

Учение вѣры и дисциплина въ церкви христіанской.

Въ памятникахъ восточно-греческой литературы, какъ научно-богословской, такъ и законодательной, самый терминъ дисциплины, какъ терминъ чуждаго языка, разумѣется, не употребляется. Но различеніе области вѣры и области дисциплины, иногда безъ яснаго употребленія условной терминологіи, есть фактъ не подлежащій сомнѣнію, и встрѣчающійся почти столь же рано, какъ мы видѣли у писателей латинскихъ.

Если, напримѣръ, одинъ изъ важныхъ памятниковъ древности—Ипполитовы каноны признать свидѣтельствомъ практики востока; то уже здѣсь, какъ бы въ заключеніе всѣхъ канонѣвъ, дается такое разсужденіе. „Должно остерегаться, чтобы кто нибудь не сказалъ: я уже крещенъ и тѣло Христово (тайнственно) вкушалъ и—основавшись на этомъ не предался покою, а говоря: „я уже христіанинъ“, не отвратился бы отъ повелѣній Христовыхъ“ (с. 33). Это разсужденіе, по нашему мнѣнію указываетъ на существованіе въ то время отрицателей дисциплины, уповавшихъ именно на то, что будто бы какъ скоро я христіанинъ, т. е. имѣю *вѣру* и введенъ въ церковь: то *дисциплина*, или сохраненіе извѣстныхъ правилъ, становится дѣломъ совсѣмъ не важнымъ, такъ какъ вѣра все замѣняетъ:—мысль, въ основѣ которой, конечно, лежитъ идея *раздѣльности* вѣры и дисциплины и вмѣстѣ мысль о все-покрывающемъ превосходствѣ и важности первой предъ послѣдней. Относительно самыхъ терминовъ языка восточнаго, употреблявшихся для обозначенія того, что латинскіе памятники обозначали именемъ дисциплины, должно сказать слѣдующее. Какъ въ латинскомъ языкѣ терминъ дисциплины употреблялся съ разными оттѣнками въ

мысли, на примѣръ, то этимъ именемъ обозначалась лишь самая *цѣль*, для которой существуетъ дисциплина, то обозначались собственно *средства* дисциплины; то обозначалась вся область дисциплины, то лишь нѣкоторыя частныя сферы, точно также это разнообразіе можно замѣтить и въ упогрѣбленіи греческомъ. Сюда прежде всего нужно будетъ отнести термины: *экономія* и *политія*. Экономіей правда обозначалась не одна дисциплина церковная, но и такъ сказать дисциплина божественная—все дѣло искупленія человѣка: „не только вочеловѣченіе, но и все служеніе Искупителя нашего, а также все, предвѣчно установленное, распоряженіе и устроеніе, чрезъ которое Богъ возстановлялъ падшаго человѣка“⁴⁵). Отсюда и выраженія: экономія пришествія Сына Божія, экономія воплощенія, экономія вочеловѣченія—когда все это разсматривается какъ *дѣло* искупленія, а не только какъ части *ученія* о Божествѣ⁴⁶). Поэтому *οἰκονομία* въ общемъ смыслѣ обозначала и всѣ тѣ установленія, которыя прямо или косвенно служили тѣмъ же цѣлямъ искупленія, на примѣръ, установленія ветхозавѣтной обрядности, вслѣдствіе чего можно сказать, что въ этомъ случаѣ экономія греческихъ писателей точно соответствовала понятію *disciplina legalis* Тертуліана. Св. Григорій Богословъ говоритъ что „Богъ, какъ дѣтководитель (педагогъ) и врачъ иные отеческіе обычаи отмѣняетъ, а иные дозволяетъ, допуская иное и для нашего услажденія, ибо не легко искоренить то, что вошло въ обычай“. Такъ, „первый завѣтъ, запретивъ идоловъ, допустилъ жертвы, а второй—отмѣнивъ жертвы, не запретилъ обрѣзанія“, а потомъ— „одни уступили жертвы, другіе обрѣзаніе, и стали изъ язычниковъ іудеями, а изъ іудеевъ христіанами. То было нужно для *домостроительства* (экономіи), а сіе для совершенства“. По принципу того, что все это дѣлалось съ цѣлями педагогическими, экономія иногда называется *παιδεία*. Но затѣмъ

⁴⁵) *Свицеръ*, Liber Sacrar. observation., 1665, p. 28.

⁴⁶) Ученіе о Богѣ называлось *Θεολογία* и въ извѣстныхъ случаяхъ даже противопологалось экономіи. Такъ св. Григорій Богословъ называетъ „богословіемъ Троицы“ ученіе о Троицѣ. И наоборотъ—говоря о воплощеніи, замѣчаетъ: „да ограничится наше лобомудрствованіе о Богѣ, ибо—предметъ моего слова составляетъ не богословіе, но Божіе домостроительство (экономія)“ (Твор. ч III, 124, 240). На различіе между *богословіемъ* и *экономіей* указываетъ Феодоритъ и Фотій, *Svizer*, *ibid.* 27.

естественно, что кромѣ обширнаго значенія экономіи, какъ установленій и дѣйствій, истекающихъ изъ цѣлей искупленія—терминъ этотъ сталъ обозначать и всѣ тѣ дѣйствія, которыя служили не цѣли ближайшей, а цѣли болѣе отдаленной, т. е. экономія, стала обозначать всякое дѣйствіе, смыслъ свой имѣвшее не въ непосредственно-видимомъ, а лишь въ значеніи внутреннемъ, отчего видимость дѣйствій экономіи становилась условной ⁴⁷⁾. А такъ какъ и вся рѣшительно церковная дисциплина есть въ своемъ существѣ и цѣли учрежденіе педагогическое—какъ средство воспособляющее воспитанію и огражденію вѣры; то понятіе экономіи перешло и на дисциплину и разнообразныхъ ея-сторонъ, и сдѣлалось въ извѣстной мѣрѣ понятіемъ церковнаго права, употреблявшимся въ тѣхъ случаяхъ, когда подлежало разграничить собственно дисциплину отъ вѣры.—Какъ близки одно къ другому понятія дисциплины и экономіи ясно, прежде всего, изъ слѣдующаго соотношенія. Изобличеніе согрѣшившаго брата (Ме. 15, 17) у Оригена называется дисциплиною, конечно, не въ подлинникѣ, а въ переводѣ: „евангельское правило установило *образъ и дисциплину* изобличенія грѣха (*modus et disciplina indicandi peccati*)“. У св. Григорія Нисскаго тотъ же самый предметъ (русскій переводъ: „образъ дѣйствованія относительно согрѣшившихъ“) выражается какъ *οἰκονομία ἐπὶ τῶν πεπλημμεληκότων* (Посл. къ Лит. 1). У Василия Великаго встрѣчается выраженіе: „экономіи ради“ въ смыслѣ: благоустроенности ради, слѣдовательно—въ смыслѣ тождественномъ съ латинскимъ: *disciplinac causa*. Такъ Ва-

⁴⁷⁾ Златоустъ на примѣръ говоритъ, что „одни пріобрѣтали богатство по дарованію его отъ Бога, другіе — по поущенію Его, а иные—по нѣкоторому непостижимому распоряженію“ (экономія) Промысла,— по предначертанію для человѣка непонятному. Другіе примѣры: „Свойство вѣры, говоритъ Златоустъ, въ томъ преимущественно и заключается, чтобы принимать ученіе о Промыслѣ даже и не понимая *образа распоряженія* (*τροπος τῆς οἰκονομίας*)“ Промысла“. Еще: „таковы распоряженія (*οἰκονομίαι*) Божіи: чрезъ что получаемъ вредъ, чрезъ то же самое получаемъ и пользу“. Svi-zer, *ibid*, 31, Ср. Thesaurus, II, 459. По мысли одного изъ позднѣйшихъ греческихъ писателей *Lex aconomias* въ христіанствѣ состоитъ въ томъ, что имѣвшее худое употребленіе въ культѣ языческомъ, въ христіанской церкви получало смыслъ лучшій и употребленіе такое же, на примѣръ, древо креста у язычниковъ и у христіанъ. См. *Pitrua*, Specileg. Solesm. t. I, p. 499.

силій В. говорилъ, что „для благоустройства многихъ (*οἰκονομίαις ἐνεκα πολλῶν*) отцы положили принимать крещеніе энкратитовъ“ (сравни. также его выраженіе: „если это будетъ препятствовать благоустройству общему“, *τῇ καθόλου οἰκονομίᾳ*, Посл. къ Амфилох.). Между правилами шестого Вселенскаго собора встрѣчается одно, цѣлю своего изданія поставляющее то, чтобы „въ иноплемениныхъ церквахъ обращающихся священниковъ благоустроить“ въ отношеніи ихъ нравовъ (пр. 30): ясно, что здѣсь греческое *οἰκονομεῖν* будетъ точно соотвѣтствовать слову дисциплинировать. Есть также доказательства употребленія слова *οἰκονομεῖν* въ смыслѣ распоряженія, управленія, какъ выраженіе обозначающее *право дисциплины*, какъ на это еще Тертуллианъ указывалъ, переводя экономію чрезъ *dispensatio* ⁴⁸⁾. Такъ второе правило II Вселенскаго собора запрещаетъ епископу совершать хиротонію и „иныя какія-либо церковныя распоряженія (*οἰκονομίαι*) внѣ своей области, и вообще запрещаетъ „управлять (*οἰκονομεῖν*) дѣлами области чужой“ ⁴⁹⁾. Правило 37 II-го Вселенскаго собора утверждая за предстоятелемъ города, порабощеннаго варварамъ законность всякаго его должностнаго дѣйствія, хотя бы по причинѣ порабощенія отъ язычниковъ такой предстоятель и не вступалъ (фактически) на свой престолъ,—побужденіемъ къ сему полагаетъ то, „что вслѣдствіе нужды времени не должны быть стѣсняемы *предѣлы управленія*“, какъ передаетъ книга Правиль слова подлинника: *ὁ τῆς οἰκονομίας ὅρος οὐ περιουσιθεῖται*, но что кажется лучше передать какъ: „акты управленія“.

