѣ было составлено ученіе о лицѣ Іисуса Христа, на основаніи посланій папы Льва, что въ Немъ надо признавать два естества въ одномъ лицѣ со всѣми божественными и человѣческими свойствами, сохраняющимися нераздѣльно, неразлучно, неизмѣнно. - Тутъ, впрочемъ, высказалась новая опасность. Легаты папы Льва, пользуясь его популярностью, стали высказывать желаніе, чтобы на соборѣ закрѣплено было притязаніе римской церкви надъ другими церквами. Но восточные епископы сдѣлали опредѣленіе, что Константинопольскій епископъ равенъ Римскому, и чтобы ни одинъ епископъ не имѣлъ преобладанія.

Такимъ образомъ мы видимъ, въ чемъ состоялось установленіе догматическихъ вопросовъ этого собора. Вообще не надо представлять себѣ, что всякій соборъ дѣлалъ нововведенія, устанавливалъ новые догматы. Дѣло состояло въ томъ: устранялась всякая односторонность и запрещалась всякая ересь; ничего опредѣленнаго новаго не было высказываемо. Можетъ быть это казалось и неудовлетворительными и неполнымъ, но болѣе этого богословіе ничего не можетъ сдѣлать. Поэтому неправильна мысль, будто эти соборныя опредѣленія вводили новые догматы и связывали мысль. Мы видимъ, что эти опредѣленія настолько эластичны и осторожны, что даютъ широкій просторъ мысли, но только удерживаютъ ее отъ крайностей. Такимъ образомъ о лицѣ Іисуса Христа опредѣленія соборовъ говорятъ, что не нужно ни сливать, ни раздѣлять свойствъ Богочеловѣка. Это опредѣленіе очень широко и чуждо односторонностей. Со стороны положительной стороны онъ не даютъ еще христологическому вопросу окончательнаго разрѣшенія, которымъ бы однажды навсегда связывалось всякое разсужденіе объ этомъ предметѣ.

Въ спорахъ съ несторіанствомъ и монофизитствомъ во половинѣ V в. достигалось разъясненіе вопроса о лицѣ Іисуса Христа, и на соборахъ Ефесскомъ и Халкидонскомъ постановлено было самое твердое и широкое опредѣленіе этого догмата. Сущность этого опредѣленія состоитъ въ томъ, что, по существу дѣла, съ положительной стороны не можетъ быть разъяснено, какъ можетъ соединяться во Христѣ природа человѣческая съ божественной, но они необходимо признать для нашей опоры въ вѣрѣ; въ этомъ случаѣ только необходимо удаляться отъ крайностей. На Ефесскомъ соборѣ было постановлено, что не надо раздѣлять въ Іисусѣ Христѣ двухъ лицъ, а надо признавать одно лицо; на Халкидонскомъ, что не нужно сливать въ Немъ двухъ природъ, не нужно представлять, что человѣчество въ Христѣ совсѣмъ утратилось, и что въ Немъ нужно признавать только божественную природу.

Но эти опредѣленія, въ сущности и широкія, и свободныя, конечно, не совсѣмъ могли быть понятны для такихъ людей, которые не способны вдаваться въ тонкости этихъ опредѣленій. Всѣ эти опредѣленія основаны на различеніи словъ: οὐσία, φύσις, ὑπόστασις. Но, конечно, не всѣ могли понимать такое различіе терминовъ, тѣмъ болѣе когда примѣшивалось наміренное желаніе склонить вопросъ о лицѣ Іисуса Христа въ сторону сектаторскихъ представленій. Поэтому, хотя на Халкидонскомъ соборѣ вопросъ о лицѣ Іисуса Христа представился окончательно разъясненнымъ, но и послѣ Халкидонскаго собора волненія по этому поводу еще усилились: Ефесскій соборъ рѣшилъ не раздѣлять двухъ лицъ въ І. Христѣ, Халкидонскій — не сливать двухъ естествъ. Православные богословы, различавшіе термины лицо и естество, такъ и поняли, что между этими опредѣленіями нѣтъ противорѣчія, но многимъ казалось, что эти опредѣленія противорѣчатъ одно другому. Такъ и объясняли приверженцы Несторія и монофизиты. Несторіанамъ казалось, что Халкидонскій соборъ подтвердилъ ихъ представленіе о лицѣ І. Христа, а монофизиты начали прямо утверждать, что это

определения противоречить Ефесскому собору. При этом нашлись люди съ особенною тенденціозностью и предубѣжденіемъ, которые начали волновать партіи, и произошли новыя сильныя волненія.

Прежде всѣ эти волненія отразились въ Египтѣ. Здѣсь издавна была почва для слитія человѣческой природы съ божественной въ лицѣ Г. Христа, такъ какъ египтяне были склонны къ пантеизму. Въ Египтѣ стала распространяться монашизмъ, способный доходить до принесенія въ жертву человѣческой природы – природы божественной. Египетскіе христіане славились тѣмъ, что они на Ефесскомъ соборѣ мистроверили несторіанскую ересь. – Постановлено было остерегаться, чтобы не склониться на сторону Несторія. Египтяне привыкли думать, что въ Г. Христѣ не только одно лицо, но и одно естество. Даже Кириллъ Александрійскій выражался, что во Христѣ одно естество, хотя подъ выраженіемъ „естество" разумѣлъ „лицо". Поэтому египетскіе христіане стѣснялись принять опредѣленія Халкидонскаго собора. Египетская церковь могла чувствовать себя униженной на Халкидонскомъ соборѣ въ томъ отношеніи, что главный представитель ея, Діоскуръ, былъ осужденъ на этомъ Соборѣ. Поэтому когда избранъ былъ здѣсь новый епископъ Протерій, то большинство египетскихъ монаховъ и христіанъ взволновалось. Нашелся агитаторъ, діаконъ Тимоѳей Элуръ (Кошка – αἴλουρος, но нѣкоторые изслѣдователи говорятъ, что это не греческое слово, но искаженное церуи). Онъ былъ агитаторомъ на Халкидонскомъ соборѣ. Онъ сталъ возбуждать Коптовъ не принимать опредѣленій Халкидонскаго собора. Копты издавна тяготились вліяніемъ Грековъ въ государственной и церковной жизни. Поэтому этотъ случай послужилъ для нихъ поводомъ отложиться отъ греческой церкви, а потомъ и отъ Византійской Имперіи. Такимъ образомъ элементы догматическій, національный и племенной къ этому времени перепутались и привели къ тому, что Египтяне отпали отъ Греческой Церкви. Копты избрали патріархомъ Тимоѳея Элура и приступили къ переводу Св. Писанія съ греческаго языка на коптскій. Большинство

египетских христиан, вместе с монахами, перешло на сторону монофизитов. Православная партия осталась очень мало 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 Барадай или Зангал, который, ведя 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 в. 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 настоящему недоразумению,— племя, которое и до сих пор находится в отделении от Православной Церкви. Это — Армяне. Христианство у Армян получило господствующее положение с IV в., со времени Григория и Тиридата. Скоро * Армянин появилось

VI. Письмо и богословская литература.* Армянский язык не был так развит и разработан, как греческий, чтобы передать все богословские тонкости. „Два естества" и „два лица" на армянском языке заменяли одно другое. К этому присоединились политические обстоятельства. Находясь между Византией и Персией, Армения вступала поочередно 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 Г. 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 отделились свое исповедание от греческого. С этого то времени и образовалось Армяно-Григорианское исповедание, в сущности согласное с Православным. Разногласие 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. Напр., в армянской церкви оставлено совершение елеосвящения, введено употребление опрысноков (с VI в.). А когда в XII в. возникли мирные переговоры между Армянской Церковью и Греческой, то было так далеко зашло, что хотя никакого существенного отличия между вторей армянской и Православием не найдено, но примирения не состоялось, так что до-

---

* Напр. перевод Библии на армянский язык Месропа и его сыновей (V в.), историк Моисей Хоренский (V в.) и др.

есть Армянская церковь остается отдельной от церкви Православной.

Такимъ образомъ эти волненія имѣли то послѣдствіе, что они отдѣлили отъ Православной церкви нѣсколько отдѣльныхъ обществъ христіанскихъ, чтобы такимъ образомъ и они было печально и прискорбно. Но этимъ они не ограничились. Въ самомъ Константинополѣ, въ Византійской Имперіи, хотя разъяснялся вопросъ христологическій еще въ V в., но споры продолжались и въ VI и VII в. Со второй половины V в. усилилась въ Византійской Имперіи борьба партій, изъ которыхъ каждая желала имѣть на престолѣ своего представителя. Борьба партій разыгралась до такой степени, что ни одна изъ партій, по прекращеніи династіи Ѳеодосія Великаго, не могла утвердиться надолго. Впродолженіе одной десятка лѣтъ мѣнялось по нѣскольку императоровъ. А такъ какъ религіозныя идеи были знаменемъ для придворныхъ партій, то религіозная борьба въ Константинополѣ получила главнымъ образомъ придворный, политическій характеръ. Затѣмъ эта борьба перешла отъ двора въ цирки, гдѣ происходили столкновенія этихъ партій (подъ названіемъ зеленыхъ и голубыхъ) и убивалось по нѣскольку десятковъ тысячъ народа.

Императоры старались смягчить эти споры, уладить, примирить партіи. Но вмѣшательство правительства еще болѣе усиливало эти волненія и споры. Мало-по-малу не понятенъ былъ принципъ, по которому богословскіе и церковные споры скорѣе всего прекращались представленіями убѣжденія, а не вмѣшательствомъ правительства. Стали думать, что правительство скорѣе можетъ заставить думать иначе, водворить миръ между разномыслящими. Византійскіе императоры стали вмѣшиваться въ этотъ смыслъ и не только не примиряли партій, но усиливали вражду. Рядъ такихъ попытокъ начался со второй половины V в. и продолжался до конца VII в. Изъ нихъ мы укажемъ главныя. Въ 80-хъ гг. V в. императоръ Зенонъ, для примиренія монофизитской партіи съ православной, издалъ особую формулу: „Henotikon", формулу со-

единенія Христа, двуосмысленную. По духу Енотикóн былъ православнымъ исповѣданіемъ, потому что признавалъ и божественныя и человѣческія свойства въ Г. Христѣ; но въ немъ обойдено было выраженіе: „два естества", и приказано признавать опредѣленія 3-хъ соборовъ, а о Халкидонскомъ соборѣ было умолчано. Монофизиты тотчасъ же стали обращать это опредѣленіе въ свою пользу, а православные стали сопротивляться, говоря, что дѣлается уступка монофизитству. Императоръ, желая настоять на своемъ, убѣдилъ епископовъ и патріарха подписать „Енотикóн", но другіе этому воспротивились и открылись новые споры. Западная Церковь возстала противъ Енотикóна и началася расколъ между восточной и западной церковью продолжавшійся 35 лѣтъ, со времени императора Зенона до императора Юстиніана.

