

Ученіе вѣры и дисциплина въ церкви христіанской.

Въ богословской наукѣ раздѣльно разсматриваются двѣ области: область вѣры и область дисциплины. „Ученіе вѣры“—съ одной стороны, а съ другой—предметы дисциплины, „установленія дисциплинарныя“: термины эти нерѣдко почти противопологаются одни другимъ, и во всякомъ случаѣ не отождествляются. И въ самомъ дѣлѣ — *вѣра* есть актъ внутренній, во внѣ показуемый только чрезъ исповѣданіе, подобно тому какъ состояніе мысли и чувства показуемо лишь чрезъ слово и дѣйствіе; „ученіе вѣры“, или ученіе о томъ, что воспринимается вѣрою, точно также составляетъ предметъ внутренней жизни и состоянія челоуѣка (твердость убѣжденія въ истинности ученія вѣры, или наоборотъ колебаніе въ вѣрѣ, ревность къ ученію вѣры, или равнодушіе къ этому ученію, правота или заблужденіе въ содержимой вѣрѣ и т. д.). Дисциплина же имѣетъ своимъ предметомъ область *дѣйствованій* христіанина, обусловливаются ли они требованіями христіанскаго нравственнаго закона, или вытекають только изъ требованій церковнаго благоустройства. По этому не только старинное школьное богословіе запада (а вслѣдъ за нимъ и наше русское въ эпоху его зависимости отъ западныхъ системъ), но и западная оффиціальная терминологія обозначали эти двѣ области—одну, какъ область того, *quae credenda sunt*, другую какъ область того, *quae agenda sunt*. Но такъ какъ носительница *содержанія вѣры*, иначе ученія вѣры, есть мысль челоуѣческая; то вслѣдствіе этого *область вѣры* справедливо будетъ называть и *областью мысли*: ибо ученіе вѣры, будучи усвоено сердцемъ, даруется христіанину въ то же время и какъ „ученіе для уразумѣнія“, иначе—какъ ученіе для по-

знанія ¹⁾. Въ самомъ священномъ Писаніи можно различать то, чему Писаніе научаетъ христіанина „касательно вѣры“, и чему „касательно благочинія церковнаго и правилъ жизни“ (Филаретъ) ²⁾. Эта раздѣльность ученія вѣры и дисциплины равно сохраняется и при поступательномъ, конечно въ известномъ относительномъ смыслѣ, развитіи того и другаго начала въ исторической жизни церкви, развитіи, при которомъ ступени обоихъ порядковъ идутъ, такъ сказать, не совпадая одна съ другою, но лишь параллельно сопровождая одна другую ³⁾. — Возникаетъ ближайшій вопросъ: это раз-

¹⁾ „Познаніе истиннаго Бога и правая вѣра въ Него“ есть первое условіе благоугожденія Богу (Прав. Катех.) Соотношеніе между вознаниемъ, слѣдовательно, мыслительной дѣятельностью какъ первымъ моментомъ, и вѣрою какъ моментомъ дальнѣйшимъ, условливаемымъ познаниемъ, и у древнихъ богослововъ представляется въ томъ же самомъ видѣ, какъ это можно понимать изъ указанной формулы Прав. Катихизиса. Вѣра — отъ слуха, по Апостолу. „Слыша божественныя Писанія, вѣруемъ ученію Св. Духа“, говоритъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. „Не знающій истины не можетъ истинно вѣровать, ибо знаніе по природѣ предшествуетъ вѣрѣ“. Блаженъ Феодоритъ, говоря о словахъ апостола Рим. X, 14 — 15, замѣчаетъ: „невозможно, чтобы увѣровалъ тотъ, кто не воспріялъ ученія“. Вѣра имѣетъ нужду въ познаніи, какъ и познаніе въ вѣрѣ, и ни первая безъ втораго, ни обратно, не можетъ существовать (опъ же). Отсюда: *γινώσκεις τὸν δογματῶν* и вѣра во Христа поставляется въ соотношеніе „съ познаниемъ евангелія“ (Клим. Алек.) и „знаніе есть твердое и основательное показаніе того, что усвоено чрезъ вѣру“ (опъ же).

²⁾ Слово о преданіяхъ, Слова, изд. 1848, II, 55

³⁾ Митр. Макарій, Слова, 1891, 453 — 6, разсуждаетъ: „въ цѣлости и неизмѣнности соблюдаетъ православная церковь божественное ученіе (вѣры), но когда возникали искаженія въ вѣрѣ, пастыри церкви опредѣляли и излагали спорные догматы съ большею точностью и раздѣльностью, нежели какъ они были предлагаемы до того времени. Равнымъ образомъ, во всей цѣлости и неизмѣнности сохраняетъ православная церковь и богоучрежденныя священнодѣйствія. Но, по власти, отъ Бога данной, она никогда не смѣивалась болѣе и болѣе раскрывать и устроить это богослуженіе... Неизмѣнно сохраняетъ православная Церковь и данное ей отъ Бога устройство и управленіе. Но кому неизвѣстно, что предстоятели церкви составляли, на основаніи коренныхъ правилъ, новыя каноны для руководства вѣрующихъ, что и доселѣ власть православной Церкви продолжаетъ давать новыя постановленія, примѣняя древніе законы къ новымъ потребностямъ?“ Слѣдовательно Макарій различаетъ въ жизни церкви три начала: вѣра, богослуженіе и управленіе. Но очевидно, что два вторыя начала могутъ быть объединены въ одно — по общему признаку, нѣтъ свойственному, именно: имъ принадлежатъ, какъ ихъ необходимое состав-

дѣленіе вѣры и дисциплины есть ли только произведеніе богословія, и при томъ богословія созданнаго подъ вліяніемъ какихъ либо вѣроисповѣдныхъ особенностей, или же это фактъ самыхъ основоположеній христіанской церковно-исторической жизни, независимый отъ результатовъ развитія богословскихъ умозрѣній и изслѣдованій?—Для рѣшенія этого вопроса, имѣющаго, какъ увидимъ въ послѣдствіи, далеко не одинъ чисто умозрительный интересъ, мы должны прежде всего обратиться къ историкодогматическимъ памятникамъ древности. Это будетъ—путь, прохожденіе котораго важно въ цѣляхъ настоящаго изслѣдованія.

Намъ нѣтъ надобности касаться вопроса о томъ, что есть вѣра какъ актъ внутренней. Относительно же *ученія вѣры* въ памятникахъ древности мы прежде всего встрѣчались съ фактомъ запрещенія „произносить или писати или слагати *иную вѣру*, кромѣ опредѣленныя отъ святыхъ отецъ въ Никеѣ-градѣ, со Святымъ Духомъ собравшихся“. (Вселен. Собор. IV, 7). Здѣсь подъ именемъ вѣры разумѣется конечно *символъ вѣры*, иначе сказать—всеобщеобязательная формула, „опредѣленіе того какъ должно вѣровать“ (*ὁμοῦ τῆς πίστεως; καθ' ἑνὴν, πῶς δεῖ πιστεῦσαι*). Смыслъ же этого запрещенія однако лишь тотъ, что въ церкви отвергнута возможность вѣроизложенія *иного*, т. е. противоположнаго, содержанія, — вѣроизложенія которое отрицаетъ то, что здѣсь утверждается и наоборотъ,—но никакъ не отвергнута потребность и возможность вѣроизложенія *въ дополненіе* къ данному или принятому церковію. „Чтобы не только утвердить вѣрующихъ въ православіи, но и предохранить отъ всякаго совращенія, Святая Церковь давала и дастъ имъ по временамъ, кромѣ постоянныхъ краткихъ образцовъ вѣры, составленныхъ соборами, и обстоятельнѣйшія изложенія вѣры, направляя эти послѣднія противъ ересей и расколовъ, и потому раскрывая нѣкоторыя истины съ новыхъ сторонъ, съ какихъ онѣ не были раскрываемы прежде“⁴⁾! Но и въ вопросахъ вѣры должно различать сторону богооткровенную, въ собственномъ смыслѣ и единственно догматическую, и сторону церковно-богословскую, составляющую предметъ и

ное начало, извѣстныхъ внѣшнихъ дѣйствій; вѣра же можетъ быть и соврѣменной.