Политія—у свѣтскихъ писателей, какъ первоначально и у церковныхъ, была понятіемъ употреблявшимся для выраженія жизни государственной и внѣшняго гражданскаго благоустройства, а отсюда даже и простаго внѣшняго благоприличія. Златоустъ, на примѣръ, называетъ политіей общественно-государственное устройство древнихъ іудеевъ и римлянъ (Слова, р. п. III, 542). На языкѣ собственно церковномъ и богословскомъ политія сначала выражала: внѣшній образъ жизни и въ этомъ отношеніи жизнь прямо противопологалась вѣрѣ. Такъ 12-е правило Лаодикійскаго собора пове-

⁴⁸⁾ Adv. Prae. с. 2.

⁴⁹⁾ II наоборотъ, греческое: *κνβερεῖν αὐ*, управлять, Теофилактъ объясняетъ какъ: *οἰκονομεῖν τὰ τῶν ἀδελφῶν*. Sizer, II, 827.

дѣласть ставить на церковное начальство только лицъ испытанныхъ въ словѣ *вѣры* и въ *жизни* (*πολιτεία*) *сообразномъ правому слову*⁴⁰. Златоустъ также говоритъ, что нѣтъ никакой пользы отъ правой вѣры при развращенной жизни (*πολιτεία*), какъ и наоборотъ—отъ превосходной жизни безъ правой вѣры; и Богъ прославляется не только правыми догматами, но и добродѣтельной жизнью и т. п. (сравни. также выраженіе Златоуста: „будемъ вѣрить законамъ Божиимъ и будемъ жить (*πολιτευόμεθα*) сообразно съ ними“). Затѣмъ—политія обозначала также—жизнь *известнаго* рода, *известнаго порядка*: напримѣръ—жизнь подзаконная (*ἐν νόμῳ*), жизнь духовная *πνευματικῆ πολιτεία*; *аскетическiй* *πολιτεία* Теодорита значить аскетическiй образъ жизни (50). Но обозначала ли политія церковную дисциплину въ смыслѣ совокупности порядковъ церковныхъ? Несомнѣнно обозначала и употребленіе этого встрѣчается уже въ Апостольскихъ Постановленіяхъ. Известно, что седьмая книга Постановленій озаглавливалась: *περὶ τῆς πολιτείας*; русскiй переводъ: „объ образѣ жизни“. Вмѣстѣ съ тѣмъ политія обозначала какъ совокупность порядковъ церкви, такъ естественно и *законы* касательно порядка жизни въ Церкви. Златоустъ же, напримѣръ, иудейское законодательство въ отношеніи къ внѣшней жизни называетъ: *πολιτεία τῆς παλαιᾶς νομοθεσίας*, а тоже самое въ отношеніи къ христіанской жизни называетъ „политіей церкви“. Теодоритъ и Геллеій Кизическiй о

⁴⁰) Елифаній Кипрскiй говоритъ объ энкратитахъ, что они воздерживаются отъ мяса „не ради воздержанія и строгаго образа жизни“, какъ русскiй переводъ (ч. II, 598) передаетъ греческiй текстъ по изданію Петавіа (р. 400): *οὐκ ἔνκρην ἐγκρατείας, οὐτὲ πολιτείας*. Какое же здѣсь отношеніе между воздержаніемъ и политіей? Апологія Аусбургскаго исповѣданія (edit. Francke, Cap. VIII, art. 14) понимаетъ это мѣсто читая его нѣсколько иначе, чѣмъ оно читается у Петавіа, именно: *διὰ τὴν ἐγκρατεῖαν, ἢ διὰ τὴν πολιτείαν*, и передаетъ такъ: *или ради обузданія плоти... или въ цѣляхъ общественнаго порядка* (aut propter politicam ordinem), т. е. Аусбургское исповѣданіе не соединяетъ, а раздѣляетъ воздержаніе и политію. Но очевидно, что чтеніе Петавіа правильнѣе и вноситъ явственный смыслъ такого рода, что политія является какъ понятіе болѣе общее, составной частью котораго есть между прочимъ и воздержаніе,—и потому это чтеніе даетъ возможность понимать указанное мѣсто такимъ образомъ: „не ради воздержанія, и вообще—не ради дисциплины“, подразумѣвая здѣсь дисциплину въ общемъ смыслѣ нравственно-благоустроеннаго образа жизни.

правилахъ, постановленныхъ первымъ вселенскимъ соборомъ, выражаются почти одинаково такимъ образомъ: „собравшіеся на соборѣ епископы написали двадцать правилъ относительно церковной жизни (*πολιτεία*)”⁵¹⁾ т. е. сверхъ изданія Символа вѣры издали и правила относительно разныхъ вопросовъ церковной дисциплины. Но теперь является вопросъ: какъ же именно понимаема была греческими богословами раздѣльность областей экономіи и политіи съ одной стороны и вѣры съ другой, и каково полагаемо было соотношеніе между ними, какъ со стороны происхожденія, такъ и со стороны ихъ значенія для конечной цѣли христіанства?

Уже одинъ изъ первыхъ христіанскихъ писателей по теоретическому богословію, Оригенъ не мало оставилъ намъ указаній на то, какъ понимаемъ былъ вопросъ въ указанной постановкѣ его. Во времена Оригена были люди, думавшіе, что теоретическое ученіе христіанства — излишне для дѣла спасенія, и слѣд. не можетъ быть вопроса *о правильности* въ ученіи вѣры. Но и наоборотъ — были люди, думавшіе, что никакое устройство церковно-общественной жизни, какъ и никакой строй жизни частной, не имѣетъ отношенія ко спасенію, и что слѣдовательно всякое устройство жизни общецерковной есть дѣло безразличное, — откуда, въ свою очередь, слѣдовало, что потребность въ какой либо дисциплинѣ церковной должна быть отвергнута. Оригенъ защищаетъ необходимость правой вѣры, какъ и необходимость существованія въ церкви дисциплины. Въ первомъ отношеніи Оригенъ замѣчаетъ, что конечно „опаснѣе погрѣшитель въ догматахъ (т. е. въ теоретическомъ ученіи), нежели въ жизни. Ибо, думаетъ Оригенъ, если бы (для спасенія) было достаточно однихъ добрыхъ нравовъ (безъ познанія истинной вѣры), то тогда почему бы не спастись и философамъ языческимъ“⁵²⁾, которые, не зная истинной вѣры, могли однако имѣть добрые нравы. Вѣра, по Оригену, основывается на *познаніи* даннаго въ Откровеніи, и Оригенъ, отрицая то, чтобы агностицизмъ былъ началомъ церковью одобряемъ, почти доходитъ до крайности, понимая вѣрующаго какъ познающаго, и совершенствованіе

⁵¹⁾ У Свицера, т. II, p. 515, 549.

⁵²⁾ In. Math. tract. 28, sub. fine.

вѣры полагая въ совершенствованіи познанія, чѣмъ Оригенъ конечно слишкомъ утончаетъ границу между вѣрою и богословскою наукой ⁵³). Правда Оригенъ говоритъ, что „Богъ не восхотѣлъ, чтобы мы познали *все* въ этой жизни, и мы не должны съ безразсудной дерзостью принимать на себя познание всего. И потому, дабы то самое обстоятельство, что мы желаемъ имѣть познаніе Божественнаго Писанія, не обратилась намъ во грѣхъ, мы должны наблюдать (здѣсь) ту умѣренность, которую указываетъ намъ законъ духовный чрезъ законодателя“ и проч. Оригенъ въ дѣлѣ вѣры признаетъ также значеніе и за церковнымъ авторитетомъ: „относительно вопросовъ сомнительныхъ должны быть вопрошаемы учителя церковные“. Но тѣмъ не менѣе вѣра у Оригена связывается исключительно съ познаніемъ ⁵⁴), и ученіе вѣры опредѣляется какъ „слово о томъ, что касается Бога“, слово, которое „должно быть отыскиваемо въ двухъ Завѣтахъ, подобно какъ изъ нихъ же должно быть заимствуемо и всякое познаніе (scientia) вещей“. „Если же затѣмъ оставалось бы нѣчто и такое, что бо-

⁵³) Оригенъ говорилъ: „надлежитъ знать, что св. Апостолы, проповѣдуя вѣру Христову (ср. слѣд. примѣч.), тѣ предметы, которые почитали необходимыми, яснѣйшимъ образомъ открыли всѣмъ вѣрующимъ, даже и слабѣйшимъ въ изысканіи (предметовъ) божественной науки (scientiae). Изысканіе же самыхъ основаній (ratio) (проповѣданнаго) они предоставили тѣмъ, которые заслужили особенные дары отъ Духа Святаго, а въ особенности даръ слова, мудрости и вѣдѣнія. Но относительно иныхъ предствъ Апостолы хотя и сказали, что они существуютъ; но какъ существуютъ, или для чего, они умолчали, и это конечно для того, чтобы впоследствии прилежнѣйшіе любители истины могли имѣть для себя такое упражненіе, въ которомъ могли бы показать какъ плодъ дарованія своего, такъ и то, что они уготовали себя достойными и способными къ воспріятію мудрости“. Главныя положенія того, что „ясно преподается въ проповѣданіи апостольскомъ, по Оригену таковы: первое, что Единъ есть Богъ, сотворившій и благоустроившій все,—сотворившій все изъ ничего“ и т. д. Это и есть то, что называли *regula fidei*.