Затѣмъ, послѣ Зенона императоръ Анастасій, желая сдѣлать монофизитамъ дальнѣйшую уступку, въ самой Церкви ввелъ нѣкія „Трисвятаго" съ сирскимъ прибавленіемъ: „распятый за насъ". Начались новыя волненія, такъ что тотъ же Анастасій долженъ былъ выбросить эту прибавку.

Въ половинѣ VI в. возникли новыя волненія по частному вопросу о писаніяхъ тѣхъ учителей церкви, которые писали во время спора несторіанскаго.

Въ первой половинѣ V вѣка три главныхъ Сирскихъ писателя, тѣ называемые Главы Сирской Церкви, оставили поводъ къ тому, что одни считали ихъ православными, а другіе несторіанами. Одинъ изъ нихъ – Феодоръ Мопсуестскій, умершій въ концѣ IV и началѣ V вѣка. Онъ былъ учитель Несторія и дѣйствительно держался еретическихъ мыслей о лицѣ Г. Христа; и ихъ заимствовалъ и Несторій. Два другіе писателя были вообще по своимъ убѣжденіямъ православными, но они нѣсколько запутались въ спорахъ. Это были Феодоритъ Кирскій, не явившійся на Ефесскій соборъ и защищавшій Несторія, но потомъ оправдавшій Халкидонскимъ Соборомъ, и Ива Эдесскій, учитель Антіохійскаго училища, впослѣдствіи епископъ, авторъ сочиненій и писемъ, въ которыхъ онъ защищалъ Несторія, говоря, что съ нимъ посту-

ными пристрастно, жестоко. Поэтому на IIбу Эдесского епископа, как на приверженца Несторія. На Эфесскомъ соборѣ эти епископы были заподозрѣны въ несторіанствѣ, а на Халкидонскомъ бл. Феодоритъ признанъ учителемъ церкви. Несторіане и монофизиты, такъ сказать, коломъ этимъ глаза православнымъ благословали, что они будто признаютъ несторіанскихъ писателей. Такъ возникъ споръ о 3 главахъ или 3 учителяхъ Сирской церкви. Сами они давно умерли, но до чрезвычайности ихъ ученія волновали умы и особенно поднялся при Юстиніанѣ, который былъ охотникъ до вмѣшательства въ дѣла Церкви, и Феодоритъ, которая явилась великой побудительницей богословскихъ споровъ.

Въ угоду имъ и созванъ былъ частный соборъ въ Константинополѣ въ 541 году, на которомъ и осуждены были названные учители въ угоду монофизитству. Осужденъ былъ также и Оригенъ, умершій уже около трехъ столѣтій назадъ, которого въ это время стали считать родоначальникомъ всѣхъ ересей. Римская Церковь не признала этого осужденія, и отсюда возникли новые споры и волненія. Тогда императоръ Юстиніанъ рѣшилъ въ 553 году созвать новый вселенскій соборъ, пятый, второй Константинопольскій, и такъ какъ около этого времени Италія, доселѣ подчиненная Остготамъ, была присоединена къ Византійской имперіи, то на этотъ соборъ былъ приведенъ папа Римскій Вигилій, который оказался человѣкомъ двоедушнымъ. Не желая противорѣчить императору, онъ переходилъ то на одну, то на другую сторону, – и это одинъ изъ замѣчательныхъ примѣровъ древности, противорѣчащихъ новому католическому ученію о папской непогрѣшимости. Новый соборъ разрѣшилъ волновавшіе умы вопросы уже правильно. Личность и сочиненія Феодора Мопсуестскаго были осуждены, Феодоритъ и Ива были признаны православными, а изъ сочиненій ихъ были осуждены лишь нѣкоторыя.

Итакъ, здѣсь дѣло касалось лишь частныхъ вопросовъ, и постановленіе этого собора далеко не могло бы имѣть общецерковнаго характера. Но здѣсь есть одна замѣчательная

стороны. Именно, хотя этот соборъ рѣшилъ частные вопросы, но на немъ установлено мнѣніе, что нельзя огуломъ произносить осужденія на лица и писанія Церковныхъ учителей, а надо различать, кто есть упорные и сознательные еретики, но есть и такіе, въ сочиненіяхъ которыхъ надо отдѣлять правильныя мнѣнія отъ неправильныхъ; послѣднихъ нельзя отлучать отъ Церкви изъ-за нѣсколькихъ неправильныхъ мнѣній. Вотъ важный принципъ, установленный 5 Вселенскимъ соборомъ.

Но ни монофизиты, ни несторіане и послѣ этого не примирились съ православною Церковью. Къ этому присоединилось то обстоятельство, что папы, считая этотъ соборъ сомнительнымъ, не желали признать его постановленій, и волненія продолжались во вторую половину VI столѣтія и первую половину VII.

Въ 20-хъ годахъ VII столѣтія возникла новая попытка къ примиренію религіозныхъ партій. Императоръ Ираклій, по совѣту нѣкоторыхъ епископовъ издалъ „Новое изложеніе вѣры" (Ἔκθεσις τῆς πίστεως), въ которое ввелъ такую формулу: во Христѣ 2 природы, но только одну надо принимать въ потенціи, а не въ дѣйствіи, проявленіи; въ Немъ двѣ природы, но одно дѣйствіе (ἐνέργεια), воля (θέλημα). Это монофелитское ученіе было простой уступкой и православію и монофизитству. Но такъ какъ опредѣленіе шло отъ лица императора, то нѣкоторые епископы готовы были поддержать императора и даже папа Гонорій подписалъ постановленіе. Но мира церковнаго это не возстановило. Волненія достигли такой силы, что даже Ираклій не сталъ настаивать на этомъ исповѣданіи. - А внукъ его Констансъ II издалъ новое исповѣданіе: „Типосъ", въ которомъ запрещалось разсуждать о природѣ воли Христа. Но и это не привело къ желаемому результату, а вызвало новыя волненія. Лучшіе люди Церкви возстали противъ него. Одинъ Константинопольскій монахъ Максимъ Исповѣдникъ, одинъ изъ замѣчательныхъ Церковныхъ учителей этой эпохи, сталъ протестовать и указывать, что въ императорскомъ опредѣленіи заключаются монофизит-

сія стремленія. Гонимый за это, онъ убѣжалъ на западъ, гдѣ былъ противъ императорскаго опредѣленія и римскій папа Мартинъ. Такимъ образомъ западная Церковь возстала. Возникли новыя волненія и споры. Къ двумъ партіямъ присоединилась третья — партія монофелитовъ.

Императоръ употребилъ насиліе, приказавъ привести на Востокъ и Максима Исповѣдника и папу Мартина. Максима изувѣчили и сослали на Кавказъ, Мартина въ Таврію. Но патріархъ іерусалимскій, знаменитый богословъ того времени, Софроній могъ дѣйствовать болѣе свободно, такъ какъ тогда Палестина уже находилась подъ властью Арабовъ, и созвалъ соборъ для осужденія монофелитовъ. —

Внукъ Ираклія Констансъ II, издавъ „Τύπος"а принялъ энергическія мѣры противъ западной Церкви и приказалъ повалить папу Сергія III схватить и привести въ Константинополь. Но жители Италіи такъ были этимъ возбуждены, что возмутились, и императорскій чиновникъ насилу могъ спасти жизнь отъ разъяренной черни. (Этотъ фактъ имѣлъ значеніе въ дальнѣйшей исторіи отдѣленія Западной Церкви отъ Восточной). (Происходили раздоры и на Востокѣ. Въ это время Антіохійское и Іерусалимское патріаршества уже не состояли въ вѣдѣніи Византійской Имперіи. Антіохійскій и Іерусалимскій патріархи заявили протестъ. Іерусалимскій патріархъ Софроній созвалъ соборъ и осудилъ монофелитство). Наконецъ, въ 680 году Константинъ Погонатъ (Бородатый) велѣлъ созвать новый Вселенскій соборъ, по счету шестой, третій Константинопольскій, на которомъ было постановлено, въ существѣ дѣла, то же, что было постановлено еще на Халкидонскомъ соборѣ, т. е. было окончательно утверждено догматъ о лицѣ Іисуса Христа — что въ Немъ два полныхъ естества, и тому двѣ воли.

Съ этого времени христологическія волненія успокоились. Но они оставили большой слѣдъ въ христіанскомъ мірѣ. Они отторгли отъ Византійской Имперіи нѣсколько странъ и племенъ. Въ самой Греческой Церкви направленіе религіозной жизни сдѣлалось односторонними. Вся она ушла въ

Палестину, въ споры изъ-за различныхъ тонкостей. Нравственная жизнь христіанъ до крайности упала. Церковная дисциплина сильно разстроилась. Поэтому въ 692 году новый императоръ Юстиніанъ Второй (съ отрѣзаннымъ носомъ; онъ былъ два раза на престолѣ) для возстановленія церковнаго управленія собралъ новый соборъ Трульскій, имѣвшій важное значеніе для каноническаго права. На немъ рѣшено было [illegible] 85 апостольскихъ правилъ, постановленія нѣкоторыхъ Соборовъ и нѣкоторыхъ Отцевъ Церкви – Аѳанасія Великаго, Василія Великаго, Григорія Нисскаго и др. Но и этотъ соборъ повелъ къ волненіямъ. Во время предшествующихъ волненій, какъ мы видѣли, Западная Церковь находилась въ раздорѣ съ Восточной. Поэтому, за это время развились канонническія особенности, отличавшія Западную Церковь отъ Восточной, такъ что Западная Церковь не пожелала принять опредѣленій Трульскаго собора, и на мѣсто правилъ учителей восточныхъ, стала поставлять декреты Римскаго папы съ IV до VII в.