⁴⁾ Макарій, *ibid.*

результатъ изысканій богослововъ въ области предметовъ Божественнаго откровенія. Въ этомъ отношеніи митрополитъ Платонъ рассуждалъ такимъ образомъ: „всякій христіанинъ долженъ вѣровать всему тому, что намъ въ Словѣ Божіемъ открыто, и особливимъ нѣкоторымъ образомъ—всему тому, что намъ въ Евангеліи сообщено, потому что всего Священнаго Писанія намѣреніе и копецъ есть истинная вѣра въ Бога и Спасителя Нашего І. Христа, — а такая вѣра открывается въ Евангеліи“. Руководствомъ въ познаніи и усвоеніи вѣрующими истинъ богооткровенныхъ служитъ Символь вѣры. Это однако, по мысли Платона, не значитъ того, что все, что *не содержится* въ Символѣ, то не составляетъ ученія заслуживающаго вниманія христіанина и могущаго называться христіанскимъ: символъ есть только формула *необходимаю* для христіанина ученія, необходимаго, конечно, для спасенія. Но существуютъ еще предметы, ученіе о которыхъ для спасенія, какъ и вѣдѣніе этого ученія, не необходимо: совокупность этихъ предметовъ и образуетъ собою предметъ собственно богословія, которое есть произведеніе поощряемой, но не всегда авторизуемой церковью, — какъ это, наоборотъ, должно сказать о формулѣ ученія, заключеннаго въ символѣ, — дѣятельности богословствующихъ умовъ. Кромѣ того, въ вопросахъ собственно вѣры, по мысли того же нашего богослова, не должно быть упускаемо изъ виду различіе предметовъ по такому началу. Именно: „ученіе христіанскаго не могутъ всѣ догматы за равные почтяться, но иные изъ догматовъ ученія (суть) и самые высшіе, и самые нужные, какъ рассужденіе о Св. Троицѣ, воплощеніе, оправданіе, призваніе языкъ и надежда о будущихъ, а иные суть и нисшіе и менѣе нужные, какъ намѣръ, гдѣ будетъ адъ“? Высокіе и самопачужные догматы составляютъ, по мысли Платона, необходимо всякому нужнѣй образецъ (формулу) ученія, которое и заключено въ символѣ, а *совокупностию* необходимыхъ ко спасенію догматовъ и догматовъ не необходимыхъ образуетъ то самое „богословіе, коему пространно и подробно учать въ школахъ“³⁾), но которое не составляетъ необходимую сторону

³⁾ Платона, Катех., соч. ч. VII. 40—41. Онъ же еще замѣчаетъ: „не всѣмъ людямъ надобно (т. е. надобно для спасенія), чтобы были богосло-

существованія самой церкви, ибо церковь не есть учрежденіе для знанія, а для вѣры и спасенія, и въ ней законно можетъ существовать какъ и достигать надлежащихъ цѣлей и тотъ, кто мало знаетъ, не ясно исповѣдуетъ, но право вѣруетъ и право живетъ. Мысль о необходимости различенія догматовъ съ этой точки зрѣнія поддерживалось и другими нашими богословами прошлаго столѣтія, равно и нынѣшняго. Въ извѣстной книгѣ „о должностяхъ пресвитеровъ“ читаемъ: „вѣра состоитъ во многихъ членахъ, изъ которыхъ одни суть главнѣйшіе, и такъ нужны ко спасенію, что *безъ знанія оныхъ спасенія невозможно*. А другіе не столь нужно знать, особливо людямъ простымъ, яко относящіеся къ подробнѣйшему изъясненію первыхъ“. Примѣры тѣхъ и другихъ почти тождественны съ примѣрами, указанными у Платона ⁶⁾. Къ нашему вопросу не относится также разысканіе предѣловъ, въ которыхъ допустимо это стремленіе „къ подробнѣйшему изъясненію предметовъ вѣры“. Но во всякомъ случаѣ предѣлы эти справедливо намѣчены такъ: „само Божественное Откровеніе объ иныхъ предметахъ нашей вѣры сообщаетъ намъ большее познаніе, о другихъ меньшее — сообразно съ потребностію сего познанія для *спасенія* человѣческаго. Такъ же и Церковь и св. Отцы въ изложеніи вѣры не о всѣхъ догматахъ говорятъ одинаково пространно, но пространнѣе о тѣхъ, которые того требуютъ. Таково же должно быть и отношеніе богослова къ догматамъ вѣры“ ⁷⁾. Стремленіе же все одинаково выразумѣть есть излишество, существомъ вѣры для спасенія не требуемое. Отсюда и въ самомъ богословствованіи можно создать „лишніе вопросы“, по выраженію древняго богослова (св. Григорія). Это различіе *вѣры отъ*

вами“. Митрополитъ Филаретъ, какъ будто бы имѣя въ виду между прочимъ эту мысль Платона, говоритъ: „Церковь немногихъ удостоила имени богослововъ, однакожъ никому въ христіанствѣ не позволено быть вовсе не ученымъ и оставаться невѣждою“, разумѣется въ отношеніи предметовъ вѣры. Слов. I, 263. Слѣд. въ извѣстномъ смыслѣ надобно, чтобы всѣ христіане были и богословами: лучшее доказательство необходимости просвѣщенія, безъ котораго, что бы ни говорили, не возможно богословствованіе.

⁶⁾ Книи § 17.

⁷⁾ Филаретъ, Собран. отзывовъ и мнѣній, V, I. 353.

богословія, сверхъ того, обусловливаетъ возникновеніе такъ назыв. личныхъ мнѣній, вслѣдствіе чего, при разрѣшеніи вѣровъ ученія вѣры должно быть обращено вниманіе и на то, имѣетъ ли извѣстная мысль дѣйствительно догматическое значеніе, или по своему происхожденію она есть лишь благочестивое умозрѣніе частнаго лица. По этому, въ свою очередь, по выраженію митрополита Филарета, „каждая богословская мысль должна быть принимаема только въ свойственной ей мѣрѣ силы“, иначе сказать не должно быть принимаемо какъ нѣчто равнозначущее—строго вѣроисповѣдное положеніе и одно только домышленіе богословствующаго ума ⁸⁾.—Но то не многое, что до сихъ поръ было сказано, составляетъ собою однакоже главныя положенія, которыхъ ни въ какомъ случаѣ не должно упускать изъ виду при вопросѣ объ ученіи вѣры въ его отношеніяхъ къ общецерковной жизни и къ жизни индивидуальной, — и напомнимъ эти положенія, обратимся къ области историческихъ памятниковъ, заключающихъ въ себѣ данныя къ уясненію ближайшаго нашего вопроса, то есть, вопроса о томъ, составляетъ ли раздѣльность вѣры и дисциплины только произведеніе богословскихъ системъ, или же эта раздѣльность существуетъ не по человѣческимъ домышленіямъ и надобностямъ ⁹⁾.

⁸⁾ О значеніи личнаго мнѣнія митроп. Филаретъ между прочимъ замѣчаетъ: „какая нужда воевать противъ мнѣній невразумныхъ никакому догмату?“ Письм. къ Атекею, № 26. По нашему мнѣнію, эти нѣсколько словъ знаменитаго богослова составляютъ собою наилучшимъ образомъ выраженное право на существованіе, кромѣ вѣры, еще и богословской науки, если она не враждуетъ *противъ догматовъ*.

⁹⁾ При дальнѣйшемъ ходѣ рѣчи о различіи ученія вѣры и дисциплины мы не упускаемъ изъ виду, хотя нарочито сего и не касаемся, слѣдующаго обстоятельства: говори, что область дисциплины составляетъ тѣмъ, quae agenda sunt, мы подразумеваемъ, что, строго говоря, и въ самой этой послѣдней области есть двѣ стороны, существенно разветвляющіяся: область церковной дисциплины въ тѣсномъ смыслѣ и область нравственной дисциплины, или дисциплины жизни христіанской въ обширномъ смыслѣ. Разность же между обѣими областями въ томъ, что дѣйствія одного и того же порядка имѣютъ не одинаковое значеніе для христіанина. Именно, между тѣмъ какъ акты церковной дисциплины спасительны для христіанина лишь какъ вспомогательное средство, содѣйствующее нравственной жизни въ собственномъ смыслѣ, и потому они цѣнны только какъ средство, и, въ особыхъ случаяхъ, какъ свидѣтельство подчиненія

Было бы трудно, конечно, исчерпать всё памятники богословской литературы, а также письменности канонической (официальной), и указать здѣсь всё разнообразные случаи, въ которыхъ ясно разграничиваются эти двѣ области: вѣры и дисциплины. Поэтому мы попытаемся указать лишь наиболѣе характерныя свидѣтельства того, какъ въ древней церкви и въ древнемъ богословствованіи эти двѣ области понимались именно въ отношеніи къ вопросу объ ихъ раздѣльности. Естественно, что здѣсь прежде всего приходится обратиться къ родинѣ самого термина „дисциплины“ — къ латинской церкви.

Раннѣйшій изъ латинскихъ памятниковъ, гдѣ встрѣчается употребленіе слова: *disciplina* и притѣмъ уже съ эпитетомъ: церковная (*ecclesiastica*), есть памятникъ, извѣстный подъ именемъ Мураторіева фрагмента. Фрагментъ этотъ, по своему происхожденію, признается почти современнымъ извѣстному „пастырю“ Ермы, то есть, относится ко времени не позднѣе первой половины втораго столѣтія. По судить о томъ, какое должно будетъ дать опредѣленіе понатію съ этимъ словомъ въ то время соединявшемся, на основаніи отрывка будетъ трудно. Точно также, сколько ни желательно было

Церкви, причѣмъ значимость одного и того же акта можетъ измѣняться (например, манихейскій постъ по презрѣнію творенія Божія и постъ какъ средство обузданія чувственности) дѣйствія нравственныя въ собственномъ смыслѣ, при какихъ бы условіяхъ они ни совершались (разумеется, согласно съ требованіями дѣйствительно христіанской этики) составляютъ собою всегда положительное средство оправданія предъ Богомъ. Дарованіе насыщенія алчущему, напримеръ, никогда не составитъ собою только условно хорошаго дѣйствія. Посему совершенно естественно, что въ самомъ ученіи христіанскомъ отъ догматовъ различается ученіе этическое. Ужъ изъ Оригена видно, что богословское умозрѣніе раздѣляло собственно догматику отъ догматической этики. Онъ polemизировалъ противъ Цельса, „укорявшаго нашу дисциплину нравственную“ (*ἡθικὴν τέρπον*, *disciplina morum*) и „называвшаго наше ученіе (*δόγμα*, *doctrina*) безумнымъ“ (*Cont. Celsum*, I, 4. 7). Златоустъ разсуждалъ: „видите ли полноту и совершенство молитвы (литургійной за оглашенныхъ), объемяющей и дошати вѣры, и правила для жизни челоука? Ибо когда говоримъ о Евангеліи, объ одеждѣ нетлѣнія, о банѣ какибытія: симъ воспоминаемъ о догматахъ. Когда же говоримъ о Божественномъ разумѣ, цѣломудренномъ номыслѣ и о прочемъ, о чемъ мы выше сказали, то симъ указываемъ на жизнь“ и проч. (см. Толков. на 2 посл. къ Коринт. р. перев., 1843, стр. 57). Св. чинр. Филарета. „два вида спасительнаго ученія, догматы и заповѣди“.