⁵⁴) Въ сочиненіи *Contr. Celsum*, L, III. Оригенъ, говоря объ апостолахъ и евангелистахъ какъ людямъ не-книжныхъ и однако избранныхъ для проповѣди Евангелія, замѣчаетъ: „думаю, что Иисусъ для того восхотѣлъ употребить таковыхъ проповѣдниковъ (своего) ученія (*doctrina*) (въ сочиненіи о началахъ, если только переводъ Руфина правиленъ, онъ выражается *вѣри-fides*), чтобы никто не заподозрилъ въ нихъ людей свѣдующихъ въ софистическомъ искусствѣ“: здѣсь, очевидно, *dogma* есть ученіе какъ теоретическое, такъ и практическое

жественное Писаніе не рѣшаетъ; то никакое третье писаніе (кромѣ двухъ завѣтовъ) не должно быть принимаемо, какъ авторитетъ въ познаніи“: не разрѣшимое на основаніи этихъ источниковъ должно быть предоставлено Богу!⁵⁵⁾. Но въ церкви существуетъ не только то, что необходимо, въ доступныхъ намъ предѣлахъ, *познать* и познавъ увѣровать, но и то, что необходимо *дѣлать*: церковь руководитъ своихъ членовъ и въ этой области, искореня также и здѣсь принципъ безразличія или произвола. Въ примѣръ Оригеновскихъ разсужденій, о томъ что кромѣ области познанія въ христіанствѣ есть область дѣйствія, возьмемъ слѣдующее: „въ церковныхъ соблюденіяхъ (observatio), говоритъ Оригенъ, существуетъ много такого, что хотя *весьма необходимо исполнять*, однако основаніе этого не для всѣхъ бываетъ ясно. Напримѣръ, то, что при молитвѣ преклоняемъ колѣна, или что молимся обращаясь изъ всѣхъ странъ свѣта къ одной только - восточной, причину этого, думаю, не каждому легко объяснить себѣ. Равнымъ образомъ, кто безъ затрудненій можетъ объяснить основаніе того, почему евхаристія принимается или совершается по тому обряду, съ какимъ это (теперь) дѣлается? А также и основаніе того, что совершается при крещеніи, то-есть слова и дѣйствія, порядокъ вопросовъ и отвѣтовъ?⁵⁶⁾. Оригена, очевидно, здѣсь занимаетъ вопросъ съ той стороны, которую можно назвать и называютъ: ratio agendi. Но если это сравнить съ предшествующими его разсужденіями, то должно признать, что тамъ онъ говоритъ о ratio credendi и страется утвердить право изысканія относительно тѣхъ *вопросовъ върованія*, для рѣшенія которыхъ не даетъ указаній св. Писаніе; здѣсь же онъ говоритъ объ изысканіи основаній того или другаго *принятаго въ церкви способа дѣйствія*. Основаніе обращенія въ молитвѣ на востокъ, на примѣръ, Оригенъ видѣлъ въ томъ, что: „какъ всѣ люди при наступленіи дневнаго свѣта устремляютъ взоръ свой на востокъ; такъ и всякая благочестивая душа устремляетъ духовное око къ лучамъ солнца Правды“⁵⁷⁾, т. е. въ

⁵⁵⁾ In Levit. hom. V, n. 9.

⁵⁶⁾ In Numer. homil. V, n. 1.

⁵⁷⁾ Contr. Celsum, Opp. edit. Erasmi, P. II, p. 941.

томъ, что чрезъ видимое дѣйствіе обращенія къ востоку выражается невидимая мысль, иначе — въ символѣ, который будто заключенъ въ повидимому безпричинномъ предпочтеніи востока, хотя въ трактатѣ о молитвѣ основанія для обращенія на востокъ Оригенъ видитъ только въ аналогіи. „Если есть—говоритъ онъ — достаточныя основанія предпочесть востокъ“ въ извѣстное время, когда отъ него появляется свѣтъ (на зарѣ): „то почему же это не должно быть соблюдаемо и постоянно?“ слѣдовательно и во время молитвы. Но у Оригена есть замѣчательное мѣсто, сущность котораго можно свести къ тому, что изысканія въ области видимыхъ церковныхъ дѣйствій, въ концѣ концовъ, должны имѣть своею цѣлью то, чтобы—*установить образъ дѣйствій наиболѣзливѣйшій*, тогда какъ въ области вѣры принципъ полезности не имѣетъ мѣста, а единственно принципъ истинности вѣры. Это—мѣсто, заключающее въ себѣ разсужденіе Оригена о постѣ. Оригенъ свидѣтельствуетъ, что въ его время были „такіе, которые думали, что имъ нужно поститься постомъ іудейскимъ,—какъ то повелѣваетъ (ветхозавѣтный) законъ“; слѣдовательно возникалъ вопросъ, который позднѣйшіе греческіе писатели называли: *τρόπος ηστέίας*, объ образѣ поста. По по Оригену — „если кто хочетъ поститься, тотъ долженъ поститься сообразно *заповѣди Евангелія* (а не закона Моисеева),—соблюдать въ постѣ Евангельскіе законы, въ каковыхъ Спаситель повелѣваетъ: когда постишься, помажь главу твою и умой лице твое (Мѡ. VI, 17)“. Раскрывая далѣе образъ поста подзаконнаго и сравнивая его съ образомъ поста по Евангелію, Оригенъ, конечно, наталкивается на важный вопросъ: постъ Евангельскій не отрицаетъ ли основное положеніе поста позднѣйшаго: различіе рода свѣдей? „Хочешь ли—говоритъ Оригенъ—я покажу тебѣ, какимъ постомъ должно поститься? Воздерживайся отъ всякаго грѣха, не принимай пищи злобы (т. е. какъ бы: не питайся злобою), не пей вина роскоши (опьяняющей и сама въ себѣ); воздерживайся отъ злыхъ дѣлъ и худыхъ рѣчей; не желай обманчиваго хлѣба философіи; не прикасайся къ воровскому хлѣбу развращеннаго ученія. Таковъ постъ угодный Богу! Воздерживаться же отъ свѣдей, которыя создалъ Богъ для вкушенія вѣрующими съ благодареніемъ и дѣлать это

подобно тѣмъ, кои распяли Бога, это не можетъ быть пріятно Богу! Фарисеи нѣкогда негодовали на Господа, за то, что ученики его не постятся. А Онъ отвѣчалъ имъ, что не могутъ поститься сыны чертога брачнаго, пока съ ними женихъ. Слѣдовательно, тѣ пусть постятся, которые потеряли жениха, мы же, имѣя жениха съ нами, не можемъ поститься! Выходить, что по закону Евангельскому постъ какъ различіе снѣдей не долженъ существовать. Это слѣдствіе Оригенъ видѣлъ; но не такова была его мысль. Желая показать, что онъ отрицаетъ постъ исключительно въ іудейскомъ смыслѣ, безъ привнесенія въ образъ поста евангельскихъ законовъ и понятій, онъ прибавляетъ: „однако (tamen) мы говоримъ это и не для того, чтобы ослабить узду христіанскаго воздержанія: ибо мы имѣемъ четырехдесятницу, имѣемъ среду и пятокъ. Для христіанина конечно, позволительно (est libertas) поститься во всякое время, но не по суетвѣрію воздержанія (observantiae superstitione)⁸⁸⁾, а по добродѣтели (слово: virtute, можетъ быть, здѣсь значить и *важности*) воздержанія. Ибо иначе (т. е. съ отрицаніемъ различія снѣдей, хотя и не по іудейскому понятію о нихъ, но ради воздержанія) какимъ образомъ у насъ сохранится чистота (дѣломудріе), если она не будетъ поддерживаться болѣе сильнымъ *средствомъ воздержанія*? Какъ христіане могутъ заниматься Писаніемъ, прилежать къ ученію, къ премудрости? Не при помощи ли воздержанія чрева? Какимъ образомъ кто-либо можетъ осконить себя для царствія Божія, если не отнимается изобиліе пищи, если не воспользуется *услугою воздержанія*? Вотъ основанія пощенія у христіанъ (christianis jejunandigratio)“, котораго, повидимому, не должно бы быть: ибо „мы имѣемъ жениха съ нами“, отнять же Онъ у іудеевъ.—Итакъ, постъ есть средство, гратіо сохраненія его есть польза; истинно евангельская форма его будетъ та, которая наиболѣе содѣйствуетъ воздержанію, которое, въ свою очередь, есть средство для возвышенія другихъ сторонъ

⁸⁸⁾ Вѣроятно мысль Оригена здѣсь такова, что подъ выраженіемъ: „суетвѣріе воздержанія“ онъ разумѣетъ не воздержаніе само по себѣ, а лишь то воздержаніе, съ которымъ соединяется іудейское понятіе о чистомъ и нечистомъ въ снѣдахъ, или же то, которое совершается какъ opus operatum, безъ соотвѣствующихъ внутреннихъ расположеній.

чисто духовной жизни. Обращаясь къ Писанію въ рѣшеніи вопроса о постѣ, Оригенъ и здѣсь находитъ, что „похвала поста“ также состоитъ въ зависимости отъ того, что постъ даетъ собою хорошее *средство* для исполненія другихъ нравственныхъ заповѣдей, и слѣдоват. есть средство къ нравственному благоустройству вообще. Это „иное основаніе для поста“—говоритъ Оригенъ, называя это основаніе религіознымъ, — „указано въ Писаніи тамъ, гдѣ сказано: блаженъ, кто постится, чтобы напитать нищаго. Постъ такого человѣка весьма угоденъ предъ Господомъ и — справедливо: ибо постящійся (для этой цѣли) подражаетъ Тому, Кто положилъ душу Свою за братьевъ Своихъ“! Вотъ еще одинъ изъ примѣровъ того, какимъ образомъ у Оригена трактуется „предметъ соблюденія“, или предметъ церковной политики.

Изъ греческихъ писателей IV вѣка нарочитаго разсмотрѣнія въ отношеніи къ изслѣдуемому теперь вопросу требуютъ многія выраженія св. Василия Великаго.

Прежде всего мысль о раздѣльности вѣры и дисциплины очевидно лежитъ въ основѣ даннаго Василиемъ Великимъ опредѣленія того, что есть расколъ и что есть ересь. Расколъ, по его опредѣленію, есть раздѣленіе изъ за какого-либо вопроса церковнаго (*αἰτίαι ἐκκλησιαστικαί*); ересь же, „раздѣленіе“ въ самой вѣрѣ (*κατ' αὐτὴν τὴν πίστιν*). Напримѣръ „о покаяніи (т. е. въ вопросахъ относительно покаянія, съ тѣмъ или другимъ рѣшеніемъ которыхъ будетъ измѣняться отчасти ученіе о составѣ самого церковнаго общества) мыслить иначе, нежели какъ (мыслить) принадлежащія къ церкви, есть расколъ“; манихейство же есть ересь потому, что „у манихеевъ есть различіе съ церковію въ самой вѣрѣ въ Бога“ (*περὶ αὐτῆς τῆς εἰς Θεὸν πίστεως*)⁵⁹). Въ вопросахъ церковныхъ, по свидѣтельству Василия Великаго, иногда „различно думали разсуждавшіе“ въ различное время объ одномъ и томъ же предметѣ,—и онъ находитъ, что напримѣръ даже „великій Діонисій“ не примѣтилъ несообразности принимать то рѣшеніе, которому онъ слѣдовалъ (въ вопросѣ о крещеніи монтанистовъ) вслѣдствіе чего—„намъ не должно соблюдать подражанія непра-

⁵⁹) О Св. Духѣ гл. 30 (р. пер. ч. III, 285).