Такимъ образомъ каноническое право Западной Церкви начало принимать иной характеръ, что потомъ и дало одинъ изъ поводовъ къ раздѣленію Церквей. Раздѣленіе произошло въ IX в. Но еще ранѣе, какъ мы показали, неоднократно возникали споры между Церковью Восточной и Западной.

Съ начала VII в., какъ послѣдствіе споровъ и раздоровъ въ церковной жизни, явилась новая сила, новая религія – магометанство, которое, по справедливому выраженію Хомякова, было истинною карой восточному христіанству за его увлеченія богословскими тонкостями и за его нравственное огрубѣніе. Поэтому христіанскій міръ надолго ушелъ назадъ въ своемъ религіозномъ сознаніи. Въ то время, какъ ученые путались въ отвлеченныхъ тонкостяхъ, народъ не понималъ самыхъ основныхъ правилъ вѣры. Онъ желалъ понимать религію грубыя и матеріальныя. Магометанство и явилось отвѣтомъ на эти запросы.

Магометанство, такъ же какъ и христіанство, старалось вездѣ противопоставлять себя язычеству и возвышалось,

что оно хочетъ возстановить истинную религію въ томъ первоначальномъ видѣ, въ какомъ она существовала не только до христіанства, но и до Моисея. Магометанство и дѣйствительно та первобытная, грубая религія, которая держалась до Моисея и Авраама въ грубомъ и прозломъ видѣ. Въ основаніи магометанства, какъ извѣстно, лежитъ теистическій принципъ, но онъ проводится очень грубо. (Поэтому отвергается Христіанскій Богъ въ Троицѣ, почитаніе ангеловъ и святыхъ людей.) „Нѣтъ Бога, кромѣ единаго Бога". Это основной догматъ магометанства. Оно отрицаетъ троичность лицъ Божества, Божественность Христа. Магометанское понятіе о Богѣ не живое, личное, которое выработано христіанствомъ, а какъ о какой-то высшей силѣ, грозной, страшной, которой человѣкъ долженъ больше бояться, чѣмъ любить. Этотъ Богъ однихъ предопредѣляетъ ко спасенію, другихъ къ вѣчной гибели; воля человѣческая тутъ ничего не можетъ сдѣлать. Съ этимъ отвлеченнымъ, холоднымъ понятіемъ о Богѣ магометанство соединило чувственное представленіе о загробномъ мірѣ и возстановило многоженство, существовавшее въ древнемъ мірѣ до Моисея. Однимъ словомъ магометанство отодвинуло на нѣсколько тысячелѣтій назадъ религіозную жизнь. И это отчасти вина тогдашняго христіанства. Пастыри Церкви, разъясняя догматы христіанства, пускались въ отвлеченныя тонкости, а на нравственную сторону христіанства мало обращали вниманія. Этимъ отчасти можно объяснить успѣхи магометанства, хотя тутъ были и другія причины: напр., характеръ магометанской пропаганды внѣшними силами. Но главнымъ образомъ успѣхи магометанства объясняются упадкомъ христіанскаго сознанія, христіанской жизни на Востокѣ. И замѣчательно, что магометанство прежде всего утвердилось въ тѣхъ странахъ, которыя наиболѣе были раздираемы религіозными спорами. Зародившись въ Аравіи, оно перешло въ Сирію, Палестину, потомъ въ Египетъ. У предѣловъ греческой національности – Византійской Имперіи – оно остановилось. Въ Сѣвер-

западной Африкѣ оно подчинило себѣ старую Карѳагенскую область, разстроенную волненіями донатистовъ и аріанъ. Затѣмъ, оно проникло въ Испанію, гдѣ также православіе было сильно ослаблено вестготскимъ аріанствомъ. Попытки его проникнуть въ Галлію оказались тщетны.

Такова была, въ общемъ очеркѣ, связь событій и религіозныхъ и политическихъ, развившихся въ христіанскомъ мірѣ съ V-го по VIII в.

Иконоборство и 7-й вселенскій соборъ.

Изъ большихъ религіозныхъ смутъ, волновавшихъ христіанскій міръ съ IV по IX в. намъ остается сказать о смутѣ иконоборческой. Она началась съ 20-хъ годовъ VIII ст. и продолжалась по 40-е года IX ст., слѣдовательно болѣе 100 лѣтъ.

Сущность иконоборства состояла не въ томъ только, что оно возставало противъ почитанія иконъ, но въ томъ, что оно возставало и противъ всѣхъ идей, соприкасающихся съ почитаніемъ иконъ, какъ то: противъ почитанія святыхъ, мощей, Божіей Матери, поминовенія усопшихъ, вообще противъ всѣхъ духовныхъ отношеній между земнымъ и небеснымъ міромъ, противъ монашества; такимъ образомъ, оно имѣло сходство съ реформаторскимъ движеніемъ XVI в. въ Западной Европѣ. Причиной, породившей это движеніе, было, съ одной стороны, тяжелое вмѣшательство Византійскаго правительства въ церковную жизнь, тяжелое стремленіе сблизиться разнокалѣющія религіозныя партіи, каковое мы замѣчали и въ предшествовавшихъ религіозныхъ движеніяхъ. Именно, императоры Византійскіе желали мирить спорящія партіи, прежде чѣмъ выяснился вопросъ или иной религіозный вопросъ. Въ VIII в. выразилось стремленіе сблизиться съ іудеями и магометанами. Послѣднихъ смущало почитаніе иконъ и мощей, и правительству казалось (конечно ошибочно), что надо только искоренить этотъ обычай, и тогда магометане съ іудеями будутъ обращаться въ христіанство.

Была и другая причина иконоборческаго движенія. Хотя обычай почитанія иконъ широко распространился къ VIII в., умѣ

не менее этот обычай в церковном сознании не был сразу 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 ссылались только, что в Св. Писании Нового Завета никаких прямых постановлений относительно почитания икон, святых и мощей, а в Ветхом Завете это даже прямо было воспрещено, как это выражается в 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 явлениям в изучаемой среде, к лицам, отличающимся высокими способностями: умственными, художественными, правительственными и т.д. Понятное дело, лица, оказавшие религии самые заслуги в религии, должны также пользоваться особенным почитанием. В сфере религиозной возбуждается уважение перед людьми высокой нравственности, как-то Апостолами, Учениками, 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 дары Божии. Почитая жизнь людей, оказавших Церкви высокие заслуги, мы почитаем самого Бога в них и их, дары Божии в них. Поэтому почитание святых не только не противоречит почитанию Бога, как это кажется поверхностному разсудочному рационализму, но оно само истекает из почитания Бога. Мы понимаем в них людей, близких к Богу. „Для меня весьма достопочтимы Твои друзи, 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

предметахъ; мы разыскиваемъ, изслѣдуемъ обстоятельства ихъ жизни. Относительно всего этого слагается историческая память, историческое уваженіе. Вотъ происхожденіе, основаніе этого обычая въ христіанствѣ. И это еще больше усиливается тѣмъ, что изображеніе святыхъ, ихъ мощи для иныхъ людей служатъ посредствомъ божественной благодати, источаютъ чудеса. Хотя много тутъ, можетъ быть, и суевѣрныхъ, преувеличенныхъ разсказовъ, но въ основѣ несомнѣнно есть вѣрные факты. Затѣмъ, въ христіанствѣ явилась нѣкоторая особая идея, поддерживающая между христіанами живое, проникнутое благоговѣніемъ, отношеніе къ міру святыхъ. По христіанскому вѣрованію, нѣтъ полнаго раздѣленія между міромъ земнымъ и загробнымъ. Смерть не есть полное уничтоженіе. „Богъ", по выраженію Спасителя, „не есть Богъ мертвыхъ, а живыхъ". Такимъ образомъ, естественно, между вѣрующими земными жителями и переселившимися къ Богу душами должно быть общеніе, духовная связь вѣры, любви, молитвы. Мы, христіане, вѣримъ, что дорогіе намъ мертвецы не погибаютъ для насъ навсегда. Мы ихъ любимъ, и они насъ; мы за нихъ молимся, и они за насъ. На этомъ основаніи поминовеніе усопшихъ и обращеніе къ святымъ въ молитвахъ. И это общеніе имѣетъ глубокій не только догматическій, но и нравственный смыслъ. Соображенія, что мы своей молитвой къ святымъ оскорбляемъ Бога, сухи, холодны и поверхностны. Говорятъ: „къ чему молиться, если мы увѣрены, что Богъ есть безконечная любовь, что Онъ сдѣлаетъ все, что нужно намъ и умершимъ; такимъ образомъ, разсуждая съ раціоналистической точки зрѣнія, наша молитва какъ бы оскорбляетъ любовь Божію и покушается вліять на опредѣленія судебъ Божіихъ. Молиться за умершихъ значитъ перерѣшать опредѣленія Божіи". Такое разсужденіе сухо и поверхностно. Обращеніе къ Богу, молитва не могутъ имѣть смысла, чтобы направлять волю Божію, а тотъ, что это составляетъ потребность нашего сердца.