бы знать точный смыслъ употребленія этого термина въ словѣ Божіемъ, но отъ этого приходится отказаться, не упуская, конечно, изъ вниманія и того обстоятельства, что то или другое употребленіе было бы всетаки свидѣтельствомъ не оригинала Писанія, а свидѣтельствомъ пониманія позднѣйшаго переводчика: разумѣемъ Иеронимову Вульгату. По замѣчанію одного библиолога, можно наблюдать, что Иеронимова Вульгата одно и тоже слово еврейское Вѣтхаго Завѣта передастъ различно, то словомъ: *disciplina*, то словомъ: *doctrina*, тогда какъ послѣднее въ языкѣ собственно латинскаго богословія, какъ сейчасъ увидимъ, употребляется почти синонимично съ вѣрою (*fides*) въ смыслъ ученія вѣры. Такъ въ кн. Притчей по Вульгатѣ (гл. I. 2) *disciplina* отвѣчаетъ греческому *παιδία* и русскому: наставленіе. Но въ стихѣ седьмомъ той же главы выраженіе тождественное съ выраженіемъ стиха второго передается уже черезъ слово: *doctrina* (поэтому и русскій переводъ для передачи этого слова здѣсь употребляетъ тоже самое слово: „наставленіе“, которое употребляетъ и въ стихѣ второмъ). Въ стихѣ 29 *disciplina* отвѣчаетъ греческому *σοφία*. Въ главѣ VIII, 10 встрѣчается сочетаніе обоихъ выраженій *doctrina* и *disciplina* въ такомъ видѣ: *accipite disciplinam* meam; *doctrinam* magis, quam aurum eligete. (Русск. переводъ: примите *ученіе* мое; лучше *знаніе*, нежели золото)¹⁰). Но это, очевидно, не указываетъ еще на то, что именно соединялось съ выраженіемъ дисциплина, какъ съ терминомъ *богословскаго языка*. Первый латинскій писатель, а онъ же есть и создатель, по крайней мѣрѣ латинскаго, богословскаго языка, — у котораго слово дисциплина употребляется устойчиво и

¹⁰ О словѣ: доктрина, которое теперь и въ богословіи не употребляется уже иначе, какъ въ примѣненіи къ ученію теоретическому, замѣтимъ, что въ Новомъ Завѣтѣ по Вульгатѣ оно служитъ для передачи греческаго *διδασχῆ*. Такъ Иоанн. VII, 16: „Мое ученіе“, греческое — *ἡ ἐμὴ διδασχῆ*; по Вульгатѣ: „mea doctrina. Сравни также Евр. XIII, 9 „ученія чуждыя“ греч. *διδασχαὶ ξένας*, *doctrinae peregrinae*. Тоже и у многихъ греческихъ церковныхъ писателей: *doctrina* отвѣчаетъ выраженію *διδασχῆ*, напримѣръ въ латинской версіи Ученія Дванадцати Апостоловъ, у Иустина мученика, Оефила и другихъ. Примѣры—у *Свицера*, *Thesaurus ecclesiasticus*, v. *διδασχῆ*, — хотя, нужно прибавить, собственно у греческихъ отцовъ для соответствія латинскому *doctrina* употребляется и не одно это выраженіе, а также и *διδασκαλία*, *διδασκα* и др. См. тамъ же.

систематически, какъ неподлежащій недоразумѣніямъ терминъ, и почти не замѣняется въ однородныхъ случаяхъ терминами другими — есть Тертуллианъ. Относящіяся сюда сужденія Тертуллиана и терминологія его представляются въ слѣдующихъ примѣрахъ, обращая вниманіе на которые мы должны замѣтить, что терминъ дисциплины у Тертуллиана встрѣчается такъ часто, какъ едвали у кого изъ другихъ латинскихъ писателей, что конечно и понятно, если принять во вниманіе содержаніе его твореній. Говоря о еретикахъ въ знаменитомъ *de praescriptionibus*, Тертуллианъ отмѣчаетъ фактъ той близости, съ какою еретики обращаются съ языческими мѣгами, астрологами, философиями, и дѣлаетъ такое приложеніе изъ этого факта: уже, говорить онъ, „по поведенію еретиковъ можно судить о качествѣ ихъ вѣры, такъ какъ дисциплина (*вообще*) бываетъ показателемъ доктрины“ (*doctrina index disciplinae est*), т.-е. ученія теоретическаго. „Если еретики учатъ, что не должно бояться Бога: то для нихъ все становится позволительнымъ и все для нихъ разрѣшено. Ибо когда люди перестаютъ бояться Бога, какъ не тогда, когда у нихъ является увѣренность, что Онъ—не существуетъ? Цѣль Бога—значитъ нѣтъ истины; а нѣтъ истины, конечно, не нужна становится и дисциплина“ (*ubi veritas nulla est, merito et talis disciplina est*)¹⁾. Изъ приведенныхъ словъ видно, что

1) Доктрина, наоборотъ, у Тертуллиана всегда употребляется для обозначенія вѣры (*fides*), въ смыслѣ ученія вѣры. Такъ, напримѣръ, *ibid* cap. 20, онъ говоритъ, что апостолы „проповѣдывали народамъ одно и то же ученіе (*doctrinam*) одной и той же вѣры (*fidei*)“. Здѣсь же употребляетъ выраженіе: „насажденіе вѣры и сѣмена ученія (*doctrinae*)“. Въ слѣдующей главѣ Тертуллианъ говоритъ: „всякое ученіе (*doctrina*), которое согласно съ ученіемъ апостольскихъ церквей, какъ разсадниковъ и первоисточниковъ вѣры (*matribus et originalibus fidei*) должно быть принимаемо за истину, всякое же другое ученіе (*doctrina*) должно быть привиняемо за ложное и остается показать. наше ученіе, (*doctrina*), правило коего мы представили, согласно ли съ преданіемъ апостольскимъ?“ и проч. Или въ томъ же сочиненіи Тертуллианъ доказываетъ, что апостольскими церквами должны быть признаваемы не только церкви основанныя апостолами, но даже и тѣ, которыя теперь основываются: и эти послѣднія, если онѣ пребываютъ въ одной и той же вѣрѣ (*in eadem fide*) не менѣе апостольчны по сродству доктрины съ апостольскою (*pro consanguinitate doctrinae*, cap. 23.). Тамъ же, наконецъ, терминомъ *doctrina* онъ обозначаетъ *ученіе*

подъ терминомъ *вѣры* Тертуллианъ разумѣетъ *ученіе вѣры*, и слѣдовательно въ этомъ смыслѣ приравниваетъ къ термину *вѣры* терминъ доктрины, какъ выражающій теоретическое ученіе о предметахъ христіанской вѣры. Понятіе же дисциплины у него совпадаетъ съ понятіемъ того, что называется *поведеніемъ*. Последнее съ особенною ясностію раскрывается въ его дальнѣйшихъ словахъ, въ которыхъ онъ пытается показать, каково соотношеніе между доктриной и дисциплиной. По мысли Тертуллиана тамъ, гдѣ не учатъ (какъ учили Маркіониты): „Бога не должно бояться“, иначе—гдѣ есть ученіе о страхѣ Божіемъ: „тамъ мы встрѣчаемъ неуклонную исполняемость, бдительную заботу (о жизни), просвѣщенный выборъ (*что, кажется, противоположается еретической тенденціи безразличія*), заслуженный почетъ (*выше Тертуллианъ характеризуетъ безпорядокъ еретическихъ обществъ въ отношеніи къ іерархіи—de administratione verbi*), благоговѣнное подчиненіе, скромность, церковное единеніе“, вотъ къ чему въ отношеніи къ дисциплинѣ ведетъ доктрина истинная! И наоборотъ доктрина ложная ведетъ къ ложной дисциплинѣ, какъ и разрушеніе доктрины ведетъ къ разрушенію дисциплины. Такъ въ трактатѣ о воскресеніи плоти Тертуллианъ говоритъ: „никто столько не живетъ по плоти, сколько тѣ, которые отрицаютъ воскресеніе плоти. Пбо отрицающіе наказаніе (*въ будущей жизни, наказаніе же подразумевается какъ свое условіе—воскресеніе плоти*) отвергаютъ и необходимость дисциплины жизни въ плоти“ (*negantes roenam despiciunt et disciplinam*)¹²). То соотношеніе, въ какое Тертуллианъ ставитъ вѣру и дисциплину въ особенности, явствуетъ изъ второй главы его сочиненія *de monogamia*. Установленіе единопобрачія — разсуждаетъ Тертуллианъ, иначе запрещеніе второго брака — психики (извѣстно, что такимъ именемъ онъ называетъ всѣхъ пемонтанистовъ) считаютъ ересью на томъ основаніи, что такая дисциплина есть будто бы *новость*, а новостъ—потому, что—есть нѣчто не указанное въ Откровеніи. Тертуллианъ же доказываетъ, что по-

ап. Павла и такой же терминъ прилагаетъ даже къ еретическимъ ученіямъ (*genera doctrinarum adulterantium*).