вильному“: — въ вѣрѣ же чего-либо подобнаго быть не могло. Въ вѣрѣ далѣе нѣтъ степеней достоинства: есть вѣра только правая и не правая. Дисциплина же, какъ видно изъ разсужденій св. Василия Великаго, можетъ имѣть и относительное достоинство. Отсюда у св. Василия Вел., какъ было замѣчено, и терминъ экономіи обозначаетъ какъ церковную *дисциплину вообще*, такъ уже и дисциплину съ особеннымъ оттѣнкомъ—снисходительную, условно и относительно допускаемую, почему, въ свою очередь, терминъ экономіи можетъ быть употребляемъ (какъ и употребляется теперь, ср. выше) въ смыслѣ понятія: *снисхожденія въ интересахъ дисциплины*, терпимости ради благоустройства. Дисциплина же подлинная есть то, что Василій Вел., называетъ: *ἀκριβεία κα νόμων*, параллельно съ *ἀκριβεία δογματων*, то-есть, совершенная сообразность съ канонами, которой не выдерживаетъ, и которую не преслѣдуетъ какъ цѣль дисциплина тогда, когда она является экономіей въ смыслѣ Василия Великаго ⁶⁰). Признаніе относительности дисциплины въ противоположность безусловности вѣры у

⁶⁰) Наша книга правилъ въ переводѣ слова *οἰκονομία* у Василия Великаго не выдерживаетъ единообразія: экономія переводится: созиданіе, благо-созиданіе, благоустроеніе. Въ особенности неточно будетъ послѣднее выраженіе, употребленное при переводѣ правила 47. Что касается до понятія *ἀκριβεία*; то у самого Василия Великаго встрѣчается такое выраженіе: *τῆ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον ἀκριβεία κα νόμων τὴν πολιτείαν* (ср. *ἢ κατὰ ἐνσεβείαν πολιτείαν*), что можетъ быть передаваемо такъ: устроить свою жизнь сообразно требованію евангельскаго правила (Svizer, II, 34). У Златоуста встрѣчается выраженіе: „ничто такъ не приводитъ на путь истины, какъ наибольшее благоустройство жизни (*ὡς πολιτικός ἀκριβεία*, *ibid.* 1, 166). Въ одномъ изъ правилъ такъ назыв. Двукратнаго собора (пр. 5) постриженіе монаха прежде трехлѣтняго пенитантія называется „отступленіемъ отъ порядка“ и постриженнаго при такомъ отступленіи повелѣвается перевести въ другой монастырь, „соблюдающій строгую монашескую дисциплину“, безъ отступленій, — *φυλάττουσῃ μακροτέρῃ ἀκριβείαν* („гдѣ строго соблюдается монашескій уставъ“. См. Дѣян. Пом. Соб., рус. пер. стр. 238). Отсюда видно, что понятія, выражаемая послѣднимъ терминомъ, мѣняются своими значеніями: *свойство* дисциплины: *ἀκριβεία* въ соблюденіи ея, то-есть точность, неукоснительность въ приложеніи, иногда обозначаетъ и *самую дисциплину*, подобно какъ благочиніе (*ἐνταξία*) обозначаетъ и цѣль дисциплины, и самую дисциплину (отсюда: *κατὰ ἀκριβείας ξῆρ*). *Ἀκριβεία δογματων* обозначаетъ: дисциплину въ области богословской мысли, въ противоположность догматическому индеферентизму.

Василія В. подтверждается и инымъ образомъ. Свидѣтельствуя, что уже до него были случаи неодинаковыхъ рѣшеній по однимъ и тѣмъ же вопросамъ и приводя примѣры сего (пр. 97, ср. 9), св. Василій однако не считалъ этого обстоятельства несовершенствомъ церковной жизни, а лишь историческимъ основаніемъ усовершенности дисциплины, а если и того не угодно, то свидѣтельствомъ существованія въ церкви въ извѣстной мѣрѣ свободы мнѣнія и дѣйствія. Такъ „о немнѣніи правила“ на одинъ изъ случаевъ Василій Великій свидѣтельствуемъ въ прав. 21, и причину существующаго въ церкви образа дѣйствій объяснить отказывается иначе, какъ только „принятымъ обычаемъ“. По поводу подобнаго же случая, когда не оказалось опредѣленнаго правила, онъ говоритъ, что о настоящемъ предметѣ онъ „составилъ собственное мнѣніе“ (*υπομνη*) (пр. 30), которое онъ однако не навязываетъ никому, а еще въ иномъ случаѣ, когда его собственное мнѣніе ему казалось имѣющимъ за себя больше основаній, чѣмъ мнѣніе противоположное, онъ не соглашался отступить отъ своего по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не будетъ рѣшенія всеобщаго обязательнаго; но до того времени на свое собственное рѣшеніе онъ все-таки смотритъ не иначе, какъ только на личное мнѣніе, къ которому пришелъ на основаніи своихъ соображеній, и это притомъ по такому еще вопросу, по которому и самъ Василій В. прежде думалъ нѣсколько иначе—именно по вопросу о перекрещиваніи раскольниковъ новаціанъ, о покаяніи мыслившихъ несогласно съ церковію ⁶¹⁾. По мысли Василія В. есть даже такія вещи, о которыхъ и не должно усиливаться составлять какое-либо рѣшительное мнѣніе: это вещи „не разнственныя“, безразличныя въ жизни (*ἀδιάφορα*) (пр. 28). Въ одномъ случаѣ единственнымъ мотивомъ, принимаемаго имъ рѣшенія, онъ выставляетъ: „чтобы не случилось чего худшаго“ (пр. 26, ср. 46 пр., гдѣ онъ выбираетъ „лучшее“), и при этомъ указываетъ рѣшеніе только желательное: „аще возможно“. Его замѣчательныя мнѣнія о усовершенности и такъ сказать прогрессѣ церковной дисциплины мы увидимъ: (—онъ гово-

⁶¹⁾ Такъ понимали 47 правило Василія В. древніе толкователи, а вѣдь за ними и издатель греческой Кормчей. См. *Никоискино*, Пиналопъ, стр. 131.

рить на примѣръ въ одномъ случаѣ, что „многое при давности своего установленія“ можетъ оказаться „недостаточнымъ“); теперь же отмѣтимъ его принципъ, что *дисциплина*, по крайней мѣрѣ съ нѣкоторыхъ сторонъ, есть предметъ и составляетъ область не одной традиціи или положительнаго закона, *но и разсужденія*, и даже спора, — откуда, какъ это мы видимъ и у другихъ писателей, и Василиемъ Великимъ допускается существованіе того, что называется *ratio disciplinae*, основаніе принятаго образа дѣйствій, — но, конечно, Василий Великій употреблялъ тождественное съ *ratio* понятіе *λογος* а. Онъ говорилъ на примѣръ, что „мы не все знаемъ основаніе (*τόν λόγον*) того, почему церковь поучаетъ питомцевъ своихъ бывающія въ воскресный день молитвы въ стояніи совершати“, и онъ изъясняетъ это основаніе (ср. выше Оригена), какъ понимающій его (пр. 91; ср. здѣсь же: *ὁ λόγος τῆς παραδόσεως*, а также пр. 47, гдѣ онъ доказываетъ, что и его рѣшеніе возникшаго вопроса имѣетъ основаніе (*ὁ λόγος*); пр. 21, гдѣ свидѣтельствуетъ, что „не легко найти основаніе“ (*λόγος οὐ ράδιος*) и ми. др.). Иногда у Василия Великаго трактуемый вопросъ уже самъ по себѣ показываетъ, что онъ относится къ области дисциплины, а даваемое имъ на этотъ вопросъ рѣшеніе впоследствии не всегда бывало принято во всеобщее руководство, и слѣдов. должно быть отнесено къ личнымъ мнѣніямъ отца (таково напр. содержаніе 42 правила о бракахъ „противъ воли обладающихъ“). Иначе было въ отношеніи къ вѣрѣ: „что свойственно вѣрѣ“?, спрашивалъ въ одномъ мѣстѣ св. Василий: „несомнѣнная увѣренность въ истинѣ богодухновенныхъ глаголовъ, которая не колеблется никакимъ помысломъ, наводитъ ли его (помыселъ) естественная необходимость, или прикрывается онъ видомъ благочестія. Что свойственно вѣрному? Расположиться къ таковой увѣренности силою сказаннаго, и — *не отваживаться что либо отринуть или прибавить!*“ (Нравств. прав. гл. 22).

Мы видѣли, что Василий Великій опредѣляетъ ересь какъ — разногласіе „относительно самой вѣры въ Бога“. Выраженіемъ же согласія въ вѣрѣ является, конечно, согласіе *въ догматы*. Но по вопросу относительно понятій Василия В. о догматѣ съ издавна возникали разногласія, поводъ къ которымъ подавали нѣкоторыя выраженія его, имѣющіяся въ