Если такъ разсуждать, то и о себѣ можно сказать:

зачѣмъ намъ молиться? Богъ и безъ нашей молитвы знаетъ что намъ нужно. Но и намъ самимъ нужно быть добрыми и благодарными по отношенію къ Богу. Своей просьбой мы доказываемъ, что мы любимъ Его, молитвой благодаримъ Бога и т.д. И безъ нашей просьбы Онъ окажетъ милость, какую намъ нужно; но мы разсуждаемъ не съ точки зрѣнія утилитаризма и раціонализма. Мы молимся просто потому, что не можемъ не молиться, не повѣрять своей любви передъ высшей любовью. Затѣмъ, на основаніи свидѣтельствъ вѣры, мы можемъ вѣрить, что наши молитвы могутъ помогать намъ, что Богъ не только на наши личныя просьбы посылаетъ милости, но еще болѣе, когда мы любимъ другъ друга, когда мы молимся другъ за друга. Тутъ надо разсуждать не съ точки зрѣнія утилитаризма или разсчета, а скорѣе съ точки зрѣнія сердечной, напр., съ точки зрѣнія семейныхъ добрыхъ отношеній. Отецъ для каждаго изъ дѣтей готовъ сдѣлать все, что имъ надо, но отцу пріятнѣе, если онъ знаетъ, что дѣти относятся къ нему съ благодарностью, и еще ему пріятнѣе, когда дѣти просятъ его другъ за друга.

Вотъ соображенія, которыми, можетъ быть, нѣсколько разъяснится вопросъ объ отношеніи между Земной и Небесной Церковью. Этимъ объясняется почитаніе святыхъ, мощей, иконъ, поминовеніе умершихъ и т.д.

Въ Ветхомъ завѣтѣ все это было запрещено. Но на это были свои причины. Въ тѣ времена почитаніе предковъ было сильно распространено. Сами Іудеи склонны были къ идолопоклонству и политеизму. Поэтому устранялся всякій поводъ вызывавшій склонность къ политеизму. Поэтому запрещалось почитаніе св.людей, неясно говорилось объ ангелахъ. Медная Змѣя Моисея намѣренно оставлена въ безвѣстности, по ученію церковныхъ учителей за тѣмъ, чтобы евреи не обожествили его. Имя былъ „**взятъ** отъ земли" по тому же самому. Тѣмъ болѣе запрещалось дѣлать какія-нибудь изображенія. Указанія на изображенія херувимовъ и медной змѣи очень неудачны. Первые находились въ той части храма, куда

никогда не допускался народ. Медному же змію 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 из жизни еврейской все, что подавало повод к политеизму. Притом изображение Бога в чувственных образах потому не допускалось, что искажалось 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 пластических 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, разсматривали, 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 самаго начала дано было место искусству, но не материальному, каково 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 Г. Христос дал „нерукотворенный" образ, и даже два: один Авгарю Едесскому и другой Верони-

-ковъ (поэтому существуютъ два образа: одинъ свѣтлый, другой страдальческій съ терновымъ вѣнцомъ); затѣмъ будто бы Лука писалъ иконы. Но научно доказать эти преданія очень трудно, хотя они очень распространены. Но научно и несомнѣнно доказано, что первые памятники христіанскаго искусства встрѣчаются въ катакомбахъ. Это-символическія изображенія Христа: то подъ видомъ добраго пастыря, несущаго найденную или заблудшую овцу, то подъ видомъ рыбы (ἰχθύς; Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ — Іисусъ Христосъ Сынъ Божій Спаситель Христа), то подъ видомъ Орфея, привлекающаго своей игрой и домашнихъ животныхъ (т.е. Іудеевъ) и дикихъ звѣрей (язычниковъ). Затѣмъ начали изображать и иныя библейскія событія. Въ тѣхъ же катакомбахъ стали совершаться культы святыхъ. Туда собирались христіане, совершали надъ ними богослужебныя собранія, вспоминали тамъ дни ихъ смерти, говорили въ честь ихъ торжественныя панегирики. Этотъ культъ появился еще въ первые вѣка, но не былъ сильно распространенъ, ибо и святыхъ было немного, а во 2), христіане въ первые вѣка должны были нѣсколько сдержанно проводить свои идеи и обычаи, подъ опасеніемъ со стороны язычниковъ. Но съ IV в., когда христіанство получаетъ большую свободу, стали строиться великолѣпные обширные храмы, которые и стали украшаться священными изображеніями. Священныя изображенія стали употребляться съ цѣлью привлечь народъ: чтобы простой народъ наглядно могъ знакомиться съ исторіей и догматами св. Вѣры. Тогда присоединился цѣлый разрядъ святыхъ: стали почитаться великіе учители Церкви: Аѳанасій, Василій, Григорій, Златоустъ, великіе подвижники, которые своею жизнію оставили высокіе образцы нравственной жизни: Антоній, Макарій, Пахомій и т.д. Такимъ образомъ постепенно стали появляться культы святыхъ, возникали новые праздники. Но несомнѣнно, что этотъ культъ сталъ доходить до нѣкоторыхъ злоупотребленій и суевѣрій; христіане стали преувеличивать культъ святыхъ. Къ VIII в. эти злоупотребленія достигли значительныхъ размѣровъ. Простые, грубые христіане стали по-

чтить святыхъ, какъ какихъ-то второстепенныхъ боговъ, стали раздѣлять между ними различныя области человѣческой жизни, специализировать ихъ покровительство, заступничество въ извѣстныхъ областяхъ. Послѣ давали также злоупотребленія въ почитаніи иконъ и мощей: мощи стали признавать часто какъ какой-то магическій талисманъ; стружки, краски отъ иконъ принимали вмѣсто евхаристіи. Такимъ образомъ этотъ самый разумный, добрый обычай началъ подвергаться злоупотребленіямъ. Въ церкви стали возникать недоразумѣнія: одни находили въ этомъ обычаѣ злоупотребленія, другіе не находили ничего дурнаго. Вотъ первая причина иконоборчества въ христіанской церкви — политика Византійскихъ императоровъ. Другой причиной была невыясненность догматической стороны.

Иконоборческій вопросъ прошелъ цѣлыя стадіи волненій и недоразумѣній. Онъ возникъ въ 20-хъ годахъ VIII ст., когда на византійскій престолъ вступила новая династія: Исавровъ. Эти императоры: Левъ III, Константинъ Копронимъ, Левъ Хозаръ были отличные полководцы, храбрые воины, но, по своему духовному развитію, люди грубые, деспотическіе. Левъ III много велъ на востокѣ войнъ съ магометанами, а въ Византіи особенно старался объ обращеніи въ христіанство евреевъ. Отъ Сарматовъ, съ которыми онъ велъ войны и отъ евреевъ въ Константинополѣ онъ слышалъ много нареканій на почитаніе святыхъ. И ему казалось, что стоитъ только устранить почитаніе святыхъ, и тогда магометане и евреи станутъ принимать христіанство. Онъ обратился къ епископамъ и нашелъ между ними себѣ приверженцевъ. Когда онъ обратился къ Константинопольскому патріарху, послѣдній высказалъ, что это не его дѣло и что почитаніе святыхъ — древній обычай. Тогда Левъ предложилъ Герману удалиться съ престола и поставилъ на его мѣсто патріарха Анастасія, который, можетъ быть, изъ личныхъ видовъ поддерживалъ во Львѣ раздраженіе противъ Германа. Указомъ 726 г. предписывалось замазывать въ христіанскихъ церквахъ нижніе ярусы съ изображеніями святыхъ, чтобы не прикладываться къ нимъ, а верхніе оставлять.

Второй указъ 730 г. предписывалъ даже выносить изъ церкви св. иконы. Это возбудило волненія. Чиновникъ, хотѣвшій по приказанію императора разбить одну очень чтимую византійскую икону Спасителя, тутъ же былъ убитъ толпой. На островахъ поднялось возмущеніе. Затѣмъ стали протестовать другія страны, независимыя отъ Византійской Имперіи. Сильный протестъ раздался изъ аравійскаго халифата. Самый знаменитый богословъ того времени, Іоаннъ Дамаскинъ, воспитанникъ греческаго богослова Косьмы Маюмскаго, занимавшій важную должность при дворѣ халифа, сталъ писать въ Константинополь письма противъ иконоборчества. Это раздражило льва. Онъ оклеветалъ Іоанна предъ халифомъ. Іоаннъ былъ удаленъ съ мѣста, сдѣлался монахомъ и не переставалъ писать сочиненія противъ иконоборчества. Сильный протестъ появился также отъ римскихъ паѣ изъ Италіи. Еще со времени Юстиніана Италія была присоединена къ Византійской Имперіи. Но византійскіе императоры не защищали ее отъ варваровъ, поэтому еще съ VII в. въ Италіи было сильное недовольство противъ Византіи. Папы воспользовались этимъ случаемъ, чтобы заявить себя защитниками религіи и возстановить итальянцевъ противъ Византіи. Папа Григорій II началъ писать льву грубыя письма, въ которыхъ онъ ругалъ императора. Григорій III собралъ соборъ, на которомъ предалъ анаѳемѣ и иконоборцевъ и самого императора. Тогда же была пущена молва, что императору еретику можно не повиноваться. Итальянцы перестали платить подати правительству. Императоръ послалъ флотъ къ берегамъ Италіи, но этотъ флотъ былъ разбитъ бурею. Это было объяснено какъ наказаніе Божіе. Занятое войною на востокѣ, византійское правительство не могло послать войско на западъ. Цѣлыя области въ Италіи были оторваны отъ Византіи. Сѣверныя области были заняты Лонгобардами; но противъ нихъ папы нашли помощь во франкскихъ государяхъ. Одинъ изъ нихъ, Пипинъ Короткій, отнялъ у нихъ одну область (755) и подарилъ ее папѣ. Такъ было положено начало свѣтской власти папъ. Слѣд., иконоборческія смуты окончились на западѣ весьма важными послѣдствіями.

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. Стал преследовать иконопись, монахов, сожигать библиотеки, разрушать иконописные 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 Лазарь его жена, теща и дяди тайно поклонялись иконам. В реакцию противников 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 умер иконоборец Лев IV (780), то его супруга, принявшая управление государством вследствие малолетства своего сына Константина (VI, Порфирородного) стала восстановлять иконопочитание. Ирина прежде всего выписала подходящих себе людей. Патриарху Павлу, иконоборцу, предложено удалиться с престола; на его место был назначен сенатор св. Тарасий, который соединился с царицей в восстановлении иконопочитания. В 786 г. открыт собор для восстановления почитания св. икон, сначала в самой столице. Но иконоборцы, составлявшие образом гвардия, не дали ему состояться. Тогда в тот же год большая часть гвардии была распущена, а из которых 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 тоже все из еретиков допустили в члены

собора. На этомъ соборѣ было выяснено долгое почитанія: съ одной стороны противъ иконоборцевъ, а съ другой – противъ суевѣрнаго почитанія св. иконъ.