¹²) De praescript. Cap. 43, Migne, Patrol. lat. II, p. 58.

вость здѣсь сама по себѣ не служить еще признакомъ еретичества, ибо этотъ вопросъ есть вопросъ не вѣры, но дисциплины. Для усовершенія нравственной жизни и дисциплины необходимы новыя откровенія Параклета (монтанистическая теорія), какъ они и дѣйствительно существуютъ. Но если существуютъ и нужны новыя откровенія для такой цѣли; то дѣйствование Параклета въ области дисциплины можетъ сопровождаться и законными нововведеніями, тогда какъ вѣра — соглашается и Тертуліанъ — дѣйствительно не терпитъ новшествъ, и въ ея область дѣйствіями Параклета таковыхъ не вносится ¹³⁾. „Психики, говоритъ Тертуліанъ ¹⁴⁾, усиливаются отвергнуть Параклета (т.-е. необходимость откровеній въ монтанистическомъ смыслѣ) болѣе всего потому, что считаютъ его установителемъ новой дисциплины (disciplinae novae institutor) ¹⁵⁾, для нихъ наиболѣе тяжелой. Но сначала посмотримъ: установилъ ли этимъ Параклетъ что-либо такое, что могло бы сочтаться или новымъ по сравненію съ католическимъ преданіемъ, или отяготительнымъ — по сравненію съ легкимъ игомъ Господа“. И авторъ разсматриваетъ дисциплину моногаміи съ обѣихъ этихъ точекъ зрѣнія (вопросъ объ отяготительности моногаміи, впрочемъ, уже въ слѣдующей третьей главѣ), приходя въ результатъ къ тому выводу, что моногамія не есть ничто абсолютно неизвѣстное въ церкви Божіей, какъ и не есть ничто составляющее иго для истинныхъ христіанъ. Но пусть будетъ, что моногамія есть дѣйствительная новость. „Психики упрескаютъ (монтанистовъ) *въ новости* (т.-е. въ дисциплинарныхъ нововведеніяхъ). Но вѣдь Господь.— говоритъ Тертуліанъ, — словами Своими у Іоанна XVI, 12 достаточно ясно предуказуетъ, что Духъ Утѣшитель будетъ устанавливать и то, что можетъ быть сочтено и новымъ, какъ никогда ранѣе не узаконенное, и въ какой-либо мѣрѣ можетъ быть сочтено и отяготительнымъ“, а посему самому не обязательнымъ. Тертуліанъ предвидитъ, что на это могутъ сказать, что по такой аргументаціи, къ какой онъ обращается, Параклету можетъ быть приписано ничто но-

¹³⁾ De resurrection. carnis, c. 2, ibid. 208.

¹⁴⁾ *Половъ* — Тертуліанъ, Кіевъ, 1881, стр. 108--10.

¹⁵⁾ De monogam. C. 2, Migne, t. II, 931—2.

вое въ смыслѣ христіанству несвойственнаго, а равно и нѣчто отяготительное, и приписано даже въ томъ случаѣ, если то будетъ исходить отъ духа противленія, а не отъ Параклета! Никакъ, отвѣчаетъ Тертуллианъ. „Духъ противленія обнаруживаетъ себя непостоянствомъ въ ученіи, повреждая ранѣ всего *правило вѣры* (regula fidei), а чрезъ это повреждая и *порядокъ дисциплины*“ (ordo disciplinae), послѣду, по мнѣнію Тертуллиана, всегда за поврежденіемъ важнѣйшаго слѣдуетъ и поврежденіе менѣе важнаго, какъ и здѣсь—поврежденію дисциплины „предшествуетъ поврежденіе *вѣры, которая выше дисциплины* (fides prior est disciplina)“. Поэтому-то, продолжаетъ Тертуллианъ, „и сре-тикомъ челоуѣкъ сначала становится въ отношеніи *къ ученію о Богѣ (т.-е. догмы* въ собственномъ смыслѣ), а потомъ уже оказывается таковымъ же и относительно уставовленій (de instituto)“. „Параклетъ же, имѣющій научить многому изъ того, что Господь возвѣстилъ ему, согласно съ сказаннымъ, во-первыхъ, будетъ свидѣтельствовать о Самомъ Христѣ, а потомъ уже, имѣя доказательство своей истинности въ этомъ главномъ признакѣ (т. е. въ свидѣтельствѣ о Христѣ), *откроетъ и многое изъ того, что касается дисциплины* (quae sunt disciplinarum). Но однако это будетъ дисциплина не иного Христа, а Того, Который обѣщаль послать Своего Духа“¹⁶⁾. Какъ увидимъ впоследствии, мнѣніе о томъ, что вся церковная дисциплина создается и существуетъ на основѣ непосредственнаго руководства свыше, не раздѣляясь обще-церковнымъ сознаниемъ: было признано, что въ области дисциплины церкви въ известной мѣрѣ предоставлена и естественная свободная дѣятельность, независимая отъ непосредственнаго озаренія отъ Духа, что, въ свою очередь, имѣетъ своимъ слѣдствіемъ отрицаніе абсолютной неизмѣнности дисциплины, тогда какъ правило вѣры, по выраженію самого же Тертуллиана, есть immobilis et irreformabilis. Должно впрочемъ прибавить, что и самъ Тертуллианъ въ другомъ мѣстѣ, хотя и нарушая требованіе послѣдовательности, признавалъ въ дѣлѣ обра-

¹⁶⁾ Kellner, Tertull. Schriften, Köln, 1882, переводитъ здѣсь слово дисциплина словомъ ученіе—Lehre,—въ слѣдствіе, кажется, особой пунктуаціи текста имъ принятаго, по сравненію, на примѣръ, съ текстомъ Мина.

зованія дисциплины участіе натуральныхъ человѣческихъ силъ, и допускалъ *исправленіе* ея, слѣдовательно допускалъ и существованіе дисциплины внѣ откровеній Параклета. „Правило вѣры“—разсуждалъ Тертулліанъ—„дѣйствительно одно, и только оно одно и есть *immobilis et irreformabilis*, то есть (*scilicet*)“—поясняетъ Тертулліанъ—„правило вѣровать (*credendi*) въ единого Бога всемогущаго, Творца міра“ и прочее. „Это пребываетъ неизмѣннымъ *закономъ вѣры*; но *прочее, что касается дисциплины* и поведенія (*disciplinae et conversationis*) допускаетъ новостъ исправленія, при содѣйствіи конечно (*scilicet*) и руководствованіи благодати Божіей“¹⁷⁾. Въ томъ же самомъ отношеніи, то есть въ отношеніи къ признанію личности началъ бытія вѣры и дисциплины въ церкви, очень ясно Тертулліанъ высказался и по поводу ученія маркіонитовъ. Маркіонитское ученіе о несогласіи между закономъ и Евангеліемъ (*discordia evangelii cum lege*) основывалось на томъ что будто бы иной есть Творецъ Завѣта Ветхаго и иной Евангелія (*alius Deus evangelii, alius Deus legis*, Lib. I, 19), иначе — иной есть Богъ іудейскій и Богъ христіанскій. Если бы апостоль Павелъ, — утверждали маркіониты¹⁸⁾, — проповѣдывалъ не объ иномъ Богѣ, а о томъ же Богѣ Завѣта Ветхаго: то почему же онъ, Павелъ, проповѣдывалъ отмѣненіе закона даннаго въ этомъ Завѣтѣ? По мысли маркіонитовъ этого не могло бы быть при тождествѣ Творца обоихъ завѣтовъ и въ томъ случаѣ, если бы Павелъ признавалъ это тождество. Но по мысли Тертулліана заблужденіе маркіонитовъ отъ того и происходитъ, что они не различаютъ *вѣры* Завѣта Ветхаго отъ *закона* этого завѣта, и апостоль Павелъ, проповѣдуя о томъ, что ветхая мимодоша, разумѣлъ законъ, а не вѣру,

¹⁷⁾ Въ слѣдующей главѣ Тертулліанъ спрашиваетъ своихъ противниковъ: если моногамія не запрещена апостолами, то „почему тотъ же Духъ, *пребывающій* (съ Церковью) *для того, чтобы приводить дисциплину* ко всякой истинѣ (*ad deducendam disciplinam in omnem veritatem*: послѣднее, очевидно, у Тертулліана есть произвольное примѣненіе текста!) съ теченіемъ времени не могъ бы наложить большей узды и на похоть плоти“? То есть, почему, если и не узаконена моногамія въ Писаніи, ее не могла бы установить и сама Церковь, которую руководитъ тотъ же Духъ даже въ ея дѣятельности дисциплинарной.

¹⁸⁾ De virgin. veland. с. 1.