27 главѣ книги о Св. Духѣ (иначе—въ 91 правилѣ, образовавшемся изъ части этой главы). Въ этихъ выраженіяхъ усматриваемо было, съ перваго взгляда не безъ правдоподобія, такое пониманіе догмата и дисциплины, которое должно вести къ уравниенію догмата и дисциплины, и слѣдовательно къ уничтоженію тѣхъ самыхъ чертъ различія между вѣрою и дисциплиною, которыя мы видѣли уже у самаго Василия В. въ другихъ случаяхъ его богословствованія, и которыя отмѣчаются нами какъ существенное свойство всего вообще древняго богословія. Вопросъ объ этихъ выраженіяхъ св. Василия имѣетъ тѣмъ большій интересъ, что эта часть 27-й главы внесена въ нашъ Православный Катехизисъ. Изслѣдуемое мѣсто, заключающее въ себѣ эти выраженія, читается: „изъ соблюденныхъ въ церкви дагматовъ и проповѣданій (*δογματων και κηρυγματων*) нѣкоторыя (*ταμεν*) мы имѣемъ отъ письменнаго наставленія, а нѣкоторыя (*ταδε*) пріяли отъ апостольскаго преданія по преемству въ тайнѣ. *Тѣ и другія имѣютъ одну ту же силу для благочестія*, и сему не станеть противорѣчить никто, хотя мало свѣдующій въ установленіяхъ (*θεσμοι*) церковныхъ“ и проч. Такъ читаемъ въ Православномъ Катехизисѣ, и такъ же (за исключеніемъ нѣсколькихъ словъ, измѣненіе которыхъ имѣетъ лишь стилистическое значеніе, напримѣръ, вмѣсто: „с соблюденныхъ“—сохраненныхъ, вмѣсто: „не станеть противорѣчить“—не воспрекословить) въ книгѣ Правиль, изд. 1839 года. Нѣтъ однако никакого сомнѣнія, прежде всего въ томъ, что Василій Великій и здѣсь уже различаетъ догматъ отъ „проповѣданія“, а ниже и прямо говорить: „иное—догматъ, и иное—проповѣданіе“. Затѣмъ ясно, что, по мысли Василия Великаго, какъ она дается текстомъ подлиннымъ, есть *догматы и проповѣданія*, отъ Св. Писанія, и есть *догматы и проповѣданія*—отъ преданія, или, какъ передаетъ русскій переводъ Твореній св. Василия Великаго (Москва, 1846 г., ч. III 331—32, а также повторяетъ изданіе 1892 г.)—изъ догматовъ и проповѣданій „иныя мы имѣемъ въ *ученіи*, изложенномъ въ *Писаніи*, а другія, дошедшія до насъ отъ апостольскаго преданія, пріяли мы въ тайнѣ? ⁶²⁾. Но въ такомъ изложеніи это мѣсто

⁶²⁾ Нельзя не сознаться, что указанные русскіе переводы, употребляя

у Василія Великаго, какъ сейчасъ было замѣчено, съиздавна возбуждало рядъ вопросовъ и трудностей, такъ какъ не представлялось возможнымъ — согласовать обычное пониманіе „догмата“ съ тѣмъ пониманіемъ, которое явствовало бы изъ такихъ разсужденій св. Василія ⁶³). Если на примѣръ принять такое положеніе, что подъ именемъ догмата должно разумѣть *членъ вѣры*, то догматъ не заключающійся въ Св. Писаніи, а только въ *Преданіи* будетъ составлять не малую трудность. Ибо въ богословіи православной русской церкви встрѣчамъ такое опредѣленіе догматовъ: „догматы суть — созерцательныя (теоретическія, какъ теперь обыкновенно выражаются) *мысли Откровенія о Богѣ*“ ⁶⁴). Но если догматъ есть мысль Откровенія: то возможно ли раздѣлять догматы на заключенныя въ Писаніи не заключенныя? Въ извѣстномъ „Изложеніи разностей между восточной и западной церковью“ митрополита Филарета читаемъ: „единый, чистый и достаточный источникъ *ученія вѣры* есть Откровенное слово Божіе“, но при этомъ „допустить *неписанное* Слово Божіе (или неписанное Откровеніе), значитъ — по мысли Филарета — подвергать себя опасности разорить заповѣдь Божію за преданіе человеческое“ ⁶⁵). Затѣмъ другой вопросъ, что собственно значить

выраженія: *имня и друиѣ*, *нѣкоторыя* и т. д., не ствѣчаютъ желательной точности рѣчи, чему подаеетъ поводъ извѣстный греческій оборотъ: *τὰ μὲν* и *τὰ δὲ*, относящійся къ двумъ существительнымъ одинаковаго рода (*δούμα* и *κρήνη*). Поэтому для правильнаго пониманія и правильной передачи этого мѣста въ русскомъ переводѣ сначала необходимо рѣшить: къ чему мы будемъ относить эти *τὰ μὲν* и *τὰ δὲ*, къ догматамъ и проповѣданіямъ порознь, или къ тѣмъ и другимъ вмѣстѣ, а затѣмъ принятое пониманіе показать читателю при помощи такого употребленія выраженій: *имня* и *друиѣ* и т. п., которое уже не давало бы затемняющей смыслъ обоюдности, теперь сопровождающей русскіе переводы этого мѣста.

⁶³) Вразѣмъ Роттердамскій считалъ это мѣсто неподлиннымъ, вслѣдствіе трудности согласовать всѣ положенія его съ другими положеніями отеческой догматики и отеческихъ понятій о дисциплинѣ.

⁶⁴) Прав. Догм. Богословіе Филарета Гумилевскаго, изд. 1882, стр. 4, ср. Филарета, митр. Московскаго: „Богословіе догматическое есть систематическое представленіе главныхъ понятій о Богѣ“.

⁶⁵) О разностяхъ §§ 1, 8 Но нельзя не признать, что догматы отъ преданія признаются и въ Прав. Исповѣданіи Петра Могилы. „Догматы суть двойкаго рода: одни преданы письменно и содержатся въ книгахъ Священнаго Писанія; другіе преданы апостолами устно... На сихъ *двойкаго рода*

κέρυμα при той характеристикѣ различія между *κέρυμα* и *δόγμα*, какую даетъ этимъ понятіямъ самъ Василій Великій, въ нѣкоторомъ отношеніи явно противопологающей одно понятіе другому, если уже онъ говоритъ, что „догматы умалчиваются, проповѣданія же (русскій переводъ по изданію Твореній: „проповѣди“) обнародываются? Обращаютъ вниманіе наконецъ и на то, что во всемъ трактатѣ Василій Великій не приводитъ ни одного примѣра „догмата“, если догматъ понимать какъ *членъ вѣры*, и на оборотъ — всѣ примѣры его суть примѣры „неписанныхъ обычаевъ“, какъ и вся дальнѣйшая аргументація — за законность употребленія таковыхъ, хотя и неписанныхъ ⁶⁶⁾. Нашъ славянскій переводъ прошлаго столѣтія тамъ, гдѣ позднѣйшіе переводы употребляютъ: „неписанные обычаи“ даже прямо передаетъ: „неписанные обряды“, тѣмъ конечно давая разумѣть, что рѣчь Василія Великаго должна быть понимаема какъ рѣчь собственно объ обрядахъ, предметъ болѣе тѣснаго значенія, чѣмъ „обычай“. Эти разностороннія затрудненія, вызываемыя разсужденіемъ Василія Великаго, вызывали изслѣдователей—

*dogmata*хъ основывается вѣра наша“ (стр. 4). Признается также „неписанное Слово Божіе“ и преосв. Іоанномъ Соколовымъ. См. его Опытъ курса церк. законовѣд. I, 97.

⁶⁶⁾ Русскій переводъ Твореній Василія В. не согласуется съ переводомъ даваемымъ въ Прав. Катихизисѣ и въ Книгѣ Правилъ, но устраняетъ одно изъ затрудненій. Переводъ Катихизиса: „тѣ и другія имѣютъ одну и ту же силу для благочестія и сему не станеть противорѣчить никто (*καὶ τὸ ἐπιτοὶς ὁμοίως ἀντιτεῖται*)“. Переводъ Твореній: „и никто не оспариваетъ *последнихъ*“, то-есть догматовъ лошедшихъ отъ апостольскаго преданія, но не изложенныхъ въ Нисаіи. Слѣдовательно, Катихизисъ передаетъ мысль Василія В. въ этомъ мѣстѣ, какъ мысль о *безспорности* того, что имѣютъ *одинаковое значеніе* какъ писанные, такъ и неписанные догматы и проповѣданія. Переводъ же Твореній видитъ здѣсь мысль о безспорности собственно *неписанныхъ преданій*, иначе мысль о томъ, что *никто не отвергаетъ и неписанныхъ преданій*“. Нельзя не согласиться, что переводъ даваемый Твореніями болѣе согласенъ со смысломъ дальнѣйшихъ разсужденій Василія Великаго, и въ этомъ видѣ, какъ было замѣчено, онъ устраняетъ по крайней мѣрѣ одно изъ затрудненій разсматриваемаго мѣста тѣмъ, что не разрушаетъ связи съ смысломъ дальнѣйшей фразы: „никто не оспариваетъ послѣднихъ, кто хотя мало свѣдуецъ въ законахъ церковныхъ“: то есть, никто не оспариваетъ не *равнества* послѣднихъ съ первыми, а просто — права на то, чтобы и послѣднія припѣгы были въ церковную практику, — вслѣдствіе чего, разумѣется, вмѣсто: „не оспариваетъ послѣднихъ“, лучше будетъ сказать: „не отвергаетъ послѣднихъ“.

ставить вопросъ: что разумѣть Василиій Великій подъ *догматомъ* и что подъ *проповѣданіемъ*, а затѣмъ необходимо слѣдоваль вопросъ: какимъ образомъ могло послѣдовать уравненіе между собою обоихъ этихъ понятій, какъ „имѣющихъ одну и ту же силу для благочестія?“ Сущность дѣла, конечно, въ томъ, что такое догматъ по Василию Великому; но для этого непременно нужно сначала разсмотрѣть понятіе „проповѣданія“, *κήρυγμα*. Относится ли это понятіе къ области тереотическаго ученія, или употреблено для обозначенія дисциплинарныхъ опредѣленій? *Κήρυγμα* на греческомъ востокѣ употреблялось сначала въ смыслѣ наиболѣе общемъ, напрямѣръ: проповѣдь Евангелія, и *κήρυσσειν* значить, проповѣдывать⁶⁷⁾. Но очень скоро *κήρυσσειν* получило и условное значеніе не проповѣди, а громкаго произношенія чего-либо для общаго свѣдѣнія. Такъ второе правило Анкирскаго собора діаконскія возглашенія за литургіей называетъ этимъ же самымъ терминомъ, какъ это же есть и въ чинѣ литургіи по Апостольскимъ Постановленіямъ⁶⁸⁾. Вообще, въ понятіи *κήρυγμα* потомъ выступала преимущественно та сторона, что все, обозначасмое этимъ именемъ, тѣмъ самымъ носило въ себѣ признакъ противоположный какой-либо сокровенности: все, что было „проповѣдью“, или „возглашеніемъ“, начиналось быть общеизвѣстнымъ и распространеннымъ. Поэтому можно встрѣтить упоминаніе о томъ, что „опредѣленіе о святой вѣрѣ провозвѣщено всей церкви“; слѣдовательно, и догма становится въ этомъ отношеніи *κήρυγμα*. Но точно также и правила (каноны), не имѣвшія отношенія къ вѣрѣ, „провозглашались“ (напр. VII Вселенск. собора: „правила, провозглашенныя соборомъ“). Въ смыслѣ послѣднемъ *κήρυγμα* дѣлалось равнозначущимъ и синонимичнымъ *παρόυχημα*, и употребляется какъ самимъ Василиемъ Великимъ, такъ и другими греческими богословами. Въ словѣ о постѣ св. Василия различаетъ два вида поста: посты частные и посты

⁶⁷⁾ Sizer, t. I, 350; II, 515. А въ тѣхъ случаяхъ, когда слово *οικονομία* употреблялось въ смыслѣ домоуправленія спасенія, то употреблялось и *κήρυγμα τῆς οἰκονομίας*. Примѣры изъ Θεοδωριτα, см. *ibid.*, I, 458. Такъ какъ „проповѣдь евангелія“ означаетъ проповѣдь *ученія* евангелія: то естественно, что *κήρυγμα* сближалось иногда даже и съ *δόγμα, doctrina*.