Но иконоборческая партія еще была сильна. Императоръ Константинъ Порфирородный, Никифоръ, Михаилъ I держались политики Ирины. Но Михаилъ былъ убитъ (813), и на престолъ взошелъ Левъ V Армянинъ, который возстановилъ иконоборчество. Но онъ былъ убитъ, и удалившій его Михаилъ II Гальба, возведенный на престолъ иконоборцами, долженъ былъ держаться политики своихъ приверженцевъ. И сынъ его Ѳеофилъ преслѣдовалъ иконопочитаніе.

Но когда вступила жена Ѳеофила Ѳеодора (842), по малолѣтству сына своего Михаила III, то она на соборѣ 842 г. окончательно возстановила иконопочитаніе. Вмѣсто иконоборца Іоанна грамматика патріархомъ сдѣланъ св. Меѳодій, много страдавшій при Ѳеофилѣ. И такимъ образомъ настало конецъ иконоборчеству. Правда, были еще времена отъ времени иконоборческія вспышки, но очень слабыя. Съ 940 годовъ иконоборчество потеряло силу въ Восточной Имперіи.

На западѣ эти волненія отзывались лишь очень слабо. Лишь при императорѣ Карлѣ Великомъ во Франціи подъ конецъ VIII в. проявилось иконоборчество. Карлъ Великій, во всемъ подражавшій восточнымъ деспотамъ, желалъ ограничить въ народѣ суевѣріе въ почитаніи иконъ. Агобардъ, ученый епископъ Ліонскій IX в. пытался даже въ церквахъ Франціи произвести истребленіе иконъ. Но иконопочитаніе тамъ было скоро возстановлено. И напротивъ, въ Средніе Вѣка на западѣ оно доходило даже до преувеличенія и злоупотребленія.

На востокѣ съ паденіемъ ереси иконоборческой окончились тѣ смуты, которыя волновали христіанскій Востокъ съ IV в. до половины IX: послѣ половины IX в. ересей значительныхъ въ восточной Церкви не появлялось. Поэтому эта эпоха (IX в.) называется торжествомъ православія надъ ересями и императрица Ѳеодора установила въ честь этого праздникъ, который совершается въ первое воскресенье

Великаго поста, съ провозглашеніемъ вѣчной памяти ревнителямъ православія и проклятіемъ еретиковъ, особенно древнихъ, которыхъ ученіе теперь уже ни для кого не опасно. Наступили затишье Востока. Но это затишье обнаружило новыя несвѣтлыя стороны религіозной жизни: на востокѣ началася сказываться застой религіозной жизни, а въ христіанствѣ западномъ началось развитіе церковной жизни; но это развитіе пошло ненормальнымъ путемъ. Однимъ словомъ, въ религіозной жизни началась новая эпоха, о которой намъ придется говорить въ слѣдующее полугодіе.

Западно-христіанскія ереси конца IV и V ст.

Всѣ тѣ религіозныя споры, о которыхъ мы говорили; ереси аріанская, несторіанская, монофизитская, иконоборческая возникали въ средѣ христіанства восточнаго. Изъ западныхъ христіанъ въ нихъ принимали участіе весьма немногіе и болѣе по чувству братскаго общенія, чѣмъ по интересу къ возникавшимъ вопросамъ. На западѣ гораздо менѣе интересовались этими отвлеченными религіозно-философскими вопросами, которые лежали напр. въ основѣ монархіанства, аріанства и т. д. На западѣ немногіе и владѣли такимъ религіозно-философскимъ образованіемъ, какое было распространено на востокѣ. Послѣдствія этихъ споровъ отразились поэтому гораздо болѣе въ средѣ восточнаго христіанства, а на западѣ если и отразились, то въ иномъ видѣ. Болѣе всего имѣло вліянія на западѣ аріанство, потому что самый вопросъ аріанства не былъ чуждъ западу. Аріанство было продолженіемъ монархіанскихъ споровъ, которые возникли первоначально въ церкви римской, и о которыхъ на западѣ сохранялись кое-какія преданія. Затѣмъ въ IV вѣкѣ болѣе чѣмъ когда-либо было живое общеніе между восточными и западными христіанами. На западѣ были подражатели дѣятелей церкви восточной. Амвро-

ий Медіоланский, Иларій были лишь подражателями отцовъ церкви восточной: Аѳанасія Великаго, Григорія Богослова и др. Въ IV вѣкѣ и въ политическомъ отношеніи западная христіанство не отрывалось отъ Восточнаго. Западная Римская Имперія временами отрывалась отъ Восточной, но временами возсоединялась съ нею. И вотъ когда обѣ части имперіи соединялись и императоры являлись послѣдователями ереси, то она распространялась и на западѣ. Такъ аріанство особенно распространилось, когда Западная имперія перешла подъ власть Констанція. Впрочемъ аріанское вліяніе распространялось больше на западѣ въ высшихъ духовныхъ и придворныхъ кругахъ, а въ народѣ мало проникло. Когда ересь была опровергнута въ восточной церкви, на западѣ она стала распространяться среди новыхъ народовъ – Остготовъ, Вестготовъ, Бургундовъ, Вандаловъ и Лонгобардовъ. Но увлеченіе этихъ племенъ аріанствомъ было иного характера, нежели увлеченіе грековъ. Послѣднихъ интересовали религіозно-философскіе вопросы и увлеченіе ихъ было сознательно, эти же народы поддались внѣшнимъ образомъ вліянію аріанства. Они приходили въ это время черезъ Византію на западъ и такъ какъ были еще языческими, то вступивъ на христіанскую почву должны были подчиниться христіанству и приняли принять господствовавшую въ то время форму его – аріанскую. Не потому якобы аріанство представлялось имъ болѣе глубокимъ, а потому, что оно держалось тогда, эти народы его приняли потому, хотя это ученіе и держалось между ними довольно долго, и въ V и въ VI вѣкѣ, а у Лонгобардовъ до второй половины VII столѣтія, но серьезныхъ споровъ о его правильности не было. Аріанство давно уже было опровергнуто, но держалось путемъ традиціонныхъ и цѣли на борьбу съ нимъ употребляли практическія мѣры, стараясь воздѣйствовать преимущественно на вождей народа, ихъ королей и герцоговъ. – Что касается до слѣдующихъ споровъ, возникавшихъ на востокѣ, то вліяніе ихъ на западъ было еще меньшее. Несторіанство и

монофизитство почти не имѣли вліянія на западъ, гдѣ не интересовались такими вопросами. Съ другой стороны западное христіанство въ это время отдѣлилось отъ восточнаго. Это было полезно для восточной церкви, ибо папы, какъ напр. Левъ Великій, могли принимать участіе въ религіозныхъ спорахъ и своимъ голосомъ давать перевѣсъ православію, какъ лица не увлекавшіяся, не заинтересованные, православнаго образа мыслей. Поэтому западные учители, хотя находились въ самомъ незначительномъ меньшинствѣ, помогали восточной церкви сопротивляться разнымъ еретическимъ стремленіямъ. Монофелитство въ VII столѣтіи нѣсколько болѣе коснулось запада, потому что въ это время при Иракліи въ политическомъ отношеніи западъ былъ въ болѣе близкое сношеніе съ востокомъ. Со времени Юстиніана Италія вновь была присоединена къ Византійской имперіи и возникавшіе о догматахъ вѣры вопросы распространялись и на западъ, хотя не возбуждали такого сочувствія. Наконецъ, послѣднее религіозное волненіе иконоборства, возникшее на Востокѣ при Львѣ и Константинѣ Копронимѣ на западъ имѣло мало вліянія, ибо въ это время западъ при папѣ Григоріи II и III отдѣлился отъ Востока, но иконоборческія идеи отразились здѣсь подъ конецъ VIII столѣтія и отразились иначе нежели на Востокѣ. Нѣчто подобное иконоборчеству возникло въ Галліи при Карлѣ Великомъ. Назвавшись императоромъ, Карлъ хотѣлъ подражать восточнымъ императорамъ; съ другой стороны въ VIII вѣкѣ почитаніе иконъ, мощей святыхъ стало и на западѣ подвергаться сомнѣніямъ, что давало силу иконоборческимъ протестамъ противъ православія; и въ Галліи возникли протесты противъ иконъ, но болѣе умѣренные. Карлъ также собираетъ соборъ. Постановлено нѣсколько опредѣленій противъ иконопочитанія. Агобардъ, епископъ Ліонскій писалъ сочиненіе о суевѣріяхъ, которое, конечно, оказало свое вліяніе. Но вообще борьба противъ иконопочитанія не принимала здѣсь такой рѣзкой формы какъ на востокѣ. Такимъ образомъ во всѣхъ религіоз-