и при томъ не потому, что законъ происходилъ отъ иного Бога, а потому, что онъ и по существу своему не предназначенъ былъ для абсолютнаго храненія, какъ имѣющей значеніе лишь средства для вѣры. „Вѣра въ Творца и въ Христа Его всегда неизмѣнно существовала (*stabat*), но образъ поведенія и дисциплины (*conversatio et disciplina*) были измѣняемы“. Этому, по Тертуліану, и не понималъ Маркіонъ, отрицая тождество вѣры Ветхаго Завѣта и Новаго на томъ только основаніи, что дисциплина древняя замѣнена дисциплиною новою, между тѣмъ какъ и въ Ветхомъ Завѣтѣ должно раздѣлять дисциплину и вѣру¹⁹). Эту ветхозавѣтную дисциплину Тертуліанъ называетъ или *disciplina legis* или *disciplina legatis*, а ту, такъ сказать, естественную идею, которая лежала въ основѣ этой древней дисциплины, характеризуетъ такимъ образомъ: „Богъ (въ Ветхомъ Завѣтѣ), опредѣляя самыя отношенія людей во внѣшней жизни и образъ поведенія въ домахъ ихъ и внѣ домовъ, снишелъ даже до того, что далъ заповѣдь касательно чистоты сосудовъ“. Для чего? Это для того, чтобы „при существованіи во всемъ такой узаконенной дисциплины (*очевидно, — въ смыслъ твердаго порядка жизни, istis legatibus disciptinis occurrentibus ubique*), человекъ ни на одинъ моментъ не былъ внѣ надзора Божія“²⁰). *Вѣра*, такимъ образомъ, и Ветхаго и Новаго Завѣта одна и таже; но дисциплина есть и „собственно христіанская“, отъ ветхозавѣтной отличная: *disciplina propria christianorum*, каковою собственно христіанскою дисциплиною Тертуліанъ называетъ, между прочимъ, и моногамію. Параллельно съ такимъ пониманіемъ значенія ветхозавѣтной дисциплины, подъ дисциплиною церкви новозавѣтной Тертуліанъ разумѣетъ все то, что отличаетъ существованіе христіанъ отъ нехристіанъ — въ совокупности всего быта и поведенія (*conversatio*), а не въ одной только религіозной доктринѣ. Повидимому, во время Тертуліана изъ отпѣненія Ветхозавѣт-

¹⁹) По мнѣнію Маркіона, только Апост. Павелъ правильно уразумѣлъ новую религію, а Маркіонъ въ своихъ воззрѣніяхъ слѣдуетъ только Павлу. Но Павелъ, будто бы, отвергнулъ всякое значеніе Ветхаго Завѣта въ смыслѣ приготовленія къ христіанству.

²⁰) *Advers. Marcion.* I, c. 21 Migne, lat. II, 270.

ной дисциплины иные выводили заключеніе, что свобода во Христѣ не согласна съ ограниченіями, вносимыми установленіемъ дисциплины; иначе будто бы будетъ продолжать существованіе тотъ же Ветхозавѣтный законъ, отвергнутый уже Завѣтомъ Новымъ. Тертуллианъ на это соображеніе отвѣчалъ: законъ и пророки, конечно, до Іоанна, по слову Господа (Мѡ. XI, 13). Такъ. Но если на этомъ основаніи мы отвергли бы преступность блуда, признаннаго таковымъ и въ Законѣ Ветхомъ: то по истиннѣ раззорили бы тотъ законъ, который Христось пришелъ не раззорить, но исполнить. „Ибо отвергнуты, — говоритъ Тертуллианъ, — тягости закона до Іоанна, *ипо дѣлъ закона, но не дисциплины* (oprum iuga reiecta sunt, non disciplinarum); и свобода во Христѣ (на которую ссылались) не причинила ущерба цѣломудрїю“. И потому „пребываетъ совершенно неизмѣннымъ законъ благочестія, святости, человѣчности (humanitatis), истины, чистоты, состраданія, благожелательности, стыдливости“. Все подобное — ничуть не отмѣнено, и оно-то и составляетъ *дисциплину*, нужную для христіанина столько же, сколько она была нужна и для человѣка подзаконнаго; оно-то и составляетъ то различіе, которое, кромѣ вѣры, образуется между христіаниномъ и не-христіаниномъ. Въ 19 гл. de praescription. Тертуллианъ разсуждаетъ о принципахъ спора съ еретиками. Спорить съ еретиками, по его мысли, на основаніи писанія невозможно, ибо они то не принимаютъ всѣхъ писаній, то принимая, произвольно обращаются съ ними. Здѣсь побѣда или невозможна, или сомнительна. Поэтому „порядокъ вещей требуетъ, чтобы сначала было установлено то, кому принадлежитъ *самая вѣра* (ipsa fides)? Кому писанія? Кѣмъ, чрезъ кого, когда и кому предана была та *дисциплина*, по которой существуютъ христіане (disciplina, qua fiunt christiani)? Ибо, когда будетъ ясно, что истинна свойственна *дисциплина и вѣра* (discipt. et fides) христіанъ; это ясно будетъ показывать и то, что намъ (*а не еретикамъ*) принадлежитъ подлинное писаніе и правильное изъясненіе его; здѣсь же будутъ и всѣ подлинно христіанскія преданія“ ²¹). Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ

²¹ Ibid. с. 19. Говоря также о Ветхозавѣтномъ Законѣ обрядовомъ (adv. Jews, с. 2, Migne, II, 600) Тертуллианъ называетъ его дисципли-

Тертуллианъ явно дисциплину ставитъ не только параллельно вѣрѣ; но дѣлаетъ къ этому параллелизму нѣкоторыя аналогіи. Такъ онъ говоритъ: „единъ Богъ, едина вѣра, едина и дисциплина“ (*una et disciplina*)—въ развитіе той мысли, что какъ вѣрѣ несвойственна противорѣчивость, такъ этого не должно быть и въ дисциплинѣ: дисциплина должна быть согласована въ своихъ отдѣльныхъ частяхъ, только тогда она бываетъ едина! ²²⁾).

Можно сказать, такимъ образомъ, что у Тертуллиана вопросы всей вообще практической жизни въ христіанствѣ носятъ терминъ дисциплины, будутъ ли эти вопросы относиться къ индивидуальной или общественной жизни, къ жизни чисто нравственной, или къ жизни соприкосновенной съ областью церковно-правовой. Отсюда происходитъ разнообразіе предметовъ и отношеній, къ которымъ Тертуллианъ прилагаетъ этотъ терминъ, такъ равно и разнообразіе сочетаній, въ которыя терминъ входитъ. Онъ говоритъ объ *ordo disciplinae* на вечеряхъ любви и о томъ, что—*omnem disciplinam victus (cibus) aut occidit, aut vulnerat*. Сущ. ствуютъ по Тертуллиану *vanae seculi disciplinae*, т. е. суетныя приличія міра, въ противоположность христіанской дисциплинѣ; существуетъ *divina disciplina*: „порокъ отвлекаетъ людей отъ божественной дисциплины“, т. е. отъ правилъ христіанской морали. Встрѣчается не только дисциплина какъ синонимъ *conversationis*, но и сочетание: *disciplina et conversatio* — для обозначенія всевозможныхъ общеній вѣшной жизни ²³⁾. Есть у Тертуллиана не только „дисциплина мо-

ноу: „что удивительнаго, если умножаетъ дисциплину (т. е. количество узаконеній) Тотъ, Кто установилъ ее?“.

²²⁾ Переводчики (*Kellner*, II, 18; ср. также *Buchon*, Paris, 1838, и русскій переводчикъ СИБ. 1849) склонны передавать слово: *disciplina* (*qua fiunt*) чрезъ *доктрина*, *ученіе*, и слѣдовательно склонны считать, что терминъ дисциплины Тертуллианъ употребляетъ какъ *синонимъ* къ доктрину, вѣроу, ученіемъ вѣры. Но тогда будетъ неясно, какой же смыслъ имѣло выраженіе Тертуллиана: *veritas et disciplinae, et fidei christinae*, т. е. смыслъ сочетанія обоихъ этихъ словъ, и при томъ сочетанія раздѣлительнаго, не говоря уже о томъ, что дисциплинѣ, очевидно, отвѣчаетъ указаніе на „истину преданій“.

²³⁾ Тертуллианъ свои доказательства невозможности второбрачія основываетъ на томъ, между прочимъ, соображеніи, что если второбрачіе запрещено для священника, то это уже *eo ipso* заключаетъ въ себѣ за-

погамин“, „дисциплина покрывала“, но и „дисциплина молитвы“ (*disciplina orandi*) и дисциплина священства“²⁴): вообще есть дисциплина, какъ въ маломъ, такъ и въ великомъ. Перечисляя рядъ чисто литургическихъ актовъ и обычаевъ, какъ-то: молитва за усопшихъ, непреклоненіе колѣнъ въ день воскресный, празднованіе дней мучениковъ, Тертуліанъ называетъ все это дисциплиной, и при этомъ замѣчаетъ: „если на эти и иныя подобнаго рода дисциплины (*harum et aliarum ejusmodi disciplinarum*), потребуешь закона, даннаго въ Писаніи; то не найдешь тамъ никакого на это закона“²⁵). Но при этомъ разнообразіи въ употребленіи термина у Тертуліана всегда явственно слѣдующее: если *res fidei* есть то, *quae creditur*, откуда и его понятія о *regula fidei*, т. е. о символѣ, какъ о такой нормѣ, *qua creditur* (*de prescript.* 13): то свойствомъ дисциплины является *observatio*, иначе—дисциплина есть то, *quae conservantur*, или какъ въ иныхъ мѣстахъ Тертуліанъ употребляетъ, *quae conservanda sunt*. *Disciplina velaminis*, на примѣръ, по Тертуліану, не составляетъ съ какой-либо стороны вопроса вѣры, а составляетъ вопросъ соблюденія или несоблюденія,—соблюденія, въ которомъ и должно быть изслѣдуемо *ratio observationis*, а это послѣднее *ratio* въ свою очередь можетъ составлять предметъ только предположенія или несомнѣннаго знанія,—какъ и наоборотъ здѣсь можетъ быть и *ratio* отверженія. Поэтому, назвавъ „дисциплинами“ указанные предметы, нѣсколько ниже тѣ же самые предметы Тертуліанъ называетъ „христианскими соблюденіями“ (*christianae observationes*).—Такимъ образомъ, Тертуліанъ, можно сказать, почти создалъ терминъ дисциплины и употребленіе

прещеніе второбрачія и мірянину, на отсутствіе каковаго запрещенія въ Писаніи, повидимому, указывали, не оспаривая существованія запрещенія для священника. Ибо, по Тертуліану, не можетъ быть двухъ разныхъ дисциплинъ въ отношеніи къ одному и тому же предмету, такъ какъ въ той или другой дисциплинѣ выражается оцѣнка предмета, которая, если претендуетъ на правильность, всегда должна быть одинакова, или сама себя равна.