⁶⁸⁾ *Probst, Lehre und Gebet*, 1873, S. 19. Апостольск. Пост. кн. VIII, 5, 12. „Діаконъ, взойдеъ на возвышеніе, пусть возглашаетъ“.

всеобщіе. Къ числу послѣднихъ онъ относитъ постъ предпасхальный, который есть *κίρυγμα καὶ παράγγελμα* (лат. переводчикъ: *publicum mandatum et edictum*). Изъ словъ Епифанія Кипрскаго прямо дается разумѣть, что послѣднее выраженіе совершенно равносильно тому, что обозначается: *опредѣленіе*, къ чему слѣдовательно близко и *κίρυγμα*. Ибо Епифаній, говоря объ установленіи поста, то употребляетъ выраженіе: *опредѣленія* (*ὀρίζεσθαι*), то—*повелѣнія* (*παράγγελλειν*). И историкъ Сократъ о томъ же предметѣ, т. е. о постѣ, выражается такимъ образомъ: „поелику никто не могъ относительно этого указать писаннаго *повелѣнія* (*παράγγελμα*): то ясно, что апостолы предоставили (постъ) произволению каждаго“. Паконецъ, есть другія мѣста у самого Василія Великаго, изъ коихъ съ несомнѣнною явствуетъ, что „проповѣдываніе“ употреблялось имъ какъ *терминъ условный*, именно: не какъ „проповѣдь“ и тому подобное, а какъ *правило изданное ко всеобщему свѣдѣнію*. Такъ свое 30 правило онъ называетъ въ одночъ изъ писемъ прямо *κίρυγμα*, или по русскому переводу—сдѣланнымъ имъ *постановленіемъ*⁶⁹). Но во всякомъ случаѣ, принимая во вниманіе указанныя аналогіи, нельзя не признать единственно справедливымъ то пониманіе слова *κίρυγμα*, какое давали ему наши переводчики прошлаго столѣтія, сдѣлавъ къ этому слову такое примѣчаніе: „подъ симъ именемъ *повидимому* означались церковныя законоположенія, уставы и правила, которыя было обыкновеніе въ древней церкви *объявлять*, дабы всякому были извѣстны“ (л. 42). И стало быть *κίρυγμα* Василія Великаго есть понятіе относящееся исключительно къ области практической. а не теоретической.

Но если *κίρυγμα* Василія Великаго въ разсматриваемомъ мѣстѣ обозначаетъ тоже самое, что и въ другихъ, т. е. „правило церковное“, установленіе, вообще—фактъ дисциплины въ обширномъ смыслѣ, а не положеніе ученія вѣры; то что же будутъ значить „догматы“ разсматриваемаго мѣста? Какъ мы сказали, поставленіе самимъ Василіемъ Великимъ какъ будто бы въ параллель и догмата и проповѣданія—

⁶⁹) Письмо, по русск. пер. № 262, о похищеніи дѣвницы: похитителей по 30 правилу должно отлучать на три года, что онъ и напоминаетъ въ этомъ письмѣ.

съ одной стороны, а съ другой — сознание невозможности принимать догматы не отъ св. Писанія, (а что подь „письменнымъ наставленіямъ“ должно разумѣть здѣсь у Василія Великаго исключительно священное писаніе, вообще писанное слово Божіе, канонъ Писанія, а не книги церковныхъ авторовъ, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія ⁷⁰), все это очень давно вызывало разнообразную интерпретацію „догмата“ этого мѣста съ цѣлію привести выраженіе Василія В. въ согласіе съ тою мыслию, что ученіе вѣры имѣетъ своимъ источникомъ единственно св. Писаніе. Эта интерпретація сводилась главнымъ образомъ къ тому, что „догматы“ здѣсь понимаемъ былъ далеко не въ смыслѣ теоретической истины. Такъ уже средневѣковый католическій канонистъ *Граціанъ* въ его извѣстныхъ *Decret. pars I, distin. XI, 5*, приводя это мѣсто, передаетъ его такъ: „изъ установленій церковныхъ (*ecclitasticarum institutionum*) вѣкоторыя мы приняли какъ утверждающіяся на священномъ Писаніи, а нѣкоторыя — какъ утверждающіяся на апостольскомъ преданіи“ и проч. ⁷¹). Очевидно Граціанъ оба понятія: *δόγμα* и *χίρωμα* не считаетъ чѣмъ то разнящимся по существу и обобщаетъ ихъ въ понятіи установленій, ипаче сказать — прямо относитъ ихъ къ области практическаго, а не теоретическаго элемента въ церкви. И такое пониманіе далеко не исключительное или свойственное только однимъ западнымъ исповѣданіямъ ⁷²). Даже древніе русскіе канонисты чувствовали,

⁷⁰) Беверегій (*Codex eccles. primitivae*, p. 226) спрашиваетъ: почему Василій В. обрядъ преклоненія колѣнъ относитъ къ числу *неписанныхъ* обрядовъ, когда уже существовало 20-е пр 1-го Вселенскаго Собора, воспрещавшее въ извѣстные дни преклоненіе колѣнъ? Отвѣчаетъ: потому что о преклоненіи колѣнъ ничего не опредѣлено въ св. Писаніи. Тоже самое — *Probst. Lehre und Gebet in drei erst. Jahrbund. S. 12*. Св. Василій В. говоритъ: о молитвѣ на востокъ какое Писаніе учитъ насъ? „Если бы,—замѣчаетъ Пробстъ,—Св. Василій *подъ Писаніемъ* разумѣлъ книги христіанскихъ писателей, то онъ не могъ бы спрашивать объ этомъ, зная Климента и Оригена“. Но въ томъ и дѣло, что книги богослововъ церкви считались преданіемъ, а не писаніемъ въ собственномъ смыслѣ.

⁷¹) Migne, *Patrol. lat.* t. 187, pp. 58—9.

⁷²) Протестантскій канонистъ прошлаго столѣтія Бёмеръ, въ трактатѣ *de consuetudine* (*Jus eccles. protest. t. I*) § 4, изъясняемое мѣсто переводитъ такъ: „изъ установленій церковныхъ вѣкоторыя (*ecclesiasticarum institutionum quasdam*) мы приняли отъ Писанія, а вѣкоторыя отъ апостольскаго преданія чрезъ преемство въ служеніи (*in ministerio*)“. Слѣдова-

(а можетъ быть имѣли подѣ руками и положительныя основанія въ неизвѣстныхъ намъ теперь чтеніяхъ этого мѣста Василия В.), что „догматъ“ разсматриваемаго мѣста не можетъ быть принятъ въ смыслѣ члена вѣры. Поэтому одна изъ древне-русскихъ Кормчихъ даетъ такой переводъ: „изъ сохраненныхъ въ церкви повелѣній и проповѣданій, ова убо отъ неписаннаго ученія имамъ, ова же отъ преданія апостоль“ и проч. (Кормчая Троице-Сергіевой Лавры, № 206, листъ 182). Слѣдовательно, догматъ былъ и у насъ въ древности переводимъ чрезъ „повелѣніе“. Точно также и въ новой русской литературѣ примѣры перевода подобнаго указанному можно встрѣчать ⁷¹⁾. По въ особенности замѣчательно разъясненіе того, какой смыслъ имѣетъ „догматъ“ изслѣдуемаго мѣста, данное пресвящ. Филаретомъ Гумилевскимъ ⁷²⁾. „Чтобы не понять ученія Василия В. о преданіи—не такъ, какъ понималъ онъ самъ, не надобно забывать—говоритъ Филаретъ—сихъ словъ Василия В.: вводить что нибудь относительно вѣры изъ *неписаннаго* есть явное отступленіе отъ вѣры“. И св. Василій В. тѣмъ, что говорить въ этомъ мѣстѣ о „догматахъ неписанныхъ“ въ дѣйствительности ничуть не вводитъ въ область вѣры принципъ неписанности, иначе—не говоритъ, чтобы въ самомъ дѣлѣ были „догматы“, какъ *члены вѣры*, первоисточникомъ своимъ

тельно, оба понятія Бемерь соединяетъ въ одно, и мѣсто это, по его мнѣнію, свидѣтельствуеть только о томъ, что въ церкви христіанской *право* (jus), но не догматъ, раздѣлялось на писанное и неписанное. — Пониманіе всего вообще этого мѣста повѣршились русскими канонистами, конечно, было бы весьма важно имѣть въ виду. Но къ сожалѣнію для этого не имѣется матеріала. По отношенію же къ родоначальнику русской канонической науки нельзя не отмѣтить слѣдующаго. Пресв. Іоаннъ Соколовъ въ одномъ случаѣ передаетъ Василия В. такимъ образомъ: „изъ сохраненныхъ въ церкви *установленій*, нѣкоторыя мы имѣемъ“ и проч. какъ въ Книгѣ Правиль (Церкви. Заповѣдѣн. I, 60). По въ другомъ случаѣ (*ibid.* 58) подѣ иже-немъ 91 правила Василия В. разсматриваемое мѣсто Іоаннъ предлагаетъ въ такомъ видѣ, что обычное начало этого мѣста отброшено и замѣнено нѣсколькими фразами изъ 29 главы той же книги о Св. Духѣ (а по Книгѣ Правиль, правила 92), отчего образуется то, что по изложенію автора вопросъ о различіи догмата и проповѣданія, конечно, ижемо жеть возникать.