ныхъ волненіяхъ, возмущавшихъ христіанскій міръ, отношеніе и участіе запада совершенно иное чѣмъ востока. Затѣмъ кромѣ названныхъ нами волненій на западѣ были свои религіозныя волненія, частію возникшія на западѣ и чуждыя Востоку, частію распространившіяся съ Востока и усилившіяся на западѣ. Изъ первыхъ мѣстныхъ ученій мы уже говорили о самомъ значительномъ — о Донатистахъ. Возникши въ сѣверно-африканской церкви въ IV вѣкѣ еще ранѣе ріанства ересь эта держалась и въ V, и въ VI, и даже до VII вѣка. Но это было старое мѣстное волненіе, продолженіе монтанизма. Затѣмъ еще съ конца III столѣтія проникаетъ на западъ сильное вліяніе манихейское. Еще при Діоклетіанѣ это ученіе, возникшее въ Персіи, проникло въ западную церковь и особенно усилилось въ IV и началѣ V столѣтія. Особенно распространено оно было въ Карѳагенской церкви. Оно проникло и въ южную Италію, Сицилію и Испанію. Манихеи видѣли на своей сторонѣ такихъ мужъ какъ Августинъ, увлекавшійся въ молодости манихействомъ. Въ IV столѣтіи въ Испаніи манихейство получило новый, своеобразный оттѣнокъ. Нѣкій монахъ Прискиліанъ, оставя въ сторонѣ теоретическую сторону манихейства, сталъ проповѣдывать его практическую мораль — суровый, аскетическій образъ жизни, отрицалъ бракъ и т. п. Ученіе это сильно распространилось и по Италіи, вѣроятно потому, что соотвѣтствовало суровымъ воззрѣніямъ Западной церкви, соприкасаясь въ этомъ отношеніи съ другимъ ученіемъ, монтанизмомъ, новаціанствомъ. Противъ новой пропаганды были приняты мѣры. Прискиліанъ былъ казненъ въ IV столѣтіи (365 г.), но его ученіе держалось до VII вѣка. Затѣмъ собственно въ средѣ Западнаго міра возникаютъ споры, которые отличаются иѣмъ характеромъ чѣмъ на Востокѣ. Это было когда еще существовала Западная Римская имперія, когда еще высоко стояло богословское образованіе. Эти вопросы, споры, которые возникаютъ здѣсь, далеко не отличаются такою глубиною какъ на Востокѣ. Они основаны были на недоразумѣніи, на томъ,

что обѣ партіи не понимали другъ друга и основанія самаго спора. Во 2-хъ, эти споры касались не метафизическихъ вопросовъ, а практической жизни. Это давняя особенность религіознаго духа запада, что онъ не столько интересуется отвлеченными, сколько практическими вопросами. Во всѣхъ возникавшихъ здѣсь спорахъ дѣло касалось не уясненія существа Божія, а лишь опредѣленія отношеній Бога къ людямъ, практическаго устройства христіанской жизни. И возникали эти споры среди классовъ болѣе образованныхъ, на народъ же мало вліянія. Партіи здѣсь не образовывались и споры производили благодѣтельное для развитія христіанской религіозной жизни. Возникли они въ концѣ IV и V-мъ вѣкѣ, когда церковная жизнь имѣла болѣе самостоятельности. Прежде всего нѣсколько такихъ споровъ возникло въ Италіи подъ конецъ IV в. и возникло, кажется, главнымъ образомъ вслѣдствіе того, что слишкомъ сталъ распространяться аскетическій духъ, занесенный съ востока и проявлявшійся въ искаженныхъ формахъ. Идея аскетизма, монашества первоначально возникла на востокѣ, въ Египтѣ, на западъ же проникла только позже благодаря такимъ лицамъ, какъ Аѳанасій Великій и западные учители Амвросій Медіоланскій, Августинъ, Іероними, которые распространяли монашество, либо бывши въ немъ цвѣтъ христіанской нравственности. Но народъ мало сочувствовалъ ему. Хотя въ западномъ духѣ была склонность къ суровымъ воззрѣніямъ, но эта аскетическая склонность вообще выражалась въ христіанскомъ обществѣ и не была стремленіемъ къ отдаленію отъ міра. Поэтому когда явились на западъ первые монахи съ особымъ уставомъ, съ особой одеждой, ихъ встрѣтили съ насмѣшками и презрѣніемъ. Но монашескія идеи нашли себѣ покровителей въ лицѣ знаменитыхъ учителей церкви, Амвросія, Августина, Іеронима. Общество должно было подчиниться ихъ вліянію и вотъ въ IV вѣкѣ въ Италіи замѣтна въ высшемъ обществѣ склонность къ монашеской, аскетической

жизни. Склонность эта выразилась больше во внешнем восприятии аскетического: стремлении къ дѣвственной жизни, къ усиленному посту, къ путешествіямъ въ св. земли. Равнымъ образомъ вмѣстѣ съ монашествомъ распространялось почитаніе иконъ, мощей, путешествія для поклоненія чудотворнымъ иконамъ, чтобы не до обоготворенія развилось уваженіе къ Дѣвѣ Маріи. Все это стало съ особою силою распространяться, но вмѣстѣ съ тѣмъ стало принимать черезчуръ уродливыя формы и не только между малообразованными свѣтскими людьми, но и между учителями церкви, какъ видимъ на примѣрѣ блаж. Іеронима. Блаж. Іеронимъ проникнутъ былъ до того высокимъ уваженіемъ къ уединенному чертамъ аскетизма, что иногда переходилъ всякую мѣру здраваго разсужденія. Онъ имѣлъ особенное вліяніе на женщинъ; слѣдствіемъ его писемъ было то, что браки расторгались, жены покидали мужей и уѣзжали въ Іерусалимъ. Онъ писалъ къ такимъ лицамъ восторженныя письма, прямо называлъ ихъ, называя не только ихъ невѣстами Христовыми, но и ученицами Христа, и т. д. Стремленія эти представляютъ чисто внѣшній характеръ, а не внутреннее возвышеніе духа къ Божеству. Съ другой стороны другая половина общества не только не увлекалась аскетическими идеалами, а напротивъ больше слабѣла, распространяясь съ его разрѣшеніемъ, ссылаясь на то, что не всѣмъ же власти главою аскетическую жизнь. И такъ какъ сильна была еще языческая закваска, то одни вдавались въ аскетизмъ, а другіе продолжали жить по язычески. И такъ какъ для монаховъ все состояло въ борьбѣ какъ бы съ демонами, и такъ какъ эти люди должны были чувствовать, что трудно безъ высшей благодати подъять такіе подвиги, то являются такія оправданія: „что же дѣлать, если мы живемъ въ грѣхѣ, безъ благодати Божіей ничего не побѣдимъ." Такое направленіе стало сильно распространяться среди тогдашняго общества. Понятно, что такое направленіе должно было вызвать реакцію, которая должна бы-

ма какъ и всякая реакція доходитъ до крайностей. Въ IV и V столѣтіяхъ является на западѣ нѣсколько ученій, которыя идутъ въ разрѣзъ съ этимъ господствующимъ ученіемъ, которыя тоже доходятъ до крайности и самимъ искажаютъ христіанскій идеалъ, протестуютъ противъ внѣшняго благочестія, противъ догматовъ. Надо однако сказать, что ихъ вліянія на народъ эти проповѣди не имѣли и забылись бы, если бы ревнители аскетизма Іероним и Августинъ не раздули этой борьбы сами. Подъ конецъ IV в. въ Италіи въ 80-хъ, 90-хъ годахъ нѣсколько пресвитеровъ выступило противъ внѣшняго благочестія, противъ предпочтенія дѣвственной жизни передъ супружеской, противъ поста, почитанія иконъ, даже противъ почитанія дѣвы Маріи, такъ какъ оно тѣсно связалось съ этими крайними проявленіями. Въ чемъ въ подробностяхъ состоялъ этотъ протестъ мало извѣстно. Собственныхъ ихъ сочиненій не сохранилось; извѣстно о нихъ изъ сочиненій бл. Іеронима. У Іеронима остались сочиненія противъ Виґиляція Іовиніана. Сочиненія эти написаны съ такою страстностью и запальчивостью, что по нимъ трудно составить себѣ понятіе о ихъ ученіи, о томъ, насколько оно было опасно. Вступая въ споръ, Іероним не щадитъ своихъ противниковъ и не останавливается ни передъ какими пріемами, бросаетъ тѣнь на ихъ жизнь, собираетъ анекдоты, чтобы унизить ихъ нравственный характеръ, пускается въ остроты, напр. на счетъ того, что Виґиляція лучше бы называться Дормиціяніемъ, либо онъ больше спитъ, чѣмъ бодрствуетъ, или въ сообщеніи о томъ, что Виґиляній былъ сынъ трактирщика и помогалъ отцу мѣшать вино съ водой, и что онъ потому и въ христіанствѣ мѣшаетъ ложь съ правдой, такъ что при всѣхъ его заслугахъ церкви, хотя его называютъ „учителемъ Востока", справедливо поступаютъ, не причисляя его къ отцамъ церкви, какъ Иларія, Августина; также называли и Оригена. Вообще же большихъ послѣдствій ученія, противъ которыхъ онъ

рановать, не останавливали. Более имеет необыкновенное значение тот вопрос, который возник в юго-западной Африке и Италии в начале V столетия — спор пелагианский хотя и этот спор, кажется, так же, как и другие, раздут блаж. Августином. Учение Пелагия произошло кажется и вследствие умышленного 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 природы, 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 еретиком; а имел лишь 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 стал считать 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 природы, которая с падения 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 всю свою порочную страсти, не щадя своих внутренних влечений, так что это сочинение могло иметь глубоко-назидательное влияние указывая на слабость человеческой природы, но на христиан более слабых и равнодушных подобное сочинение

могло произвести дурное вліяніе, внушать мысль, что человѣку нужно дѣлаться воздѣйствія благодати и нечего самому стремиться къ нравственности, ибо въ грѣховности скована не его свобода на добро, а виною паденія Адама первородный грѣхъ. Въ виду распространенія подобныхъ мнѣній явилось новое ученіе – Пелагія. Пелагій, бриттанецъ, мірянинъ строгой аскетической жизни прибылъ изъ Англіи на востокъ въ Римъ и Карѳагенъ, и встрѣтившись здѣсь съ ученіемъ Августина. Какъ человѣкъ образованный, знакомый съ сочиненіями отцовъ восточной церкви, Пелагій сталъ высказываться противъ увлеченныхъ мнѣ крайностей, противъ этихъ ссылокъ на благодать Божію, утверждая, что у людей есть свобода дѣлать добро и зло, что они должны отвѣчать за свои поступки. Неизвѣстно, доходилъ ли онъ въ этомъ отношеніи до крайностей или уже другіе приписали ему то, что онъ совсѣмъ отвергалъ благодать, первородный грѣхъ, необходимость искупленія: т.е. Пелагію стали приписывать ученіе, что никакой порчи въ человѣческой природѣ нѣтъ, что грѣхопаденіе Адама не имѣло вліянія на человѣческую природу, что люди такъ же невинны, какъ былъ Адамъ и грѣшатъ не по природѣ, а по собственной винѣ; говорили даже, что по его мнѣнію благодати Божіей для спасенія совсѣмъ не нужно, что всѣ бѣдствія людей, каковы болѣзни, смерть, – вовсе не послѣдствія грѣха, а естественныя слѣдствія органической жизни; что не надо поэтому крестить дѣтей; изъ этого ученія вытекала и ненужность искупленія. Но насколько самъ Пелагій былъ виновенъ въ такомъ крайнемъ проведеніи его ученія, неизвѣстно, такъ какъ онъ отказывался отъ этихъ взглядовъ. Въ Римѣ въ 409 году къ нему присталъ Целестій и они вдвоемъ стали распространять свои взгляды. Въ 411 году они прибыли въ Карѳагенъ, гдѣ Пелагій лично познакомился съ Августиномъ. Когда Пелагій уѣхалъ на востокъ въ Іерусалимъ, Целестій сталъ искать сана пресвитера и обратился къ епископу, чтобы онъ посвятилъ его. Но тутъ онъ былъ обвиненъ въ пелагіанствѣ. Одинъ соперникъ