²⁴) *De jejuniis*, с. 6. *ad uxorem*, 1, 5. *de testim. anim.* 2.

²⁵) По Тертуліану различается: *jus sacerdotis* и *disciplina sacerdotis*. „Если ты имѣешь право священства, нужно, чтобы ты имѣлъ еще и дисциплину священства“. Нарушеніемъ дисциплины священства онъ и считаетъ второбрачіе въ священствѣ.

этого термина въ тертуліановскомъ смыслѣ составило потому достоиніе богословской науки всѣхъ временъ. Но этотъ смыслъ во всякомъ случаѣ будетъ тотъ, что область дисциплины христіанской и область доктрины—не совпадаютъ одна съ другою²⁶⁾, и этимъ мы пока удовольствуемся.

Съ такимъ же понятіемъ о дисциплинѣ мы встрѣчаемся и у другого древняго богослова, для котораго терминъ дисциплины былъ также природнымъ: разумѣемъ св. Кириана. По за-

²⁶⁾ De coron. milit. c. 4, Migne, II, 80.

²⁷⁾ Что именемъ *доктрины* Тертуліанъ никогда не обозначалъ область дисциплины, это несомнѣнно. Но есть вѣсколько случаевъ, гдѣ подъ именемъ дисциплины у него разумѣется повидимому и доктринальная сторона. Такъ въ praescript. C. 6. Тертуліанъ разсуждаетъ: „намъ не только не позволительно вводить что-либо по своему произволу, но непозволительно принимать и то, что произвольно вводится другими. И сами апостолы лишь вѣрно возвѣщали народамъ принятое ими отъ Христа *ученіе* (disciplinam)“, и Тертуліанъ ссылается на слова Апостола о запрещеніи принимать иное благовѣствованіе. Точно также выраженіе его, *ibid.* c. 35: *nostra disciplina*, очевидно, лучше можетъ быть передано: наше *ученіе*, такъ какъ слова эти служатъ началомъ разсужденій о томъ, что именно должно служить признакомъ *истинности ученія* церкви и ложности ученія еретическаго. „Если,—говоритъ Тертуліанъ,—еретики отрицаютъ истинность нашего ученія (*nostrae disciplinae*), они должны доказать это такъ же, какъ и мы доказали относительно ихъ ученія, и пусть они также покажутъ, гдѣ должно искать *истины*, такъ какъ у нихъ ея нѣтъ“; но Тертуліану же критеріемъ истинности ученія должно признавать преемственность его отъ апостоловъ (*ibid.* c. 36). Но относительно этихъ случаевъ, указующихъ какъ будто на нѣкоторую сбивчивость въ богословской терминологіи этого писателя, замѣтимъ: а) весьма ясно, что если мы подставимъ слово: *doctrina* вмѣсто *disciplina*, то смыслъ приведенныхъ мѣстъ ничуть не измѣняется; б). Въ аналогическихъ мѣстахъ, даже въ началѣ той же главы de praescript. 6, для обозначенія понятія *ученія* Тертуліанъ употребляетъ терминъ *доктрины*. Онъ говоритъ, что апостолъ въ посланіи къ Тиму учитъ: избѣгать развращенныхъ *ученій* (*adulterinae doctrinae*), называя эти ученія ересью. „Ересь же,—говоритъ Тертуліанъ,—значитъ выборъ, къ которому кто-либо прибѣгаетъ при установленіи (этихъ развращенныхъ ученій) или при слѣзованіи имъ“. А далѣе онъ сейчасъ и говоритъ то самое, что нами приведено о запрещеніи вводить что либо по выбору или произволу, но только вмѣсто термина: доктрина употребляетъ уже: дисциплина, хотя рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же предметѣ: о томъ, какъ должно обращаться съ ученіемъ. Аналогическія мѣста, гдѣ для обозначенія понятія: ученія апостольскаго употребляется терминъ доктрины, а не дисциплины, указаны нами выше: это de praescript. c. 20. 23—Отсюда является предположеніе: эта подстановка вмѣсто одного термина другого не есть ли простая ошибка кодексовъ?

мѣчанію комментаторовъ терминъ дисциплины въ писаніяхъ Кипріана также чрезвычайно употребителенъ ²⁸⁾, какъ это мы должны были замѣтить о Тертуліанѣ. Но если у Тертуліана выраженіе дисциплина часто сопровождается опредѣленіемъ *христианская*; то у Кипріана почти постоянно дисциплина именуется *церковною*, *disciplina ecclesiastica*, чрезъ что еще явственнѣе, чѣмъ у Тертуліана, указывается характерное свойство вопросовъ дисциплины:—это то, что они относятся преимущественно *къ церкви* какъ къ обществу видимому. къ устроенію ея, ко внѣшней сторонѣ ея жизни, вообще—къ области видимости въ религіи, ибо церковь, конечно, есть прежде всего видимое общество вѣрующихъ, и такимъ образомъ употребительное выраженіе новой богословской науки у Кипріана имѣетъ свой прототипъ не только по одной идеѣ, какъ это у Тертуліана, но и по буквальному сочетанію выражающихъ идею словъ. Указанія на образъ возрѣній Кипріана по изслѣдуемому вопросу встрѣчаются прежде всего въ его письмѣ къ Антоніану о падшихъ. Способъ или образъ своихъ дѣйствій въ отношеніи къ падшимъ Кипріанъ называетъ дисциплиною и свидѣтельствуется, что въ своихъ дѣйствіяхъ онъ не отступаетъ отъ первоначальной дисциплины (*discipl. prior*). За тѣмъ—пере мѣну образа жизни порочнаго, но раскаявшаго сына (что онъ беретъ собственно какъ сравненіе) онъ называетъ „обращеніемъ къ дисциплинѣ“; и слѣдовательно понятію дисциплины Кипріанъ противопоставляетъ состояніе не дисциплинированности въ смыслѣ нравственной распущенности. Сейчасъ указанный примѣръ употребленія этого термина (въ примѣненіи къ раскаянію) указываетъ на однородность съ возрѣніями Тертуліана (ср. Тертуліана *disciplina modestiae et verescundiae*). Какъ нѣчто уже иное, чѣмъ дисциплина, у Кипріана трактуется вѣра (*fides*, доктрина же, какъ въ извѣстномъ смыслѣ, тождественный съ вѣрою терминъ, у Кипріана сравнительно съ Тертуліаномъ употребляется мало). По ученію Кипріана въ отношеніи къ дисциплинѣ „каждый епископъ можетъ располагать своими дѣйствіями, имѣя дать отчетъ Богу въ томъ, почему онъ такъ дѣйствуетъ“. Совсѣмъ иначе въ отношеніи къ вѣрѣ: здѣсь отъ епископа

²⁸⁾ Opp. edit. Pamelii, 1616, p. 233.

требуется сохраненіе неповрежденности вѣры (in fide integritas), а не распоряженіе вѣрою, какъ это по теоріи Кипріана епископъ, говоря, конечно, относительно, имѣлъ право въ отношеніи къ дисциплинѣ. Отношеніе между дисциплиною и вѣрою по Кипріану: сообразность первой съ послѣднею, что подразумѣвалось и Тертуліаномъ (сравни выше его: una fides una et discipitina ²⁹). Во многихъ случаяхъ Кипріанъ говоритъ о дисциплинѣ не какъ объ одномъ какомъ-нибудь родѣ постановленій, но какъ о всей совокупности уставовъ Церкви. Такъ Кипріанъ, по его выраженію, желаетъ дать Квирина „нѣкоторыя главы, относящіяся къ религиозной дисциплинѣ нашего исповѣданія“ (ad religioſam sectae nostrae discipitnam pertinentia) (сравни Тертуліана: discipl. religionis), — дабы ему *можно жить* ne contra discipitnam, а сообразно съ дисциплиною ³⁰). Вмѣшательство такъ называемыхъ исповѣдниковъ въ вопросъ объ отношеніи къ падшимъ, Кипріанъ считаетъ нарушеніемъ *дисциплины*; и потому выражаетъ желаніе, чтобы всякій исповѣдникъ соображалъ свои дѣйствія съ требованіями дисциплины, обязующей къ скромности sit in acto suo cum discipitina modestus) ³¹). Или еще примѣръ: іудеи съ теченіемъ время утратили благоволеніе Божіе: это именно тогда, когда стали пренебрегать божественными заповѣдями (divina praesep̄ta), и въ этомъ состояніи Кипріанъ называетъ ихъ — indiscipinati, слово трудно передаваемое безъ помощи того же слова дисциплина ³²), но слово употреблявшееся уже и Тертуліаномъ и впоследствии блаж. Августиномъ. И христіанамъ „должно соблюдать дисциплину Божію (заключенную) въ церковныхъ постановленіяхъ“ ³³). Примѣры тѣхъ предметовъ, кои подлежатъ и должны подлежать въ церкви дисциплинированію (sint cum-discipitina) Кипріанъ, какъ и Тертуліанъ, даетъ намъ какъ изъ области общественно-христіанскаго и даже изъ области частнаго быта. Такъ о молитвѣ: „у молящихся рѣчь и мо-

²⁹) Opp. edit. Migne, III. 764. 787. 789. 793.