⁷³⁾ Арх. Воронежскій Пгнатій (о Тайнствахъ, СПб., 1849, стр. 30) переводитъ: „изъ сохраненныхъ въ церкви *постановленій и проповѣданій* нѣкоторыя мы имѣемъ отъ письменнаго ученія“ и проч.

⁷⁴⁾ Историческое ученіе объ огцахъ, § 138, примѣч. 39

не имѣющіе св. Писанія. По мысли Филарета, когда св. Василій говоритъ о догматахъ, что о нихъ молчатъ, а о проповѣданіяхъ говорятъ открыто: „то тѣмъ даетъ разумѣть, что подъ *догматомъ преданія*, (т. е. неписаннымъ) у него разумѣются не особые предметы вѣры, не основанные на словѣ Божіемъ, а тѣ *пояснительныя (въ отношеніи къ ученію вѣры) дѣйствія и мысли*, которыя скрываются были отъ оглашенныхъ и язычников“. Исчисляя предметы преданія, св. Василій, по мысли Филарета, уже „тѣмъ самымъ объясняетъ и значеніе того, что у него названо догматами“. Какимъ образомъ объясняетъ? Тѣмъ, что въ этомъ перечисленіи (обстоятельство, какъ было замѣчено, всегда обращавшее на себя особое вниманіе комментаторовъ), у Василя В. какъ разъ и не оказывается указаній на дѣйствительные предметы ученія вѣры, догматы въ обычномъ смыслѣ слова: перечисленіе состоитъ изъ указаній только на нѣкоторыя *дѣйствія*. Эти то особаго значенія дѣйствія, выражавшія идеи внутренняго, не предъ всѣми обнаруживаемаго ученія христіанскаго, стало быть и составляетъ собою то, что здѣсь Василій Великій обозначилъ терминомъ „догматовъ“. (Подъ именемъ не предъ всѣми обнаруживаемаго ученія, конечно, не должно разумѣть того, чтобы церковь въ ученіи вѣры что-либо скрывала отъ своихъ совершенныхъ, т. е. увѣровавшихъ вполнѣ, членовъ, а лишь то, что церковь ради устранения возможности смущенія, соблазна и т. п. предъ ищущими христіанства не сдѣлала раскрывать внутренняго сокровеннаго значенія многихъ дѣйствій литургическихъ, что было даже и въ томъ соображеніи, что относительно такихъ ищущихъ не всегда могла быть увѣренность, сдѣлаются ли они совершенными христіанами, или ограничатся одной попыткой войти въ ограду церкви. Наоборотъ, основныя положенія вѣры не скрывались и отъ вѣдшихъ, сколько бы эти положенія ни казались человѣку неудобопріемлемы ⁷⁵⁾).

⁷⁵⁾ Такъ св. Кириллъ Іерусалимскій, обращаясь къ просвѣщаемымъ, говоритъ: „если будетъ у тебя допытываться оглашенный: „что говорили учащіе? Ничего не пересказывай стоящему вѣдъ.. Когда потомъ извѣдаешь высоту преподаемаго, тогда узнаешь, что оглашенные недостойны слышать это“. Слово предъогласит. § 12. Это и есть то ученіе, которое, — по выраженію Св. Василя, — „отцы наши сохранили въ недоступномъ любопытству молчаніи“.

Вотъ сущность предлагаемаго Филаретомъ объясненія того, что здѣсь у Василія В. значить догматъ. Объясненіе это, очевидно, состоитъ въ томъ, что по мысли Филарета Васи-лій В. словомъ: *δόγματα* обозначалъ здѣсь не *догматы* въ смыслѣ теперь принятомъ (ср. выше), но и неисключительно *обряды*, какъ это давно также и многіе думали, какого бы происхожденія и значенія эти обряды ни были, но — *лишь тѣ обряды и дѣйствія*, которые выражаютъ догматическій смыслъ, связаны съ самой вѣрой, обусловливаются требо-ваніями исключительно внутренней жизни христіанъ, и по-тому не предъ всѣми безъ всякаго ограниченія открываемы и тѣмъ менѣе всѣмъ понятны. Таковыя обряды, дѣйстви-тельно и безспорно, должны быть раздѣлены на два рода: данные въ самомъ Писаніи и принятыя по преданію, какъ это и указано св. Василиемъ В. При такомъ объясненіи нѣтъ надобности уничтожать самостоятельное значеніе вы-раженія: *ἁγρίσματα* (какъ то дѣлалъ еще Граціанъ), сгла-живая и догматы и проповѣданія въ одною, какъ казалось, болѣе общемъ, понятіи „установленій церковныхъ“, или на-оборотъ, усиливаясь, для выраженія раздѣльности между обоими терминами, *ἁγρίσματα* приурочить исключительно къ обряду, *δόγματα*—къ ученію вѣры. Догма, по мысли Фила-рета, такимъ образомъ, *значитъ и обрядъ*,—по въ смыслѣ того, что этимъ терминомъ могутъ быть обозначены только нѣкоторыя особенныя, существенныя въ церкви, дѣйствія; *значитъ и ученіе*, но въ смыслѣ ученія, выражаемаго въ дѣйствіи обрядовомъ. Крещеніе, напримѣръ, есть съ одной стороны выраженіе ученія о возрожденіи, а съ другой, ко-нечно, есть совокупность извѣстныхъ дѣйствій, и хотя оно совершается всегда только опредѣленнымъ образомъ, слѣ-доват. и самому порядку, и способу совершенія дѣйствій при-дается извѣстная важность, но дѣйствія крещенія (видимая сторона таинства) имѣютъ не какое-либо практически слу-жебное значеніе сами по себѣ, а значеніе исключительное, лежащее внѣ естественныхъ слѣдствій тѣхъ дѣйствій, со-вершеніе которыхъ составляетъ крещеніе.—Наоборотъ „про-повѣданія“ касаются уже исключительно порядка жизни внѣш-нецерковной, порядка ни отъ кого не скрываемаго, въ основѣ своей не имѣющаго ничего таинственнаго, и преслѣдующаго лишь интересы дисциплины и благоустройства, свойствен-

наго всякому обществу. Отъ кого, напримѣръ, была надобность скрывать и какой иной смыслъ, кромѣ дисциплинарнаго, могло имѣть то положеніе, что у христіанъ похитители дѣвицъ наказываются отлученіемъ (ср. выше) ⁷⁶⁾. И такое пониманіе вопроса, какое предлагаетъ Филаретъ, имѣетъ аналогію въ другихъ извѣстныхъ фактахъ. Такъ и въ древности *δόγμα* иногда употребляло не исключительно въ смыслѣ члена вѣры, а и въ смыслѣ близкомъ къ „повелѣніямъ“. Правило 6 II Вселенскаго собора *δεδογμένα*, какъ производное отъ *δόγμα* употребляетъ въ смыслѣ того, что опредѣлено по каноническому суду (книга Правиль: „постановленное рѣшеніе“), а не въ смыслѣ вѣроопредѣленія. Позднѣе прямое сопоставленіе догмата и проповѣданія, сопоставленіе могущее освѣщать мысль св. Василия, встрѣчается у патріарха Александрійскаго Евлогія (ум. 607) въ передачѣ патріарха Фотія. Пересказывая содержаніе одного изъ словъ Евлогія, Фотій говоритъ: „въ этомъ словѣ (Евлогій) говоритъ, что изъ предлагаемыхъ въ церкви служителями слова ученій одни суть *догматы*, другія *проповѣданія* (греческіе термины—тѣ-же, что и у Василия Великаго). А различіе между ними такое: догматы возвѣщаются прикровенно и съ осторожностію (*μετ' ἐπιχρίψεως καὶ σοφίας*), а часто намѣренно окружаются неясностію для того, чтобы святое не выставлятъ предъ непосвященными и бисеръ не метать предъ свиніями. Проповѣданія же возвѣщаются безъ какой-либо прикровенности, и въ особенности *тѣ, которыя имѣютъ смыслъ заповѣдей* и служатъ къ охраненію страха Божія. И изъ догматовъ есть еще нѣкоторые таинственнѣйшіе, которые только тѣмъ бываютъ таинственно преданы, которые отъ слова жизни получили духовную опытность къ тому, чтобы предложить оныя вѣрующимъ“ ⁷⁷⁾. Ясно, что „проповѣданія“ здѣсь понимаются не въ смыслѣ истинъ теоретическихъ, а въ смыслѣ истинъ преимущественно практическихъ, равно какъ и высказанное здѣсь пониманіе догмата какъ теоретическаго положенія не противовѣщаетъ понятію о догматѣ какъ таинственномъ дѣйстви,

⁷⁶⁾ Наоборотъ: Лаодикійское 5-е правило говоритъ: „рукоположеніе не должно происходить въ присутствіи слушающихъ“.

⁷⁷⁾ Photii, Bibliotheca, cod. 230, ex recens. Beckeri, 1824, p. 267.

выражающемъ теоретическую идею, въ извѣстныхъ случаяхъ „охраняемую молчаніемъ“, по выраженію св. Василія.