его, искавший также священства, Павлинъ, почитатель и біографъ Амвросія Медіоланскаго донесъ на Целестія карѳагенскому епископу Аврелію, что онъ отвергаетъ первородный грѣхъ. Аврелій собралъ соборъ, на которомъ Целестій отказался отъ крайнихъ убѣжденій, говоря, что онъ признаетъ содѣйствіе благодати Божіей нашему спасенію. Возникли недоразумѣнія и относительно Пелагія. Пелагій поселился около Іерусалима, гдѣ проживали Іеронимъ и Орозій. Въ это время среди собравшихся здѣсь ученыхъ возникъ споръ объ Оригеновскомъ ученіи. На западѣ Оригена считали еретикомъ и отцомъ ар̀іанства. На востокѣ почитали его, не признавая нѣкоторыхъ его мнѣній. Блаж. Іеронимъ былъ сначала за Оригена, но позднѣе сталъ осуждать его. Іерусалимскій епископъ Іоаннъ высказывался за почитаніе Оригена. Пелагій присоединился къ его партіи. Когда въ Карѳагенѣ осудили Целестія, то и здѣсь поднято было дѣло противъ Пелагія. Орозій сдѣлалъ донось епископу Іоанну на Пелагія. Іоаннъ созвалъ соборъ; Пелагій далъ отвѣты, которые повидимому удовлетворили восточную церковь и его оправдали. Скоро пріѣхалъ на востокъ и Целестій и обратился къ епископу эфесскому Евлогію, чтобы онъ посвятилъ его въ пресвитера и тотъ посвятилъ его. Въ это время нѣкоторые приплыли съ запада подали Евлогію обвинительную записку на Целестія. Собрался соборъ въ Діоспольскѣ (Лидіи). Обвинители не явились на соборъ; Целестій далъ отвѣты на всѣ вопросы и былъ оправданъ. Западные учители были раздражены этимъ, приняли это за личное оскорбленіе и стали говорить, что Восточная церковь не компетентна. Августинъ написалъ горячія обвинительныя письма „о дѣяніяхъ Палестинскихъ". Онъ объясняетъ, что Пелагій и Целестій смотрятъ на благодать, лишь какъ на внѣшнее пособіе, не принимая ея внутренняго воздѣйствія на природу человѣка и ея перерожденія подъ этимъ вліяніемъ. Августинъ обвинялъ ихъ въ ереси. Созванъ былъ въ 416 г. въ Карѳагенѣ соборъ, на которомъ Пелагій былъ осужденъ. Согласился осудить Пелагія и Целестія

и папа Иннокентій, къ которому обратились африканские епископы; но онъ умеръ, а папскій престолъ занялъ Зосима, грекъ, который колебался сначала согласиться на осужденіе. Но его вынудили къ этому. Императоръ былъ на сторонѣ Августина. Тогда выступили нѣкоторые въ защиту Пелагія, между прочимъ, особенно Юліанъ, епископъ Экланскій. Снова стали появляться обвинительныя сочиненія Августина противъ пелагіанства. И Юліанъ, какъ Пелагій и Целестій, былъ осужденъ и изгнанъ. Но надо сказать, что и противники пелагіанства стали доходить до искаженія христіанскаго ученія. Самъ Августинъ дошелъ до той мысли, что спасеніе людей зависитъ отъ одного Бога, Который однихъ спасаетъ, а другихъ нѣтъ и такимъ образомъ является съ характеромъ пристрастности и деспотизма. Ученіе Августина составляетъ поздому уклоненіе отъ ученія церкви, и быть можетъ не менѣе, чѣмъ и ученіе Пелагія. Но Іеронимъ и Августинъ пользовались въ это время такимъ значеніемъ, что никто не могъ бороться съ ними. Пелагіанство было осуждено. Пелагій исчезъ, а Целестій и Юліанъ удалились на Востокъ, гдѣ нашли пріютъ у константинопольскаго патріарха Несторія, а Несторій самъ оказался еретикомъ и на Ефесскомъ соборѣ былъ осужденъ; здѣсь допустимъ неосторожность и за одно съ Несторіемъ осудили и пелагіанство. Ученіе бл. Августина ближе-ли было къ истинѣ? Въ восточной церкви въ основѣ взгляды были болѣе твердые и широкіе, чѣмъ на Западѣ. На Западѣ явился какой-то дуализмъ. Восточная церковь признавала, что и свобода, и благодать, молитва, искупленіе, какъ это можетъ всякій чувствовать на себѣ, равно необходимы. Насколько этотъ прямой взглядъ трудно было усвоить діалектикамъ запада, видно изъ того, что являются лица, которыя начинаютъ распространять этотъ здравый, средній взглядъ, въ противоположность крайностямъ Августина и Пелагія. Таковъ въ южной Галліи въ Марсели монахъ Іоаннъ Кассіанъ. Его взгляды стали распространяться и въ другихъ французъ-

скихъ аббатствахъ. Но эти приверженцы умѣренныхъ взглядовъ достигли лишь того, что ихъ самихъ причислили къ еретикамъ и назвали полупелагианами. Насколько усвоенъ былъ на западѣ взглядъ Августина. Ученіе Кассіана назвали полупелагианствомъ, хотя оно не отличалось отъ того, которое держалась восточная церковь. Замѣчательно, что этотъ вопросъ остается роковымъ для западныхъ философовъ и до настоящаго времени. Православные христіане Востока удивляются, къ чему эти споры, ибо въ жизни нравственной человѣка всякій нравственный фактъ зависитъ или отъ самого человѣка или отъ вліянія внѣшнихъ обстоятельствъ, есть вліяніе природы или благодати. Намъ представляется какъ-то странными западный взглядъ, ибо всякій чувствуетъ себя то свободнымъ, то не совсѣмъ свободнымъ среди природы и Божіей благодати. На западѣ этотъ вопросъ всегда имѣлъ какъ-то дуалистическій характеръ: или свобода, или благодать!.... Пелагіане стоятъ за свободу, Августинъ почти отрицаетъ свободу. Тотъ-же самый вопросъ возникъ въ XVI столѣтіи между Эразмомъ и Лютеромъ. Эразмъ защищалъ свободу, которую Лютеръ почти уничтожалъ. Кальвиномъ ученіе Лютера доведено было до крайности. Наконецъ тотъ же вопросъ поднимался въ философіи послѣднихъ двухъ столѣтій и здѣсь та же противоположность: одни все относятъ къ свободѣ, другіе — матеріалисты, позитивисты — все приписываютъ внѣшнимъ вліяніямъ, такъ что пропадаетъ всякое участіе человѣческой воли. Намъ кажется страннымъ самый вопросъ этотъ.

Ст. Петровъ.

Оглавленіе.

Религіозное состояніе древняго міра и особенное положеніе въ немъ еврейскаго народа до христіанства. 4.
Состояніе древняго язычества и іудейства предъ появленіемъ христіанства. 4.
Начало христіанства. Іисусъ Христосъ – Божественный Основатель Христіанской Церкви. 6.
Распространеніе Христіанской Церкви въ вѣкъ Апостольскій. 10.
Проповѣдь ап. Павла. 12.
Проповѣдь христіанства въ концѣ I, во II и III вѣкахъ. 15.
Главнѣйшія христіанскія церкви. 19.
Внутренній составъ христіанскаго общества. 25.
Взаимныя отношенія между христіанами изъ іудеевъ и христіанами изъ язычниковъ. 26.
Сходство и различіе между христіанствомъ и іудействомъ въ догматическомъ ученіи. 26.
Сходство и различіе между христіанствомъ и іудействомъ въ нравственномъ ученіи. 29.
Божественное Откровеніе, какъ источникъ общій для Ветхаго и Новаго Завѣтовъ. 30.
Отношеніе христіанства къ іудейскимъ обрядамъ. 31.
Отношеніе христіанства къ обрядамъ. 31.
Строй и складъ религіозной жизни у христіанъ изъ язычниковъ. 34.
Начало волненій въ христіанскомъ обществѣ. 38.
Упреки противъ ап. Павла со стороны христіанъ изъ іудеевъ. 38.
Посѣщеніе ап. Павломъ Іерусалима. 39.
Апостольскій соборъ. 40.
Волненія въ христіанскомъ обществѣ послѣ Апостольскаго собора. Дѣятельность ап. Павла. 41.
Столкновеніе между апп. Петромъ и Павломъ. 43.
Раздѣленіе въ христіанскомъ обществѣ. Смерть ап. Іакова. 45.
Возстаніе Іудеевъ и его слѣдствія. 46.
Сближеніе между партіями. 48.