³⁰) Opp. edit. Pamelii p. 368. 385, гдѣ дается совѣтъ: „удаляться тѣхъ, кои живутъ противъ дисциплины“.

³¹) ibid. p. 259, рус. пер. ч. II. 187.

³²) ibid. p. 289.

³³) ibid. 385.

леніе да будетъ“ — не какъ кому вздумается, но *cum disciplina*, соединена съ „памятованіемъ о скромности и дисциплинѣ“, т. е. какъ справедливо здѣсь переводятъ: съ благочиніемъ³⁴⁾. И такъ какъ во времена Кипріана литургическія формы, конечно, получили уже большую опредѣленность и устойчивость, чѣмъ во времена Тертуліана, то тертуліановское выраженіе: *disciplina orandi* у Кипріана явно уже замѣняется выраженіе *traditio orandi*, въ основѣ каковаго преданія полагается образъ моленія Самого Господа, которое есть „законъ молитвы“ (*lex orandi*) и слѣдовательно, законъ христіанской молитвенной дисциплины. Въ область вопросовъ дисциплины Кипріанъ вводитъ вопросъ о томъ, можно ли „иначе молиться, чѣмъ самъ Господь научилъ“, при чемъ въ свою очередь естественно возникаетъ вопросъ и о томъ, въ чемъ должно полагать уклоненіе отъ закона молитвы, такъ какъ, вѣдь, по замѣчанію Кипріана, „Господь есть слушатель не звуковъ молитвы, но сердець“. Съ своей стороны Кипріанъ утверждаетъ, что „говорить иную молитву словами непозволенными“ есть признакъ церковнаго сепаратизма, разрушающаго дисциплину, и потому осуждаемаго имъ. Вопросъ въ послѣдней его частности, какъ онъ понимается Кипріаномъ, не можетъ быть разсмотрѣнъ теперь, ибо вопросъ этотъ иначе можно формулировать такъ: о предѣлахъ, которые христіанинъ, въ свободѣ молитвеннаго слововыраженія, обязуется не нарушать, — а въ этомъ и сущность всего весьма оложнаго вопроса молитвенной дисциплины. Тѣмъ не менѣе нельзя не замѣтить, что когда Кипріанъ выражаетъ желаніе — въ образѣ моленія Господа отыскать обязательный законъ молитвы, иначе дисциплину молитвы, какую имѣетъ установить или должна бы установить церковь для своихъ членовъ; то тѣмъ самымъ онъ даетъ указаніе на важный принципъ церковной дисциплины, впоследствии имѣвшій широкое примѣненіе³⁵⁾. Какъ

³⁴⁾ *ibid.* 264; русск. перев. II, 194.

³⁵⁾ „Изъ закона молитвы да уразумѣегъ всякій, какова должна быть молитва“, *ibid.* р. 269, р. пер. 206. И если посмотрѣть на то, какіе законы, или какъ, примѣнительно къ современному богословскому языку, должно бы выразиться, дисциплинарныя требованія дѣйствительно отсюда выводитъ Кипріанъ; то нельзя будетъ не согласиться, что всѣ эти „законы“ были именно тѣми требованіями по отношенію къ молитвѣ, какія впослед-

на примѣръ примѣненія и употребленія Кипріяномъ понятія дисциплины въ области литургической можно указать на его выраженіе по поводу того, что „въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пошло въ обыкновеніе приносить въ чашѣ Господней воду“ безъ вина. Это—говоритъ Кипріанъ—„вопреки евангельской и апостольской дисциплины (contr disciplin. evangel. eіх apostol) ⁸⁶). Въ частномъ христіанскомъ быту Кипріанъ считаетъ требованіями дисциплины такіе предметы: не брить бороду, вставать на ноги, когда идетъ пресвитеръ; та или другая одежда женщинъ—также есть вопросъ дисциплины. Его разсужденія о послѣднемъ предметѣ замѣчательны въ томъ отношеніи, что изъ нихъ явствуетъ, что вопросъ о *предѣлахъ* дисциплинирующей дѣятельности церкви (*limites disciplinae*), — терминъ, впрочемъ пока безъ особеннаго значенія, встрѣчающійся уже у Тертуліана,—во времена Кипріана уже возникалъ по тому поводу, что церковь съ своей стороны обнаруживала стремленіе вводить въ область своего вѣдѣнія большее количество сторонъ жизни, а иные изъ числа членовъ ея, наоборотъ, стремились возможно большее количество сторонъ жизни считать безразличными и потому вѣдѣнію церкви неподлежащими: иначе — явился вопросъ о свободной и несвободной сферѣ во внѣшней жизни человѣка, сдѣлавшагося христіаниномъ. Это именно обнаружилось на вопросѣ объ одеждѣ женщинъ во времена Кипріана, какъ на вопросѣ объ одеждѣ мужчинъ впоследствии—во времена собора Гангрскаго. Кипріанъ въ качествѣ выразителей мнѣній церкви, а не мнѣній его личныхъ, добавываетъ, что истинно церковнымъ принципомъ дисциплины *на основаніи самого священнаго писанія*, должно

ствѣ канонически устанавлились церковью. Напримѣръ, чтобы „молитва не была совершаема врозь и частно (*privatim et sigillatim*),—наоборотъ, чтобы была совершаема въ законсныя времена (*legitima tempora*), была *publica et communis, pro toto populo* и пр. И чѣмъ далѣе, тѣмъ подробнѣе требованія эти дѣйствительно развивались на соборахъ, какъ это увидимъ впоследствии.

⁸⁶) *Migne*, t. IV. 373. Можно конечно здѣсь слово дисциплина перевести (какъ это и есть въ рускомъ изданіи Твор. II, 314) словомъ: ученіе. Но конечно ясно, что здѣсь ученіе будетъ значить совсѣмъ не то, что значить Тертуліановская *doctrina*, а ближе всего то именно, что у самого же Кипріана выражается понятіемъ: установленія, *institutio*,—какъ объ этомъ впоследствии выражались даже и соборы.

быть признано: не стремление ограничивать область, подлежащую дисциплинированию со стороны церкви, а стремление распространить эту область. „Если въ Священномъ Писаніи, — разсуждаетъ Кипріянь, — часто и повсюду предписывается дисциплина, и если соблюденіе установленнаго есть какъ бы основаніе религіи и вѣры: то чего наиболѣе прилично намъ желать, и чего держаться, какъ не того, что бы стоять твердо противъ искушеній и смущеній міра и достигнуть даровъ Божіихъ чрезъ соблюденіе божественныхъ заповѣдей“. Въ отношеніи къ тому частному вопросу, о которомъ Кипріянь ведетъ здѣсь рѣчь, т. е. къ вопросу объ одеждѣ, онъ ссылается на апостола Павла, который устанавливалъ же порядки и въ этой незначительной области, вслѣдствіе своей незначительности повидимому подлежащей абсолютной свободѣ. Поэтому Кипріянь считаетъ, что даже и здѣсь христіане должны быть руководимы „церковной дисциплиной въ ея божественной строгости“ (*ad ecclesiasticam disciplinam religiosa observatione moderandae*)¹⁷⁾. Кромѣ того понятія объ отношеніи дисциплины и вѣры, о которомъ мы уже замѣчали, у Кипріяна встрѣчается также мысль, что отношеніе первой ко второй есть во всякомъ случаѣ служебное, каково бываетъ отношеніе *средства* сохраненія — дисциплина — къ *предмету* сохраненія — вѣра³⁸⁾.

Изъ другихъ памятниковъ латинской письменности времени Кипріяна, въ качествѣ памятника, гдѣ встрѣчается болѣе или менѣе опредѣленное понятіе о дисциплинѣ въ ея отличіи отъ вѣры, можно указать письмо римскаго клира къ тому же Кипріяну и по поводу того же вопроса о падшихъ. Кипріянь именуется здѣсь поборникомъ „евангельской ди-

¹⁷⁾ Migne, t. IV. 441. 444. Ср. рус. пер. II, 125. 130.