На различеніи вѣры и дисциплины основывается классификація ересей и у св. Епифанія Кипрскаго, а также часто основаны и самыя его характеристики ересей и расколовъ. Вотъ какъ онъ характеризуетъ Авдія и Авдіанъ и какъ рассуждастъ объ этомъ расколѣ „Авдіане естъ расколъ, а не ересь. Они имѣютъ у себя не только дисциплину (*διαγωγή*) и образъ жизни благоустроенные, но и вѣру во всемъ содержатъ такъ, какъ (содержитъ ее) католическая церковь. Но имѣютъ также и нѣчто особенное (*καὶ ἰδιωτικόν τι*) и любопрительное“. Авдій самъ славился чистотою жизни и вѣры (*βίος καὶ πίστις*). Но если онъ видѣлъ кого-либо въ роскоши и изнѣженности или видѣлъ искажающимъ что-либо въ церковномъ проповѣданіи и дисциплинѣ церкви (*κίρυγμα καὶ θεσμός*)⁷⁸), то, не снося этого, не сдерживался въ словѣ. А это было непріятно людямъ, имѣющимъ жизнь не благоустроенную“. Въ концѣ концовъ, какъ извѣстно, Авдій отдѣлился отъ церкви, однако, прибавляетъ св. Епифаній—отдѣлился, „не имѣя у себя какого-либо измѣненія въ вѣрѣ, а (напротивъ) правилнѣйшимъ образомъ вѣруя и самъ и приверженцы его“. Вслѣдъ за этими словами Епифаній прибавляетъ еще, что „достоинно удивленія, какъ твердо Авдіане сохраняютъ православнѣйшее ученіе, какъ равно заслуживаетъ уваженія и все прочее въ ихъ жизни“⁷⁹). Авдіане въ вопросѣ о времени празднованія Пасхи ссылались на Апостольскія Постановленія. Объ этомъ памятникѣ св. Епифаній замѣчаетъ (называя его нѣсколько иначе, чѣмъ теперь принято: именно *διατάξεις* (вмѣсто *διατάξεις*) *Αποστόλων*): „въ немъ заключается весь каноническій порядокъ, и нѣтъ никакого искаженія въ отношеніи къ вѣрѣ, какъ равно и въ отношеніи къ церковному управленію и канонамъ и къ исповѣданію⁸⁰). Такъ же почти Епифаній выражается о мелетіанахъ. „Партія (*τὰ γμα*) Мелетіанъ—отъ Мелетія бив-

⁷⁸) Это также показываетъ, что *κίρυγμα* было терминомъ болѣе близкимъ къ закону, нежели къ ученію вѣры.

⁷⁹) Opp. edit Petavii, 1682, pp. 303. 311, 12 ср. русск. пер. Твор. ч. IV. 235. 239. 41.

⁸⁰) Въ послѣднемъ случаѣ—опять *πίστις*, которое обыкновенно, наприм. Бароній, Annales, II, p. 17, и переводятъ чрезъ исповѣданіе.

шаго епископомъ католической церкви и (человѣкомъ) правой вѣры; *ибо вѣра его ни въ чемъ* не уклонялась отъ католической церкви. Онъ произвелъ расколъ, ничего однако не измѣнивъ въ вѣрѣ“⁸¹⁾. Напротивъ, объ Оригенѣ Епифаній разсуждаетъ такимъ образомъ: что въ бесѣдахъ у него сказано, то, по Епифанію, большею частію сказано прекрасно; „въ томъ же, что онъ училъ относительно догматовъ и относительно вѣры, и (вообще) относительно предметовъ высшаго созерцанія (*μεῖζονος θεωρίας*); то объ этомъ нужно сказать, что самое несообразное изъ когда-либо сказаннаго всѣми кто и прежде и послѣ него жилъ, находится именно у него“⁸²⁾. Прямое противоположеніе вѣры и церковно-устроенія у Епифанія встрѣчается въ такомъ видѣ. Заключая свой трактатъ о вѣрѣ, Епифаній говоритъ: „и такъ, до сихъ поръ мы говорили о томъ, что *относительно вѣры* содержитъ единая католическая церковь—что учить объ Отцѣ и Сынѣ и Св. Духѣ, воплощеніи и объ ипыхъ *членахъ вѣры* (*περὶ ἄλλων μέρων τῆς πίστεως*). Теперь же мнѣ необходимо предложить еще немного *объ установленіяхъ ея* (*περὶ θεσμῶν*)“; а когда было исполнено послѣднее предположеніе, Епифаній замѣтилъ; „таковъ образъ св. церкви, вмѣстѣ съ ея *вѣрою* вышеизложенною, и таковы *установленія* въ ней наблюдаемыя“⁸³⁾. Въ разсужденіяхъ объ этихъ установленіяхъ Епифаній трактуетъ какъ о порядкѣ управленія церковію, такъ и о порядкахъ богослужебныхъ, такъ и о вопросахъ касающихся образа индивидуальной жизни, по скольку вопросъ этотъ имѣетъ отношеніе къ церковной дисциплинѣ,—причемъ ясно становится, что одинъ и тотъ же терминъ употребляется имъ какъ въ примѣненіи къ понятію образа жизни въ обычномъ смыслѣ этого выраженія, такъ и въ примѣненіи къ понятію объ образѣ жизни, когда вопросъ о немъ является вопросомъ церков-

⁸¹⁾ Edit. Ptave. p. 716—17 Ср. русск. пер. *ibid.* 91. Переводить такъ и предпочитать обычному переводу: „онъ не былъ измѣнникомъ вѣры“ есть основаніе по аналогіи съ гл. III, гдѣ Епифаній повторяетъ: „Мелетій заботился относительно дѣлъ церкви и вѣры, ибо ничего не имѣлъ такого, что онъ извратилъ бы“. Ρετав. p. 719: „ничему не училъ отъ церкви отдѣльному, или ей чуждому“.

⁸²⁾ *ibid.*, 529; ср. русск. пер. III, 87.

⁸³⁾ *ibid.*, 1103. 1107; русск. пер. V, 356. 358.

ной дисциплины: этотъ общій, употребляемый Епифаніемъ, терминъ есть *политія*. Такъ Епифаній говорить, что изъ монаховъ „нѣкоторые носятъ длинные волосы, конечно, ради особаго рода жизни (*πολιτεία*), но это у нихъ дѣлается по собственному соображенію, такъ какъ—ни евангеліе этого не повелѣваетъ, ни апостолы этого не наблюдали, ибо Ап. Павелъ отвергъ такую особенность во внѣшности (*σχίμα*)“. И потомъ продолжаетъ: „соблюдаются въ той же самой Вселенской церкви и иные похвальные образы жизни (*πολιτεία*), (это по Епифанію выражается: въ воздержаніи различныхъ степеней и отъ различныхъ, самихъ въ себѣ безразличныхъ, предметовъ). Въ смыслѣ совокупности всей дисциплины Епифаній употребляетъ терминъ политія въ томъ случаѣ, когда говорить объ іудействѣ, что до Моисея „нельзя сказать, каковъ былъ образъ жизни сыновъ израилевыхъ (*πολιτεία*)—развѣ только то, что они пребывали въ богочтеніи и соблюдали обрѣзаніе“. Но въ другомъ случаѣ понятіе образа жизни и дисциплины у Епифанія явственно различаются по терминологіи, и въ тоже время какъ то, такъ и другое отличаются отъ вѣры. „Не мало людей, говоритъ Епифаній—которые удивляются жизни Евстаея, равно какъ и дисциплинѣ его (*βίος καὶ πολιτεία*). О, если бы и въ вѣрѣ онъ право мыслить“⁸⁴). Совокупность ученія о какомъ-либо предметѣ вѣры Епифаній называетъ: *ὁστάσις τῆς πίστεως*, т. е. составъ *ученія* вѣры, а иногда „ученіе (*διδασκαλία*), истинной вѣры“⁸⁵), причемъ послѣдній терминъ (*διδασκαλία*) и отдѣльно взятый подразумѣваетъ не какое либо иное ученіе, а ученіе вѣры. Поэтому „проповѣданіе ученія“ (*κήρυγμα διδασκαλίας*) у него равнозначуще: ученія истиннаго и спасительнаго.—Внѣшнее выраженіе свое дисциплина, по Епифанію, имѣетъ не только въ какомъ-либо „установленіи церковномъ“ (*θεσμὸς*), но также и въ „опредѣленіи“ (*ἄροζ*) и въ правилѣ (*κάνων*): иначе сказать—установленія, опредѣленія и правила—все это выражаетъ собою идею и фактъ существованія дисциплины въ церкви христіанской. Вслѣдствіе этого, по мысли Епифанія, дисциплинѣ противоположенъ собственно сепаратизмъ, но не ересь, такъ какъ послѣдняя есть заблужде-

⁸⁴) Edit. Petav. pp. 906, рус. пер. V, 36.

⁸⁵) Petav. p. 914. 228. 114.

ніе теоретическое, относящееся къ области ученія вѣры. Потому же, въ свою очередь, отмѣчая сепаратистическія стремленія людей, предпринимавшихъ свое спасеніе внѣ всеобщаго общенія съ церковію, факты, выражавшіе сепаратизмъ въ образѣ жизни (*πολιτεία*) Епифаній называетъ дѣйствіями „вопреки установленій (*παρὰ θεσμών*) Церкви“, но не „вопреки вѣрѣ“, и оцѣнка таковыхъ дѣйствій сводится имъ къ тому, что подобныя дѣйствія „не служатъ къ похвалѣ“, но не служатъ и причиною вѣчной гибели. Такъ потому же поводу, говоря объ обычаяхъ житія монашескаго, Епифаній замѣчаетъ, что „иные отъ собственного ума устанавливая для себя дисциплину и законы въ отношеніи къ жизни“ (*περὶ τῆς πολιτείας ἄσκησις καὶ θεσμοί*), носятъ длинные волосы, а иные вопреки канонамъ (*παρὰ τοὺς κανόνας*) собираютъ у себя молитвенныя собранія, — какъ и наоборотъ — у ипыхъ каждый самъ по себѣ молится и, наконецъ, иные надѣваютъ даже цѣпи на шею: въ послѣднемъ Епифаній не видитъ ничего дурного. Но дѣло въ томъ, что это — „вопреки постановленію церкви, есть юношество по своему измышленію, неко благу и совершенству, юношество очень тиранствующее (*τυραννικώτερον*)“⁸⁶), т. е. слѣдствіемъ несоблюденія дисциплины общественной, по Епифанію, бываетъ не свобода, а еще большее порабощеніе собственному произволу.

В. Кипарисовъ.

(*Продолженіе слѣдуетъ*).

⁸⁶) Ρετ. в. р. 1094—5. Изъ одного мѣста (*ibid.* 735) повидимому можно заключить, что канонами Епифаній называетъ дисциплинарныя опредѣленія болѣе общаго характера, именно то, что можно назвать общимъ закономъ. Ὅροςъ же есть опредѣленіе относящееся къ какому нибудь частному случаю, — иначе, рѣшеніе частнаго вопроса. Такъ онъ выражается, что на I Всел. соборѣ изданы были каноны церковныя, „а вмѣстѣ съ тѣмъ отцы опредѣлили (*ἔρισαν*) и относительно празднованія Пасхи“ — совершать единообразно это празднованіе.