Возникновение мелких сект изъ іудейства. 48.
Вопросъ о времени празднованія Пасхи. 50.
Вопросъ о празднованіи субботы. 50.
Взгляды ученыхъ Тюбингенской школы на древнюю исторію христіанской церкви и ихъ критика. 52.
Основныя положенія Тюбингенской школы. 52.
Апостолъ Павелъ по воззреніямъ Тюбингенской школы. 54.
Два вида христіанства. 55.
Критика этихъ воззреній. 56.
Догматика ап. Павла. 58.
Объясненіе названія: апостолы обрѣзанныхъ и необрѣзанныхъ. 58.
О мнимыхъ партіяхъ ап. Петра и Павла. 59.
Третье положеніе Тюбингенской школы. 61.
Дѣйствительныя отношенія между апостолами. 63.
Случай съ ап. Петромъ и Павломъ въ Антіохіи. 64.
Партіи въ Коринѳѣ. 64.
Принципъ историческаго развитія христіанства по представленію Тюбингенской школы. 66.
Отношеніе Тюбингенцевъ къ историческимъ памятникамъ. 67.
Теорія „борьбы" въ примѣненіи къ исторіи христіанства. 69.
Внутренняя организація древняго христіанскаго общества. 71.
Свободное развитіе внѣшней жизни христіанскаго общества. 71.
Организація общества въ духѣ Апостольскій. 72.
Ученики и сотрудники Апостоловъ. 73.
Потребность въ опредѣленной и постоянной организаціи общества. 74.
Необходимость организаціи для общества. 74.
Установленіе должностей діаконовъ, пресвитеровъ и епископовъ. 75.
Кругъ дѣйствій и обязанности діаконовъ. 75.
О пресвитерахъ. 75.
Откуда произошло названіе „пресвитеровъ". 76.
О епископахъ. 77
Связь между церковной іерархіей Ветхаго и Новаго Завѣта. 78.
Внѣшній бытъ членовъ церковной іерархіи. 79.

Какъ и когда сложилась церковная іерархія. 81.
Учрежденіе низшихъ церковныхъ степеней: чтецовъ, акалуѳовъ и т.д. 82.
Объ аскетахъ. 84.
О положеніи женщины и участіи ея въ церковной іерархіи. 84.
Компетенціи епископовъ и пресвитеровъ; какое различіе между этими двумя должностями. 86.
Идея епископскаго преемства. 88.
Средство взаимообщенія церквей; письменныя и личныя сношенія представителей церковныхъ; сосредоточеніе младшихъ епископовъ около старшихъ (митрополіи). Соборы. 90.
Образованіе митрополій. 92.
О соборахъ. 92.
Идея папскаго главенства. 94.
Внутреннія начала единства между отдѣльными христіанскими общинами. 98.
Главныя идеи и принципы христіанства. Основаніе христіанской вѣры и проповѣдь. 98.
Священныя книги Новаго Завѣта. 100.
Евангеліе Матѳея. 101.
Евангеліе Марка. 105.
Характеристика евангелія Марка. 106.
Евангеліе Луки. 107.
Евангеліе Іоанна. 110.
Книга Дѣяній Апостоловъ. 116.
Посланія Апостоловъ. 117.
Образованіе Священнаго Новозавѣтнаго канона. 119.
Неповрежденность текста свящ. новозавѣтныхъ книгъ. 126.
Матеріальныя основанія подлинности священныхъ книгъ Новаго Завѣта. 128.
Древнѣйшіе кодексы Свящ. книгъ Новаго Завѣта. 129.
Наиболѣе значительные варіанты въ текстѣ Свящ. книгъ Новаго Завѣта. 131.
Менѣе важные варіанты. 134.

Переводы Свящ. книгъ Новаго Завѣта съ греческаго на другіе языки. 136.
Происхожденіе и исторія внѣшняго культа. 140.
Развитіе религіознаго обряда въ церкви. 141.
Нравственная жизнь первыхъ христіанъ. 154.
Вліяніе христіанства на соціальныя отношенія. 159.
Внѣшнее положеніе христіанства среди языческаго міра въ первые вѣка. 166.
Гоненія на христіанъ со стороны іудеевъ. 166.
Гоненія на христіанъ послѣ разрушенія Іерусалима. 168.
Первоначальныя частныя гоненія на христіанъ со стороны язычниковъ. 170.
Переходъ частныхъ преслѣдованій христіанства въ общія правительственныя и народныя 171.
Гоненія на христіанъ какъ свидѣтельство того, что христіанство есть исключительное явленіе въ исторіи. 172.
Число христіанскихъ мучениковъ и ихъ религіозное воодушевленіе. 173.
Высокая степень нравственнаго воодушевленія христіанъ первыхъ вѣковъ. 175.
О религіозной терпимости въ Римской имперіи начала нашей эры. 177.
О причинахъ гоненій на христіанство со стороны языческаго міра въ первые вѣка. 179.
Отношеніе къ христіанству высшихъ образованныхъ классовъ языческаго общества и причины такого отношенія. 187.
Частныя причины, почему языческое общество несочувственно относилось къ христіанству. 192.
Отношеніе Римскаго правительства къ религіямъ вообще и христіанской въ частности. 196.
Отношеніе Римскаго правительства къ іудейской религіи. 202.

Исторія гоненій на христіанъ. 205-247.
Общая характеристика постепеннаго развитія гоненій на христіанъ и процесса торжества христіанства

надъ язычествомъ. 206.
Гоненія на христіанъ въ I вѣкѣ. 209.
Гоненіе на христіанъ со стороны императора Нерона. 209.
Гоненіе на христіанъ со стороны императора Домиціана. 211.
Гоненія на христіанъ во II вѣкѣ. 213.
Положеніе христіанъ при Траянѣ. Начало гоненія. 214.
Переписка Плинія Младшаго съ императоромъ Траяномъ. 215.
Продолженіе гоненія при императорахъ Адріанѣ и Антонинѣ Піѣ. 216.
Христіанскія апологіи. 217.
Гоненія на христіанъ при Маркѣ Аврелія. 218.
Литературная борьба язычества съ христіанствомъ: писанія язычниковъ противъ христіанства. 219.
Писанія противъ христіанства Лукіана Самосатскаго. 221.
Писанія Цельса противъ христіанства. 222.
Положеніе христіанъ въ III вѣкѣ. 226.
Новыя отношенія къ христіанству Римскаго народа, общества и правительства. 226.
Положеніе христіанъ при императорѣ Коммодѣ. 228.
Положеніе христіанъ при Септиміѣ Северѣ. 229.
Положеніе христіанъ при Александрѣ Северѣ. 230.
Положеніе христіанъ послѣ свержденія Александра Севера. 231.
Гоненіе на христіанъ со стороны императора Деція. 232.
Появленіе среди христіанъ падшихъ. 233.
Положеніе христіанъ при преемникахъ Деція отъ Галла до Діоклетіана. 234.
Положеніе христіанъ при Діоклетіанѣ. Послѣднія гоненія на христіанъ. 235.
Отношеніе языческой литературы къ христіанству съ III вѣка. 239.
Попытки языческихъ ученыхъ оживить и возстановить языческую религію на новыхъ началахъ. 239.
Сочиненіе Филострата: жизнь Аполлонія Тіанскаго. 242.
Сочиненіе Порфирія. 244.
Послѣднія нападенія языческой литературы на

христіанство въ IV вѣкѣ. 246.

Внѣшняя исторія церкви съ IV-го вѣка. 247.
Біографія Константина Великаго. 248.
Оцѣнка личности Константина Великаго. 257.
Правленіе сыновей Константина Великаго (337-361 г.) 273.
Юліанъ Отступникъ (361-363 г.) 276.
Религіозное состояніе общества послѣ реформы Константина Великаго. 284.
Исторія появленія ересей и расколовъ въ христіанствѣ. 316.
О значеніи изученія этой исторіи. 316.
Источники. 319.
Происхожденіе сектъ. 320.
Общія причины. 320.
Частныя причины. 321.
Существующія секты. 325.
Происхожденіе ихъ. 325.
Гностическія секты. 335.
Ученіе о Богѣ. 340.
Ученіе объ эонахъ. 341.
О происхожденіи эоновъ. 342.
Діалектическія возэрѣнія гностиковъ. 344.
Ученіе о происхожденіи міра. 345.
Ученіе о человѣкѣ. 348.
Ученіе объ искупленіи и Искупителѣ. 349.
Ученіе о будущей жизни. 354.
Частныя гностическія системы. 354.
Гностическія системы въ I вѣкѣ. 354.
Симонъ Маѓъ. 355.
Николаиты. 357.
Киринѳіане. 358.
Гностическія секты II-го вѣка. Сатурнинъ, Василидъ, Карпократъ. 359.
Валентинъ и Маркіонъ. 361.
Послѣдователи Валентина и Маркіона 362.
Гностики III-го вѣка. 365.

БИБЛИОТЕКА ЦЕНТРАЛЬНОГО ИСТОРИЧЕСКОГО МУЗЕЯ ВЫДАНО

О причинахъ гнайскаго постепеновства. 366.
Манихейство. 368.
Развитіе христіанскаго богословія въ первые вѣка. 370.
Іоаннъ Златоустъ. 375.
Св. Ириней. 377.
Тертулліанъ. 382.
Климентъ. 386.
Пантенъ. 388.
Климентъ Александрійскій. 389.
Оригенъ. 390.
Монархіанизмъ. 395.
Монт. 404.
Христіанское богословіе III-го вѣка. (Догматъ Св. Троицы) 405.
Секты раскольническія. 410.
Раскольническія секты во II и началѣ III-го вѣка. 413.
Монтанизмъ. 413.
Раскольническія секты III-го—IV-го вѣковъ. 423.
Хиліазмъ. 423.
Новаціанство. 425.
Расколъ Мелетіанскій. 431.
Донатисты. 432.
Религіозныя волненія въ христіанской церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ. 435.
Особенныя причины, характеръ и значеніе этихъ волненій. 435.
Ріанство. 452.
Судьба ріанства. 477.
Христологическія споры въ церкви. Вопросъ о личности Христа и его состояніе до V-го вѣка. 478.
Несторіанство. Ефесскій соборъ. Судьба несторіанства. 482.
Ересь монофизитская. 488.
Иконоборство и 7-й вселенскій соборъ. 502.
Западно-христіанскія ереси конца IV и V-го ст. 512.

ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
БИБЛИОТЕКА
Общественных Наук
Академии Наук СССР

29 ABR 1966