³⁸⁾ *Disciplina*—*custos spei, retinaculum fidei, dux salutis itineris.—Doctrinae alienae*—ученія чуждыя, *ibid.* 258 — обозначаетъ тоже, что у Тертуліана *disciplina extranea* (ср. выше примѣч. относительно случаевъ заимъ у Тертуліана *doctrina* выраженіемъ: *disciplina*). Въ письмѣ къ Цецилію. Migne, IV, 386, Кипріянь, обличая уклоненіе въ совершеніи гнѣства евхаристіи такъ наз. акваріями, говоритъ, что „если точно не соблюдается то, что предписано“ въ отношеніи къ образу совершенія гнѣства; то въ такомъ случаѣ „совершенно неперевѣряется *всякая дисциплина* (*omnis disciplina*, р. пер. стр. 348: *весь уставъ*) религіи и истины“ (р. пер.: *вѣры и истины*), очевидно употребляетъ вѣру въ смыслъ религіи съ ея вѣншей стороны).

дисциплины“, но не вѣры, какъ должно было бы выразиться, если бы въ умахъ писавшихъ не было яснаго сознанія раздѣльности обѣихъ областей. По мысли писавшихъ, дисциплиною достигается „благополучіе церкви“ (*salus ecclesiastica*)—терминъ въ послѣдствіи въ канонической области имѣвшій частое употребленіе и обыкновенно поставляемый реальною цѣлю всей дисциплины, въ противоположность теоріи, усматривавшей въ дисциплинѣ только средство, такъ сказать, эстетическаго благообразія; дисциплина—кормило (*gubernaculum*) церкви во время бури. „Ясно, разсуждали римскіе клирики, что содѣйствовать благополучію церкви можно не иначе, какъ всегдашнимъ охраненіемъ основы самой дисциплины, какъ бы нѣкоего спасительнаго кормила во время бури“. О римскихъ исповѣдникахъ клиръ свидѣтельствуешь, что они не только сохранили свою вѣру при опасности потерять ее, что составляетъ индивидуальную заслугу; но что они вмѣстѣ съ тѣмъ „показали примѣръ строгой евангельской дисциплины, отвергнувъ незаконныя просьбы... Если бы они сего не сдѣлали; то разрушенная теперь евангельская дисциплина не легко могла бы быть возстановлена“³⁹).

Какъ на примѣръ того же словоупотребленія въ отношеніи къ разсматриваемому предмету у латинскихъ писателей патристическаго періода можно указать еще на Викторина, епископа Пиктавійскаго (+304), на словоупотребленіе въ канонахъ собора Эльвирскаго 303—306 г. и на бл. Августина. Викторинъ употребляетъ этотъ терминъ, говоря о Моисеѣ, который „строгостью закона возвратилъ іудеямъ къ дисциплинѣ“ (ср. мысль—Кипріана объ іудеяхъ); а соборъ Эльвирскій высказываетъ общее требованіе о томъ, чтобы въ церквахъ запада „ничего не было противъ дисциплины (*contra disciplinam*)“⁴⁰). Но по своей опредѣленности осо-

³⁹) Migne, IV, 311. Рѣчь идетъ объ обнаружившемся въ другихъ мѣстахъ злоупотребленіи записками, которыя давались исповѣдниками надшимъ во время гоненія. Римскіе же исповѣдники этого не дѣлали.

⁴⁰) *Routh., Reliq. Sacrae*, vol. III, 237. Собора Эльвирскаго, пр. 5.—Иеронимъ, писавшій, какъ извѣстно, на латинскомъ языкѣ, замѣчаетъ въ одномъ мѣстѣ, что „Иринеемъ (Лионскимъ) написано сочиненіе о дисциплинѣ“. Что это за сочиненіе—остается неизвѣстнымъ, хотя между сочиненіями Иринеева и имѣются отрывки, изъ коихъ видно, что онъ писалъ о современныхъ ему спорахъ о продолжительности предначсальнаго поста, о

бенно замѣчательны разсужденія Августина. Августинъ не только различаетъ дисциплину отъ вѣры, но и „доктрину“ отъ вѣры въ тѣснѣйшемъ смыслѣ: доктрина христіанская, по Августину, обнимаетъ не одни только вопросы вѣроученія, вопросы воспринимаемые вѣрою по ихъ непостижимости, но существуетъ и *doctrina morum et vitae*, т. е. доктрина практическая. О значеніи самого термина дисциплины ⁴¹⁾ Августинъ разсуждаетъ такимъ образомъ: „слово дисциплина происходитъ отъ *discere*, учиться. Домъ ⁴²⁾ ученія (дисциплины) есть церковь Христова. Чему же здѣсь учать? а также, для чего учать? Кто учащійся и кто учитель? Учатъ здѣсь тому, какъ надобно *хорошо жить* (*bene vivere*), чтобы придти къ жизни вѣчной; учатся—христіане; учитель—Христось!. И такъ, прежде всего— что значить: хорошо жить“ и проч.. Это есть, по Августину непосредственный смыслъ и значеніе дисциплины. „Дисциплина же церкви“, въ качествѣ спеціального понятія у Августина является какъ совокупность началъ дѣятельности церкви, или какъ ея *ordo agendi*. Онъ говоритъ напр., что и дурные члены должны быть терпимы въ церкви, но—при томъ условіи, чтобы отъ такой терпимости не ослаблялась строгость (*severitas*) церковной дисциплины, твердость началъ жизни церкви,—вслѣдствіе чего, какъ выразился Августинъ, „вся христіанская дисциплина,

празднованія пасхи и др. Можетъ быть—Иеронимъ одно изъ таковыхъ и называетъ сочиненіемъ о дисциплинѣ. Но во всякомъ случаѣ это свидѣтельство Иеронима характерно какъ случай, показывающій, какимъ именемъ обозначали—латинскіе писатели предметы по всей видимости однородные съ предметами принеевыхъ отрывковъ. Ср. также словоупотребленіе собора Толедскаго 633 года, гдѣ, все что касается поста, называется *disciplina abstinentiae*.

⁴¹⁾ Въ вступленіи къ сочиненію *de fide et operibus*, Августинъ говоритъ: „нѣкоторые думаютъ, что научать людей сначала тому, какимъ образомъ долженъ жить христіанъ, а потомъ уже и крестить, есть—будто бы порядокъ превратный: сначала, думаютъ, должно быть таинство крещенія, а потомъ уже слѣдовать ученію о жизни и нравахъ (*doctrina vitae*)“. Изъ дальнѣйшихъ словъ Августина видно также, что было мнѣніе, будто и тотъ, кто не слѣдуетъ христіанской „доктринѣ жизни“ будетъ все таки спасенъ, „если только сохранить вѣру (*retenta fide*) христіанскую, иначе—если исповѣдуетъ истину теоретическаго ученія христіанина.

⁴²⁾ *De disciplina*, Migne, t. 40, p. 669. Августинъ объясняетъ здѣсь слова Писанія, которая въ Латинской Библии читаются такъ: *accipite disciplinam in domo disciplinae*.

въ особенности и воюеть“ противъ началъ, разрушающихъ жизнь церкви, къ каковымъ онъ относитъ, напримѣръ, гордость, на почвѣ которой развивается сепаратизмъ ⁴³⁾. Различеніе Августиномъ доктринъ теоретической и практической— съ одной стороны, а съ другой дисциплины *церковной* въ собственномъ смыслѣ, т. е., какъ увидимъ впоследствии, установленныхъ въ церкви порядковъ, вспомошествоующихъ вѣрѣ и нравственности, видно также изъ его замѣчанія касательно отношеній къ дисциплинамъ несходнымъ (*variae per loca*) въ разныхъ мѣстностяхъ. „Относительно того, что замѣчается несходнаго въ разныхъ мѣстахъ, должно соблюдать слѣдующее спасительнѣйшее правило, именно: что не противъ вѣры (*contra fidem*) и не противъ добрыхъ нравовъ (*bonos mores*), а между тѣмъ имѣеть въ себѣ что либо способствующее усовершенію жизни“—все подобное можетъ быть перенимаемо отъ одной церкви къ другой, но не такъ, какъ кому и когда вздумается: обязанность повиновенія своей мѣстной церкви никогда не должна быть нарушаема, и пересажденіе принадлежитъ лишь компетенціи власти, къ которой собственно и обращенъ былъ совѣтъ Августина. По отношенію же къ частнымъ лицамъ Августинъ въ этомъ отношеніи рассуждалъ такъ: если замѣчаются разные церковные порядки по разнымъ мѣстамъ и странамъ, напримѣръ, разная продолжительность поста; то, говоритъ Августинъ, въ подобныхъ случаяхъ для истинно благоразумнаго христіанина нѣтъ лучшей *дисциплины*, какъ—поступать такъ (*ut eo modo agat*), какъ онъ видитъ поступающей ту церковь, среди которой онъ находится“ ⁴⁴⁾. Ясно, что исполнимость Августинова совѣта возможна въ томъ только случаѣ, если будетъ признано, что начала дисциплины— условны, и что благоразуміе есть принципъ въ области дисциплины даже относительно высшій, чѣмъ неизмѣнность;

⁴³⁾ De fide, c. 3. Актомъ дисциплины Августинъ называетъ поветвіе, данное Моисею—Числь XX, 5. 7 и обличаетъ съ этимъ эккоммуникацію церкви новозавѣтной, „въ дисциплинѣ которой мечъ видимый долженъ былъ перестать дѣйствовать“.

⁴⁴⁾ Delort, institution. discipl. Eccles. p. 344.

эта же послѣдняя, наоборотъ, есть исключительно принципъ вѣры, ибо мы вѣруемъ, по выраженію св. Григорія Бого- слова, такъ какъ *надобно*, вѣровать а не такъ, какъ лучше вѣровать!

(Продолженіе слѣдует).

В. Кипарисовъ.
